لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُم

بَدَائِعُ الصَّنَائِع
فِي
تَرْتِيبِ الشَّرَائِع

تالیف

الامام علاء الدین ابی بکر بن مسعود الکاسانی الحنفی

الملقب بملک العلماء رحمہ اللہ تعالیٰ المتوفی ۵۸۷ھ

جلد سوم

کتاب الایمان ، کتاب الطلاق ،

کتاب الظہار ، کتاب اللعان .

ترجمہ

حافظ عبد الحفیظ

شعبہ مطبوعات دیال سنگھ ٹرسٹ لائبریری

نسبت روڈ ، لاہور

سلسلہ مطبوعات نمبر ۵۲

نام کتاب : بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع جلد سوم (اردو ترجمہ)

نام مترجم : حافظ عبد الحفیظ

ناشر : شعبہ مطبوعات دیال سنگھ ٹرسٹ لائبریری نسبت روڈ لاہور

مطبع : ھاتف آرٹ پریس ۱۷ وحدت روڈ لاہور

زیر سرپرستی : ثناء اللہ ڈائریکٹر دیال سنگھ ٹرسٹ لائبریری لاہور

زیر اہتمام : حافظ محمد سعد اللہ انچارج پبلیکیشنز دیال سنگھ ٹرسٹ لائبریری لاہور

طبع اول : جون ۱۹۹۷ء

تعداد : گیارہ سو (۱۱۰۰)

قیمت : ۴۳۰/۰۰ روپے

بسم اللہ الرحمن الرحیم

اللھم

صل علی محمد و علی آل محمد

کما صلیت علی ابراہیم و علی آل ابراہیم

انک حمید مجید

اللھم

بارک علی محمد و علی آل محمد

کما بارکت علی ابراہیم و علی آل ابراہیم

انک حمید مجید

الَّذِيْنَ اِنْ مَّكَّنّٰهُمْ فِى الْاَرْضِ اَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتَوُا الزَّكٰوةَ وَاَمَرُوْا بِالْمَعْرُوْفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ ؕ وَلِلّٰهِ عَاقِبَةُ الْاُمُوْرِ ○

القرآن الحکیم — الحج ۴۱

اگر ہم انھیں زمین میں حکومت دے دیں تو یہ نماز قائم کریں زکوٰۃ دیں اور دوسروں کو نیکی کا حکم

انتساب

محقق عصر ، مجاهد کبیر ، مہربان من

حضرت مولانا سید محمد متین ہاشمی رحمۃ اللہ علیہ

کے نام

جن کی فکری تربیت اور علمی راہنمائی کی بدولت راقم

اس ترجمہ کو پایۂ تکمیل تک پہنچانے کے قابل ہوا۔

حافظ عبدالحفیظ غفرلہ

تقدیم

نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم امابعد

بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع چھٹی صدی ہجری کے نامور حنفی فقیہ و مجتہد ملک العلماء علامہ ابوبکر علاؤالدین الکاسانی (متوفی ۵۸۷ھ) کی سات جلدوں میں بے مثال تالیف ہے۔ اس کے بلند علمی پایہ، منفرد انداز استدلال، اصول و جزئیات کے استقصاء، نوکھی ترتیب، اچھوتے انداز بیان اور قاری میں مجتہدانہ بصیرت پیدا کرنے کی خصوصیات کے باعث اہل علم میں اس کی ضرورت وافادیت ہمیشہ مسلمہ رہی ہے۔ ہر دور میں فقہاء کرام اور مفتی صاحبان نے اس کتاب سے استفادہ اور اس کی انتہائی ضرورت کو محسوس کیا ہے۔ یہ کتاب اگرچہ چھٹی صدی ہجری میں لکھی گئی مگر مؤلف نے اپنی خداداد فقہی اجتہادی بصیرت وسعت نظر اور باریک بینی سے مسائل کے تجزیہ اور تنقیح کا جو طرز اختیار کیا وہ بالکل آج کے دور کا ہے۔ کتاب کا مطالعہ کرتے ہوئے اس بات کا اندازہ نہیں ہوتا کہ مؤلف چھٹی صدی ہجری کا آدمی ہے یا آج کے دور کا قرآن کا مفسر، حدیث کا حافظ، اجماع اور آثار صحابہ کا عالم اور جملہ فقہی مسالک کے تمام اصول و جزئیات سے پوری پوری واقفیت رکھنے والا کوئی وسیع النظر مجتہدانہ شان کا مالک اور حنفی نقطہ نظر کا عظیم ترجمان ہے۔ مؤلف کے سوانح، علمی و فقہی خدمات اور ان کی مایہ ناز تالیف بدائع الصنائع کے مفصل تعارف کیلئے بدائع جلد اول مطبوعہ ادارہ ہذا کے مقدمہ از جناب ڈاکٹر محمود الحسن عارف کی طرف رجوع کیا جائے۔

بدائع الصنائع کے اس علمی مقام اور اہمیت وافادیت کے پیش نظر کالعدم مرکز تحقیق دیال سنگھ ٹرسٹ لائبریری لاہور کے سابق ڈائریکٹر اور معروف محقق مولانا سید محمد متین ھاشمی رحمہ اللہ کی دوربین نگاہیں اس پر پڑیں اور اس کے اردو ترجمہ کا منصوبہ بنایا تاکہ اردو داں لوگ بالخصوص وکلاء اور قانون دان طبقہ بھی اس عظیم کتاب سے استفادہ کرسکے۔ بعض وقتی تقاضوں کے پیش نظر الٹی سمت یعنی ساتویں جلد سے شروع کیا گیا۔ چنانچہ ساتویں اور چھٹی جلد کا ترجمہ تو مولانا مرحوم کی زندگی میں ہی یکے بعد دیگرے شائع ہو گیا۔ باقی جلدوں کا ترجمہ مولانا کی زندگی میں مکمل ہو چکا تھا۔ تاہم طباعت کی نوبت نہ آئی تھی۔ مولانا کے انتقال کے بعد ۱۹۹۳ میں پہلی، دوسری اور چوتھی جلد کا ترجمہ حافظ غلام حسین صاحب (سابق ڈائریکٹر کالعدم مرکز تحقیق وحال پرنسپل ماڈل پبلک سکول مولانا احمد علی روڈ لاہور) کی زیر نگرانی شائع ہوا۔

ریسرچ سیل اگرچہ بوجوہ نومبر ۱۹۹۵ء سے ختم ہوچکا ہے تاہم کتاب ہذا کے ترجمہ کی [illegible]
علمی حلقوں کی طرف سے اس کی مسلسل مانگ اور سیٹ کو مکمل کرنے کی غرض سے دیال سنگھ ٹرسٹ
لائبریری کے شعبہ مطبوعات نے باقی دو جلدوں (تیسری اور پانچویں) کی اشاعت [illegible]
ثناء اللہ ڈائریکٹر دیال سنگھ ٹرسٹ لائبریری نے پنجاب پبلک لائبریریز فاؤنڈیشن [illegible]
اشاعت کی طرف متوجہ کیا۔ فاؤنڈیشن مذکور نے کمال علم پروری اور علم دوستی [illegible]
خصوصی فنڈز سے اس کی اشاعت کی اجازت دے دی اور یوں یہ عظیم علمی [illegible]
کو پہنچا۔ اللہ کریم تمام معاونین کو جزائے خیر عطا فرمائے۔

زیر نظر کتاب بدائع الصنائع کی تیسری جلد کا اردو ترجمہ ہے۔ یہ ترجمہ [illegible]
عبدالحفیظ صاحب (سابق ریسرچ اسسٹنٹ) نے کیا ہے۔ مولانا کا تعلق ایک علمی [illegible]
بھی جامعہ مدنیہ کریم پارک لاہور میں کافی عرصہ پڑھاتے رہتے ہیں۔ اس ترجمہ [illegible]
کہ اس پر جدید وقدیم علوم پر یکساں نظر اور فقہ سے خصوصی دلچسپی رکھنے والے جناب [illegible]
صاحب (نائب مفتی جامعہ مدنیہ کریم پارک لاہور) نے نظر ثانی کی ہے۔

پروف ریڈنگ اور کاپی پیسٹنگ مقدور بھر احتیاط سے کی گئی ہے۔ [illegible]
حتی الامکان بہتر بنانے کی کوشش کی گئی ہے۔ مگر پھر بھی غلطیوں کا امکان [illegible]
قارئین کی خدمت میں التماس ہے کہ کوئی پروف کی یا کوئی فنی غلطی نظر [illegible]
فرمائیں تاکہ آئندہ ایڈیشن میں اس کی اصلاح کی جا سکے۔

(حافظ محمد سعد اللہ)
انچارج شعبہ مطبوعات
دیال سنگھ ٹرسٹ لائبریری لاہور۔

آئینہ کتاب بدائع الصنائع

جلد سوم

کتاب الایمان، قسموں کا بیان

فصل دوم رکن قسم کی شرائط

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

کتاب الایمان

قسموں کا بیان

اس کتاب میں حسب ذیل چار عنوانات پر گفتگو ہوگی۔

۱۔ یمین (قسم) کی اقسام
۲۔ ہر قسم کے رکن کا بیان
۳۔ رکن کی شرائط اور احکام
۴۔ آیا قسم کے احکام کا مدار قسم کھانے والے کی نیت پر ہوتا ہے یا قسم لینے والے کی نیت پر ہے۔

یمین (قسم) کی اقسام کا بیان:

قسم (یمین) کی ابتداء دو اقسام ہیں: قسم اپنی پہلی تقسیم میں دو اقسام پر منقسم ہوتی ہے یعنی اولاً اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے نام پر قسم کھانا۔ لغوی اور شرعی اعتبار سے اسی کو قسم کہا جاتا ہے۔
ثانیاً: اللہ تعالیٰ کے علاوہ کسی اور شے پر قسم کھانا۔ یہی جمہور علماء کا مسلک ہے مگر اصحاب ظواہر کہتے ہیں کہ قسم کی ایک ہی قسم یعنی "اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے نام کی قسم" کھانا ہی قسم ہے جبکہ اللہ تعالیٰ کے ما سوا کسی اور کی قسم کھانا حقیقی قسم نہیں ہے بلکہ اسے تو مجازاً یہ نام دیا جاتا ہے۔ حتیٰ کہ اگر کسی نے یہ قسم کھائی کہ "وہ قسم نہ کھائے گا" پھر اس نے "اپنی بیوی کو طلاق دینے" یا "غلام کو آزاد کرنے پر قسم" کھائی تو وہ حانث ہو جائے گا اور جمہور علماء کے نزدیک حانث نہ ہوگا۔ اصحاب ظواہر کی دلیل یہ ہے کہ قسم کا اصل مقصد مقسم بہ (جس کی قسم کھائی جائے) کی تعظیم وتکریم ہے اسی لئے اہل عرب ان اشیاء کی قسمیں کھاتے تھے جن کی مخلوق کے ہاں زیادہ قدرو منزلت' نیز جن میں مخلوق کو نقصان پہنچانے اور نفع رسانی کا وصف زیادہ ہوتا تھا جیسے آسمان' زمین' سورج' چاند' رات اور دن وغیرہ اور چونکہ اس طریقے سے تعظیم و تکریم کی اصل مستحق فقط اللہ تعالیٰ کی ذات ہے اسی لئے اس طریقے سے اس کی تعظیم و تکریم کرنا عبادت ہے اور عبادت کی مستحق فقط اللہ تعالیٰ کی ذات ہے۔ (لہذا قسم اسی کے نام پر کھانی چاہئے)۔ ہمارا استدلال نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک روایت سے ہے کہ آپ نے فرمایا:

من حلف بطلاق او عتاق و استثنی فلا حنث علیه — جس شخص نے طلاق یا عتاق کی قسم کھائی اور استثناء (انشاء اللہ) بھی کہہ دیا تو وہ حانث نہ ہوگا۔

کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے حلف (قسم) قرار دیا اور حلف اور یمین (قسم) کے دونوں الفاظ باہم مترادف ہیں جو ایک ہی مسمی پر دلالت کرتے ہیں۔ اصولاً اگر کوئی لفظ مطلق استعمال ہو تو اس سے اس کا حقیقی مفہوم ہی مراد ہوتا ہے جس سے ثابت ہوا کہ "طلاق" اور "عتاق" (آزادی) کی قسم کھانا بھی حقیقی معنوں میں یمین ہی ہے۔ اسی طرح لفظ یمین کا ماخذ (مادہ= Root) بھی اس بات کی دلیل ہے کیونکہ یہ مادہ "قوۃ" (طاقت) سے ماخوذ ہے۔ قرآن مجید میں ہے:۔

لَاَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِيْن (ای بالقوۃ) (الحاقۃ:۴۵) — تو ہم اسے طاقت کے ساتھ پکڑتے ہیں

اسی لئے دائیں ہاتھ کو بھی یمین کہا جاتا ہے کیونکہ وہ عادتاً قوت و طاقت میں بائیں ہاتھ پر فوقیت رکھتا ہے۔ ایک شاعر نے کہا ہے:

رایت عرابة الاوسی یسمو الی الخیرات منقطع القرین
اذا ما رایة رفعت لمجد تلقاها عرابة بالیمین

اور قوۃ کا یہ مفہوم دونوں اقسام میں ہی پایا جاتا ہے۔ وہ اس طرح کہ حالف (قسم کھانے والا) کسی مرھوب (خوفناک) شے کے چھوڑنے یا مرغوب (پسندیدہ شے) کے حاصل کرنے پر "قسم" کے ذریعے پختگی اور قوت حاصل کرتا ہے۔ وجہ یہ ہوتی ہے کہ انسان کو جب اس کی طبیعت کسی ایسے فعل کی دعوت دیتی ہے جس کے ساتھ "وقتی یا فوری لذت" متعلق ہوتی ہے تو چونکہ اس کا انجام رسوا کن ہوتا ہے لہٰذا "عقل" اسے اس بات پر ڈانٹتی اور اس سے باز رکھنے کی کوشش کرتی ہے مگر کبھی کبھار اس کی طبیعت اس پر ثابت قدم نہیں رہتی لہٰذا اسے اس بات کی ضرورت ہوتی ہے کہ وہ اپنی عقل و خرد کے مطابق چلنے کیلئے طاقت اور قوت حاصل کرے۔ لہٰذا وہ اللہ تعالیٰ کی قسم کھالیتا ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کے نام کی عزت و حرمت کو پامال کرنے کی قباحت کا ہر ایک کو علم ہوتا ہے اسی طرح جب اس کی عقل اس کو کسی ایسے عمل کی طرف بلاتی ہے جس کا "انجام" "اچھا" ہوتا ہے لیکن اس کی طبیعت اس کو گراں سمجھتی ہے اور اس سے اسے روکتی ہے لہٰذا اسے اللہ تعالیٰ کے نام کی قسم کھانے کی ضرورت پیش آتی ہے تاکہ اسے اس عمل کے حصول اس بابرکت نام کے ذریعے قوت و طاقت حاصل ہوجائے اور یہ مفہوم طلاق و عتاق میں بھی بخوبی پایا جاتا ہے۔ اس لئے کہ قسم کھانے والا مذکورہ شے سے بچنے کیلئے طلاق اور عتاق (آزادی غلام) کے ڈر سے جو انسانی طبیعت پر گراں ہیں، قوت و طاقت حاصل کرلیتا ہے جس سے ثابت ہوا کہ یمین یعنی قسم کھانے کا مفہوم دونوں صورتوں میں پایا جاتا ہے لہٰذا ان دونوں میں فرق کرنے کے کوئی معنی نہیں۔ اس کی مزید دلیل یہ ہے کہ امام محمد رحمہ اللہ نے ابواب الایمان (قسموں کے

ابواب) میں طلاق اور عتاق کی قسم کھانے کو الاصل(۱) اور الجامع (۲) دونوں میں "یمین" قرار دیا ہے' اور لغت کے معاملے میں ان کا قول حجت ہے۔

پھر شریعت میں قسم تین اقسام پر منقسم ہے: (۱) یمین غموس' (۲) یمین اللغو اور (۳) یمین منعقدہ۔ امام محمد رحمہ اللہ نے الاصل کی "کتاب الایمان" میں قسموں کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ قسمیں تین طرح کی ہیں۔ (۱) یمین مکفرہ (کفارہ والی قسم)' (۲) یمین لاتکفر (ایسی قسمیں جن میں کفارہ لازم نہیں ہوتا)' (۳) یمین نرجو الاینواخذ بھا صاحبھا (ایسی قسمیں جن کے بارے میں ہمیں امید ہے کہ ان کے حامل کا مواخذہ نہ ہوگا) اس تیسری قسم کی تفسیر امام محمد رحمتہ اللہ نے "یمین لغو" سے کی ہے۔ امام محمد رحمہ اللہ کے اس قول سے مراد کہ "قسمیں (الایمان) تین طرح کی ہیں" "اللہ تعالیٰ کے نام کی قسمیں" ہیں نہ کہ "جنس ایمان" (قسموں کی جنس) اس لئے کہ ان کی تعداد تو بے شمار ہے۔

پھر اگر یہ سوال کیا جائے کہ امام محمد نے "یمین لغو" پر عدم مواخذہ کیلئے لفظ "ترجی" (امید' توقع) استعمال کیا ہے حالانکہ یمین لغو پر مواخذہ نہ ہونا نص قرآن سے قطعی طور پر ثابت ہے جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللّٰهُ بِاللَّغْوِ فِيْٓ اَيْمَانِكُمْ (البقرہ:۲۲۵) — اللہ تعالیٰ تمہاری تمہاری لغو (بیہودہ) قسموں پر مواخذہ نہ فرمائے گا۔

اس شبہے کا جواب دو طرح دیا جاسکتا ہے۔ اولاً اس طرح کہ "یمین لغو" سے مراد "یمین کاذبہ" (جھوٹی قسم) ہے لیکن ایسی جھوٹی قسم جو قصد کے بغیر یعنی بھول چوک یا غلطی سے کھائی گئی ہو جیسے کہ ہم انشاء اللہ تعالیٰ اس کی تشریح کریں گے اور چونکہ فی الجملہ (کسی نہ کسی درجے میں) ایسی قسموں کے ارتکاب سے احتراز کرنا اور اپنے آپ کو اس سے بچانا ممکن اور انسانی قدرت میں ہے لہٰذا اس پر مواخذہ کرنا جائز ہے لیکن اللہ تعالیٰ نے محض اپنے فضل و کرم سے اس پر سے مواخذہ اٹھا لیا ہے مگر چونکہ خطا اور نسیان (بھول چوک) سے صادر شدہ افعال پر بھی توبہ و استغفار ضروری ہے لہٰذا امام محمد رحمہ اللہ نے یہاں لفظ رجاء (امید) استعمال کیا ہے تاکہ یہ معلوم ہوسکے کہ گو اللہ تعالیٰ نے ایسی قسموں پر محض اپنے فضل سے مواخذہ اٹھا لیا ہے تاہم ان پر مواخذہ ممکن اور درست تھا (لہٰذا ان سے بھی اجتناب کی کوشش کی جائے)۔

ثانیاً" اس طرح کہ اگرچہ ایسی قسموں پر مواخذہ یقینی طور پر رفع کیا جاچکا ہے لیکن ہمیں اس بارے میں کہ آیا اس آیت سے مراد واقعی مذکورہ یمین لغو ہی ہے' قطعی یقین نہیں ہے بلکہ یہ مسئلہ تو اختلافی ہے جیسا کہ ہم انشاء اللہ تعالیٰ آئندہ اس کا ذکر کریں گے اور جو علم غالب رائے یا قوی گمان سے حاصل ہو وہ علم قطعی اور

---

(۱) یہ امام محمدؒ کی سب سے پہلی تصنیف ہے اور اسی بناء پر اس کا نام "الاصل" رکھا گیا ہے۔ اس کتاب کو پڑھ کر ایک نصرانی حکیم یہ کہہ کر مسلمان ہوگیا تھا کہ ھذا کتاب محمد کم الاصغر فکیف کتاب محمد کم الاکبر یہ تمہارے چھوٹے محمد کی کتاب ہے تو تمہارے بڑے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی کتاب کا کیا حال ہوگا۔ اور یہی وہ کتاب ہے جسے امام شافعی نے حفظ کیا تھا اور پھر اسی نہج پر اپنی کتاب "الام" کو تالیف فرمایا۔

(۲) یہ بھی امام محمدؒ کی تصنیف ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کے وہ مسائل جو امام ابو یوسف کے واسطے سے امام محمد تک پہنچے ہیں۔ ان مسائل کو امام محمد نے اس میں جمع کیا ہے۔

یقینی نہیں ہوتا۔ لہٰذا امام محمد رحمہ اللہ نے یہاں لفظ رجاء (امید) استعمال کیا ہے کیونکہ یہاں یہ احتمال موجود ہے کہ ہوسکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی مراد یہاں وہ "یمین لغو" نہ ہو جو امام محمد رحمہ اللہ نے اپنے اجتہاد سے سمجھی ہے لہٰذا لفظ رجاء (امید) کا استعمال برمحل ہے۔

امام کرخی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ قسمیں دو اقسام کی ہیں: (۱) مشتمل بر ماضی یا (۲) مشتمل بر مستقبل لیکن کرخی رحمہ اللہ کی یہ تقسیم درست نہیں ہے اس لئے کہ تقسیم (Division) کی صحت کیلئے شرط ہے کہ وہ "مقسوم بہ" کی تمام اقسام پر محیط ہو۔ مگر یہاں یہ شرط مفقود ہے اس لئے کہ اس تقسیم سے "زمانہ حال" (Present) پر مشتمل قسمیں خارج ہوگئی ہیں۔ حالانکہ زمانہ حال کی قسمیں بھی "یمین غموس" اور "یمین لغو" میں داخل ہیں۔ جیسا کہ ہم آئندہ ان کی تشریح کریں گے لہٰذا یہ تقسیم ناقص ہوئی اور تقسیم میں نقصان کا ہونا اس میں "اضافے" کی مانند بڑا عیب ہے لہٰذا صحیح تقسیم وہی ہے جو ہم نے اوپر بیان کی ہے کیونکہ وہ قسموں کی تمام اقسام کو اس طرح حاوی ہے کہ اس کا کوئی جزء بھی اس سے خارج نہیں رہتا۔ اسی طرح امام محمد رحمہ اللہ نے جس تقسیم کا ذکر کیا ہے وہ بھی درست ہے الایہ کہ انہوں نے ہر "نوع" (Kind) اور اس کا حکم فوراً ہی ایک ساتھ بیان کردیا ہے جبکہ ہم نے اقسام کے ذکر سے ان کے احکام کے بیان کو مؤخر کردیا ہے تاکہ جو ترتیب ہمارے ذہن میں ہے اس کے مطابق بحث کو آگے چلا سکیں (تفصیل حسب ذیل ہے):

یمین غموس:

"یمین غموس" سے مراد وہ جھوٹی قسم ہے جو زمانہ ماضی یا زمانہ حال سے متعلق قصداً و ارادتاً کھائی جائے۔ خواہ وہ قسم مثبت ہو یا منفی۔ یعنی ہر ایسی خبر جو قسم "زمانہ ماضی (Past) یا زمانہ حال (Present)" سے متعلق ہو جو دانستہ جھوٹ پر مبنی ہو اور وہ اللہ تعالیٰ کے نام سے مقرون (متصل) ہو جیسے وہ کہے "**واللہ ما فعلت کذا**" (بخدا میں نے ایسا نہیں کیا) حالانکہ وہ جانتا ہو کہ اس نے ایسا کیا ہے یا پھر وہ یوں کہے "**واللہ لقد فعلت کذا**" (بخدا میں نے ایسے ہی کیا ہے) حالانکہ اسے علم ہو کہ اس نے ایسے نہیں کیا' یا مثلاً وہ کہے "**واللہ ما لھذا علی دین**" (خدا کی قسم اس کا مجھ پر کوئی قرض نہیں) حالانکہ وہ جانتا ہو کہ اس کا اس پر قرض ہے' تو یہ یمین غموس کی تشریح ہے۔

یمین لغو:

اس کی تشریح میں اختلاف ہے۔ ہمارے ائمہ کرام فرماتے ہیں کہ اس سے مراد زمانہ ماضی یا حال کے متعلق خطا یا غلطی سے اٹھائی ہوئی کوئی جھوٹی قسم ہے یعنی زمانہ ماضی یا زمانہ حال کے بارے میں اس گمان سے کوئی خبر بیان کرے کہ وہ بات اسی طرح ہے جیسے اس نے بیان کی ہے حالانکہ حقیقت حال اس سے مختلف ہو خواہ وہ خبر مثبت ہو یا منفی مثلاً وہ یہ کہے کہ "**واللہ ما کلمتُ زیدا**" (بخدا میں نے زید سے کلام نہیں کیا) اور اس کا گمان بھی یہی ہو کہ اس نے اس سے کلام نہیں کیا حالانکہ حقیقت اس کے برعکس ہو یا مثلاً وہ کہے "واللہ یہ آنے والا شخص ضرور زید ہے" یا "یہ پرندہ کوا ہی ہے" اور اس کا گمان بھی یہی ہو کہ فی الحقیقت ایسا ہی ہے

لیکن بعد میں پتہ چلے کہ اس کی خبر غلط تھی۔ امام محمد رحمہ اللہ سے ابن رستم (۱) نے بھی یہی روایت نقل کی ہے کہ وہ فرماتے ہیں کہ "یمین لغو یہ ہے کہ کوئی شخص کسی شے کے بارے میں یہ سمجھ کر قسم کھالے کہ وہی حق ہے حالانکہ حق کچھ اور ہی ہو"۔ امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ در یمین لغو سے مراد ایسی قسمیں ہیں جن کا قسم کھانے والا قصد و ارادہ نہ کرے یعنی ایسی قسمیں جو عوام الناس کی زبان پر قصد و ارادے کے بغیر چڑھی ہوتی ہیں۔ مثال کے طور پر لوگ کہتے ہیں لا واللہ (نہیں بخدا نہیں)' بلی واللہ (ہاں بخدا ہاں)۔ خواہ وہ زمانہ ماضی سے متعلق ہوں یا حال سے یا مستقبل سے۔ جبکہ ہمارے نزدیک مستقبل کے تحت آنے والی قسم "لغو" کے زمرے میں شامل نہیں ہوتی بلکہ وہ "یمین معقودہ" کے تحت آتی ہے جس پر کفارہ لازم ہوتا ہے بشرطیکہ وہ حانث ہوجائے' خواہ قسم کھانے کا اس کا ارادہ ہو یا نہ ہو' جبکہ یمین لغو تو فقط زمانہ ماضی یا حال سے متعلق ہوتی ہے۔ اور وہ جو امام محمد رحمہ اللہ نے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے حکایت نقل کرنے کے بعد لکھا ہے کہ "یمین لغو" وہ ہے جو لوگوں کے مابین لاواللہ (نہیں بخدا نہیں)' بلی واللہ (ہاں بخدا ہاں) وغیرہ قسم کے کلموں کی صورت میں متداول ہے تو ان کا یہ قول ہمارے نزدیک زمانہ ماضی یا زمانہ حال پر بھی محمول ہے جو ہمارے نزدیک لغو ہوتی ہیں لہٰذا ثمرہ اختلاف ہمارے اور امام شافعی کے مابین فقط ایسی قسموں میں ظاہر ہوتا ہے جنہیں قسم کھانے والا بلا قصد و ارادہ کے کھائے اور وہ قسم مستقبل کے متعلق ہو کہ ہمارے نزدیک ایسی قسم لغو نہیں ہے بلکہ اس پر کفارہ لازم آتا ہے مگر امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک وہ بھی لغو ہی ہے اور اس پر کفارہ لازم نہیں۔

بعض فقہاء فرماتے ہیں کہ "یمین لغو" وہ ہے جو معاصی (گناہوں) سے متعلق ہو مثلاً وہ یہ کہے "واللہ میں نماز ظہر نہ پڑھوں گا" اور "میں رمضان المبارک کے روزے نہ رکھوں گا" یا "میں اپنے والدین سے بات چیت نہ کروں گا" یا کہے "واللہ میں ضرور شراب پیوں گا" یا "میں بدکاری کروں گا" یا "میں فلاں شخص کو قتل کروں گا"۔ پھر ان میں سے بعض فقہاء تو مذکورہ بالا صورتوں میں خلاف ورزی کی صورت میں کفارہ لازم قرار دیتے ہیں مگر بعض کفارہ بھی لازم نہیں سمجھتے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ لغوی طور پر "لغو" سے مراد گناہ ہی ہے۔ اللہ تعالیٰ قرآن مجید میں فرماتے ہیں:۔

وَاِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ اَعْرَضُوْا عَنْهُ (القصص:۵۵) — اور جب کوئی لغو بات سنتے ہیں تو اس سے (بچ) نکل جاتے ہیں۔

یہاں لغو سے مراد ایسا کلام ہے "جو گناہ آمیز" ہو' لہٰذا ان کے نزدیک آیت قرآنیہ:۔

لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللّٰهُ بِاللَّغْوِ فِيْۤ اَيْمَانِكُمْ (البقرہ:۲۲۵) — اللہ تعالیٰ تمہارا تمہاری لغو (بیہودہ) قسموں پر مواخذہ نہ فرمائے گا۔

سے مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ تمہاری ان قسموں پر جو معاصی کے بارے میں ہوں اور تم ان قسموں کو توڑ دو اور

---

(۱) ابراہیم ابن رستم مروزی علامہ' فقیہ اور محدث تھے۔ ابوبکر کنیت اور لقب نجم الدین تھا۔ فقہ میں امام محمد کے شاگرد تھے اور علم حدیث امام اعظم ابوحنیفہؒ کے شاگردوں سے حاصل کیا۔ امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ نے آپ سے حدیث کی روایت کی ہے۔ نیشا پور میں ۲۲۱ھ میں وفات ہوئی۔ (حدائق الحنفیہ' ص:۱۲۵)۔

ان کی خلاف ورزی کے مرتکب ہوجاؤ' تمہارا مؤاخذہ نہیں کرے گا۔ وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے سورہ البقرہ کی آیت "لایئواخذکم اللہ باللغو فی ایمانکم" کو سابقہ آیت

وَلَا تَجْعَلُوا اللّٰهَ عُرْضَةً لِّاَيْمَانِكُمْ اَنْ تَبَرُّوْا وَتَتَّقُوْا وَتُصْلِحُوْا بَيْنَ النَّاسِ (البقرہ:۲۲۴)

اور اللہ تعالیٰ کو اپنی قسموں کے ذریعہ سے ان امور کا حجاب مت بناؤ تاکہ تم نیکی' تقویٰ اور اصلاح فی مابین خلق کے کام کرو۔

کے "صلے" کے طور پر ذکر کیا ہے اور اس کے قصے (شان نزول) میں بیان کیا جاتا ہے کہ (ابتدائی زمانہ اسلام میں) کوئی شخص قسم کھالیتا تھا کہ وہ نیک کام نہیں کرے گا' نہ اپنے رشتہ داروں سے نیکی اور صلہ رحمی کرے گا اور نہ ہی لوگوں کے مابین صلح کرائے گا تو جب اسے ان باتوں کیلئے کہا جاتا تو وہ اپنی معذوری ظاہر کردیتا اور کہتا کہ میں تو اس بات پر خدا کی قسم کھا چکا ہوں تو اللہ تعالیٰ نے اس کا حکم:

لایئواخذکم اللہ باللغو فی ایمانکم (الایۃ) کے ذریعے بیان کردیا ہے کہ اس پر اس قسم کے توڑنے اور اس کی خلاف ورزی کرنے کا کوئی گناہ نہیں اس کے بجائے اگر اس نے اس قسم کی حفاظت کرکے گناہ کا ارتکاب کیا اور اس پر اصرار کیا تو اس کا مؤاخذہ ہوگا۔ جیسا کہ فرمایا:۔

وَلٰكِنْ يُّؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوْبُكُمْ

اور لیکن (اس قسم پر) جس میں تمہارے دلوں نے (جھوٹ بولنے کا) ارادہ کیا' تمہارا مؤاخذہ کرے گا۔

نیز

وَلٰكِنْ يُّؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُّمُ الْاَيْمَانَ (المائدہ:۸۹)

اور لیکن اس پر مؤاخذہ کرے گا جن قسموں کو تم نے مضبوط باندھا۔

پھر ان میں سے بعض فقہاء تو اسی آیت کے حکم:

فَكَفَّارَتُهٗٓ اِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسٰكِيْنَ مِنْ اَوْسَطِ مَا تُطْعِمُوْنَ اَهْلِيْكُمْ اَوْ كِسْوَتُهُمْ اَوْ تَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلٰثَةِ اَيَّامٍ ذٰلک کفارۃ ایمانکم اذا حلفتم (ای احنثتم)

سو اس کا کفارہ دس محتاجوں کو کھانا دینا ہے۔ اوسط درجہ کا جو اپنے گھر والوں کو کھانے کو دیا کرتے ہو' یا ان کو کپڑا دینا' یا ایک گردن (یعنی غلام یا لونڈی) آزاد کرنا اور جس کو مقدور نہ ہو' تو تین دن کے روزے ہیں۔ یہ کفارہ ہے تمہاری قسموں کا جب کہ تم قسم کھالو (یعنی پھر توڑ دو)۔

اور بعض فقہاء تو اصلاً اس پر کفارہ لازم قرار نہیں دیتے جیسا کہ ہم "قسموں کے حکم کے تحت اس کی تفصیل بیان کریں گے۔ امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہؓ کی روایت ہے کہ ان سے "یمین لغو" کے متعلق پوچھا گیا تو انہوں نے فرمایا کہ "کوئی شخص اپنی بات چیت میں لا واللہ (نہیں بخدا نہیں)' یا

بلی واللہ (ہاں بخدا ہاں) وغیرہ قسم کے جملے کہے۔" اسی طرح حضرت عطاء(۱) (تابعی) سے مروی ہے کہ ان سے یمین لغو کے متعلق استفسار کیا گیا تو انہوں نے فرمایا کہ حضرت عائشہؓ نے روایت کی ہے کہ نبی اکرمؐ نے فرمایا:

هم کلام الرجل فی بیته لا والله و بلی والله — وہ کسی شخص کا اپنے گھر میں یہ کہنا کہ "نہیں بخدا نہیں" اور "ہاں بخدا ہاں"

لہٰذا "موقوف" اور "مرفوع" دونوں طرح سے ثابت ہوا کہ یمین لغو وہی ہے جو ہم نے (اوپر) بیان کی۔ جس میں ماضی اور مستقبل کا کوئی فرق نہیں' لہٰذا ہر صورت میں ایسی قسم یمین لغو ہی ہوگی بشرطیکہ قسم کھانے والا قصد و ارادہ سے قسم نہ کھائے نیز اس لئے بھی کہ اللہ تعالیٰ نے "یمین لغو" کا مقابلہ (comparison) "یمین مکسوب قلب" کے ساتھ کیا ہے کیونکہ ارشاد ہے:۔

لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللّٰهُ بِاللَّغْوِ فِيْٓ اَيْمَانِكُمْ وَلٰكِنْ يُّؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوْبُكُمْ (البقرہ:۲۲۵) — اللہ تعالیٰ تمہاری لغو (بیہودہ) قسموں پر مواخذہ نہ فرمائے گا اور لیکن جس میں تمہارے دلوں نے (جھوٹ بولنے کا) ارادہ کیا مواخذہ کرے گا۔

اور اس جگہ "یمین مکسوبہ" سے مراد "یمین مقصودہ" (قصد و ارادے والی قسم) ہی ہے لہٰذا دونوں کے مابین اس تقابل کا مفہوم یہ ہوگا کہ جو قسم قصد و ارادے کے بغیر کھائی جائے وہ "یمین لغو" میں شامل و داخل ہوگی۔

ہمارا استدلال قرآن مجید کی آیت:۔

لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللّٰهُ بِاللَّغْوِ فِيْٓ اَيْمَانِكُمْ وَلٰكِنْ يُّؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُّمُ الْاَيْمَانَ (المائدہ:۸۹)

سے ہے کہ اس میں "یمین لغو" کا تقابل یمین مقصودہ سے کیا گیا ہے اور ان کے مابین "مواخذہ" اور "عدم مواخذہ" کا فرق بیان کیا گیا ہے لہٰذا لازماً "یمین لغو" "یمین مقصودہ" سے مختلف ہوگی تاکہ دونوں کے مابین تقابل کا مفہوم واضح ہو سکے اور جو قسم مستقبل کے متعلق ہو وہ "یمین مقصودہ" ہی ہوتی ہے خواہ اس میں قصد و ارادہ پایا جائے یا نہیں۔ علاوہ ازیں اس لئے بھی کہ لغوی طور پر "لغو" اس شے کا نام ہے جس کی کوئی حقیقت نہ ہو۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:۔

لَا يَسْمَعُوْنَ فِيْهَا لَغْوًا وَّلَا تَاْثِيْمًا (ای باطلا) (الواقعہ:۲۵) — وہ وہاں نہ بک بک سنیں گے اور نہ کوئی (اور) بیہودہ بات۔

---

(۱) اہل مکہ کے مفتی اور محدث تھے۔ آپ کی کنیت ابو محمد ہے۔ ساری زندگی مکہ میں کتاب و سنت کی نشر و اشاعت میں بسر کی۔ محدثین کے پیشوا اور چوٹی کے عالم تھے۔ ام المومنین حضرت عائشہؓ' ابوہریرہؓ' ابن عباسؓ' ابو سعید خدریؓ' ام سلمہ رضی اللہ عنہم اور دیگر صحابہؓ سے علم حاصل کیا اور آپ سے ابن اسحاق' اوزاعی' امام ابوحنیفہ رحمهم اللہ نے علم حدیث کا سماع کیا۔ تذکرۃ الحفاظ' مترجم اردو ص:۹۶' ج:۱)۔

نیز اللہ تعالیٰ کفار کے متعلق فرماتے ہیں:۔

وَالْغَوْا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ (حم سجدہ:۲۶) اور اس کے بیچ میں غل مچا دیا کرو شاید (اس تدبیر) سے تم ہی غالب رہو۔

اور یہ مفہوم ہمارے مسلک کے مطابق ہی پایا جاتا ہے یعنی کہ ایسی بات پر قسم کھانا جس کی کوئی حقیقت نہ ہو بلکہ قسم کھانے والا اپنے گمان کے مطابق یہ سمجھے کہ معاملہ ایسے ہی ہے حالانکہ حقیقت اس کے برعکس ہو۔ اسی طرح وہ قسمیں جو بلاقصد و ارادہ زبان پر آجاتی ہیں بشرطیکہ وہ زمانہ ماضی یا حال سے متعلق ہوں تو چونکہ ان کی بھی کوئی حقیقت نہیں ہوتی لہٰذا ایسی قسمیں بھی لغو ہی شمار ہوں گی۔ نیز اس لئے بھی کہ جس کسی شے کی کوئی حقیقت نہ ہو تو وہ شے باطل اور اس کا کوئی حکم نہیں ہوتا لہٰذا وہ "یمین معقودہ" (ہرگز) نہ ہوگی۔ اس لئے کہ اس کے باقاعدہ احکام ہیں۔ کیا تجھے علم نہیں کہ اس میں مؤاخذہ ثابت ہے اور کفارہ بھی "نص" سے ثابت ہے اس سے معلوم ہوا کہ "لغو" سے مراد وہی ہے جو ہمارا مسلک ہے۔ چنانچہ حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے بھی یمین لغو کی یہی تشریح مروی ہے کہ:۔

"یمین لغو وہ ہے جس میں کوئی شخص کسی بات پر جھوٹی قسم یہ سمجھ کر کھالے کہ وہ سچا ہے"۔

اس سے یہ بھی ثابت ہوا کہ ام **المؤمنین** حضرت عائشہؓ اور نبی اکرمؐ کی روایات میں مذکورہ الفاظ "نہیں بخدا نہیں" اور "ہاں بخدا ہاں" سے مراد ایسی قسم ہی ہے جو ماضی سے متعلق ہو نہ کہ مستقبل سے جس کی دلیل یہ ہے کہ ام المومنینؓ نے بعض روایات میں اس کی تشریح "صیغہ ماضی" سے کی ہے۔ نیز حضرت مطر (**تابعی**) کے ذریعے ایک شخص سے روایت ہے کہ وہ کہتے ہیں کہ "وہ اور عبداللہ بن عمرام **المؤمنین** حضرت عائشہؓ کے پاس گئے اور ان سے یمین لغو کے متعلق پوچھا تو انہوں نے فرمایا کہ یمین لغو یہ ہے کہ کوئی شخص کہے "فعلنا واللہ کنا (واللہ ہم نے ایسے کیا) وصنعنا واللہ کنا (اور واللہ ہم نے یہ بنایا)"۔ لہٰذا سابقہ روایت کو بھی اسی پر محمول کیا جائے گا تاکہ دونوں کے مابین موافقت پیدا کی جاسکے کیونکہ "مجمل" (روایت) کو "مفسر" پر ہی محمول کیا جاتا ہے۔ رہا امام شافعیؒ کا یہ کہنا کہ حق تعالیٰ سبحانہ نے قرآن مجید میں "یمین لغو" کا تقابل (Comparison) "یمین مکسوبہ" (قصد و ارادے والی قسم) سے کیا ہے تو ہم اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ ایک مقام پر اس کا تقابل "یمین مکسوبہ" سے کیا ہے اور دوسرے مقام پر "یمین معقودہ" کے ساتھ۔ لہٰذا بجائے اس کے کہ ہم ان دو آیات کو باہمی تعارض و تقابل پر محمول کریں، انہیں باہمی توافق و تطابق پر محمول کرنا بہتر ہوگا۔ لہٰذا ہم دونوں آیات کو جمع کریں گے اور یہ کہیں گے کہ "یمین لغو" وہ ہے جو نہ تو "مکسوبہ" ہو اور نہ ہی "معقودہ" جبکہ ہمارے اس مخالف نے دو میں سے ایک آیت کو مکمل طور پر معطل کردیا ہے لہٰذا ہمارا یہ مؤقف اس سے (بدرجہا) بہتر ہے۔ رہا ان کا قرآنی "ولا تجعلوا اللہ عرضة لایمانکم ان تبرو"الایة) سے استدلال، تو اس صورت میں اس کا مفہوم یہ ہوگا:۔

"اور تم اپنی قسموں کو نیک کام کرنے سے ڈھال نہ بناؤ" یعنی یہ کہ تم اس بات پر قسم نہ کھاؤ کہ تم نیک کام نہ کرو گے۔

اور "موقع قسم" میں حرف لا کو "مضمر" (مخفی) رکھنا جائز ہے۔ جیسے کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:۔

وَلَا يَأْتَلِ أُولُوا الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ أَنْ يُؤْتُوا أُولِي الْقُرْبٰى (النور:۲۲)

اور جو لوگ تم میں سے دینی بزرگی اور دنیوی دولت والے ہیں وہ اہل قرابت کو...... دینے سے قسم نہ کھا بیٹھیں۔

جس کا مفہوم ہے لایؤتوا (کہ تم نہ دو)' پھر یہاں یہ احتمال بھی ہے کہ مذکورہ آیت کا حکم عام ہو تو مفہوم یہ ہوگا کہ تم نیک کام کرنے سے قسم نہ کھاؤ کہ پھر تم اس کی خلاف ورزی (**حنث**) کیلئے اللہ تعالیٰ کو ڈھال بناؤ یعنی تم اپنی قسم پوری نہ کرکے اللہ تعالیٰ کیلئے مناسب تعظیم و تکریم چھوڑ دو۔ جیسا کہ محاورہ ہے کہ فلان عرضة للناس (فلاں شخص لوگوں کیلئے ڈھال ہے) یعنی لوگ اس کی تعظیم نہیں کرتے اور اس سے متعلق غلط باتیں کرتے ہیں۔ لہٰذا اس مفہوم کے مطابق مذکورہ آیت میں ایسی بات پر قسم کھانے سے منع کیا گیا ہے جس سے متعلق حالف کو اپنی قسم کے مطابق اس کام کے نیک ہونے کی بنا پر اس پر عملدرآمد کا یقین یا گمان غالب نہ ہو۔ واللہ تعالیٰ علم۔

یمین معقودہ:

اس سے مراد وہ قسم ہے جو مستقبل کے بارے میں کھائی جائے خواہ وہ مثبت ہو۔ مثلاً "واللہ میں ایسا نہیں کروں گا" یا "واللہ میں ایسا ضرور کروں گا"۔

فصل اول

رکنِ قسم کا بیان

خدا کے نام پر جو قسم کھائی جائے اس کا رکن وہ "لفظ" ہے جو قسم کیلئے استعمال ہوتا ہے اور جو "مقسم علیہ" (جس پر قسم کھائے جائے) اور "مقسم بہ" (جس کی قسم کھائی جائے) سے مرکب ہوتا ہے:

پھر "مقسم بہ" (جس کی قسم کھائی جائے) کبھی تو اسم ہوتا ہے اور کبھی صفت۔ پھر اگر اسم ہو تو کبھی تو وہ صریح ہوتا ہے اور کبھی محذوف (غیر مذکور)۔ پھر مذکور کبھی تو "صریح" ہوتا ہے اور کبھی "کفایہ"۔ "صریح اسم" سے مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے اسماء میں سے کسی بھی اسم کا ذکر کیا جائے، خواہ وہ "اسم خاص" ہو یعنی جو اللہ تعالیٰ کی ذات کے ساتھ مخصوص ہو جیسے "اللہ" اور "الرحمٰن" یا کوئی ایسا اسم ہو جو اللہ تعالیٰ اور دوسرے افراد کیلئے (یکساں طور پر) بولا جاتا ہو۔ مثلاً علیم، حکیم، کریم، حلیم وغیرہ۔ اس لئے کہ گو یہ اسماء مخلوق کیلئے بھی بولے جاتے ہیں لیکن "قسم" کی بنا پر ان اسماء کا مفہوم ذات باری تعالیٰ کیلئے متعین ہوجاتا ہے اس لئے کہ "غیراللہ" کی قسم کھانا جائز نہیں۔ لہٰذا اس کے کلام کو ظاہری صحت کیلئے اس "اسم" سے اللہ تعالیٰ کی ذات مراد لی جائے گی۔ الا یہ کہ وہ اس اسم سے غیراللہ کی نیت کرلے۔ تاہم اس صورت میں اس کا یہ کلام "قسمیہ" نہ ہوگا۔ اس لئے کہ اس نے ایسی بات کی نیت کی ہے جس کا اس کے کلام میں احتمال موجود ہے لہٰذا وہ اپنے اور اللہ تعالیٰ کے مابین سچا سمجھا جائے گا۔

والرحمٰن، واللہ، باللہ کہنے کا حکم:

بشر المریسی(۱) سے اس شخص کے متعلق مروی ہے جس نے "والرحمٰن" (رحمٰن کی قسم) کہا، اگر تو اس کی نیت اللہ تعالیٰ کی ذات کی ہو تو وہ حالف سمجھا جائے گا اور اگر اس کی نیت سورۃ رحمان کی ہو تو وہ حالف نہ ہوگا اور یوں سمجھا جائے گا گویا اس نے قرآن حکیم کی قسم کھائی ہے پھر خواہ وہ قسم حرف البا (ب) کے ساتھ ہو یا حرف واؤ (و) کے ساتھ یا حرف تا (ت) کے ساتھ۔ مثلاً وہ یہ کہے "باللہ" یا "واللہ" یا "تاللہ" اس لئے کہ ان تینوں حروف کے ساتھ قسم کھانا اہل عرب کی عادت رہی ہے اور شریعت نے بھی اس کی اجازت دی ہے۔ مثلاً قرآن مجید میں ہے:۔

---

(۱) بشر بن غیاث بن عبدالرحمٰن المریسی المتوفی ۲۱۸ھ۔ عالم، فاضل، فلسفی، متکلم، صاحب ورع و زہد، کچھ عرصہ امام اعظمؒ کی صحبت میں رہے۔ پھر امام ابویوسفؒ کی خدمت میں رہ کر فقہ و حدیث کو حاصل کیا۔ تاریخ ابن خلکان میں ہے کہ آپ مرجی تھے۔ چنانچہ فرقہ مرجیہ مریسیہ آپ ہی کی طرف منسوب ہے۔ اور خلق قرآن کے بھی قائل تھے۔ حدائق الحنفیہ، الجواہر المضیہ ص: ۱۲۴، جلد اول۔

وَاللّٰهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِيْنَ (الانعام:۲۳)	قسم اللہ اپنے پرودگار کی ہم مشرک نہ تھے۔
وَتَاللّٰهِ لَاَكِيْدَنَّ اَصْنَامَكُمْ (الانبیاء:۵۷)	اور خدا کی قسم میں تمہارے ان بتوں کی گت بناؤں گا۔

اسی طرح برادران یوسف کی طرف سے قرآن مجید میں یہ نقل کیا گیا ہے:

تَاللّٰهِ تَفْتَؤُا تَذْكُرُ يُوْسُفَ (یوسف:۸۵)	اللہ کی قسم (معلوم ہوتا ہے) تم سدا کے سدا یوسف کی یاد میں لگے رہو گے۔

نیز فرمایا:

تَاللّٰهِ لَقَدْ اَرْسَلْنَا اِلٰى اُمَمٍ مِّنْ قَبْلِكَ (النحل:۶۳)	اللہ کی قسم آپ سے پہلی امتوں کے پاس بھی ہم نے (رسولوں کو) بھیجا۔

نیز ارشاد ہے:

واقسموا باللہ (النحل:۳۸)	اور وہ اللہ کی قسم کھاتے ہیں۔

نیز فرمایا:

ویحلفون باللہ (التوبہ:۵۶)	اور یہ (منافق) لوگ اللہ کی قسمیں کھاتے ہیں۔

نیز فرمان نبوی ہے:

لاتحلفوا بابائکم ولا بالطواغیت فمن کان منکم حالفا فلیحلف باللہ اولیدع	تم اپنے آباء کے نام کی قسم کھاؤ اور نہ شیاطین کے نام کی، تم میں سے جسے قسم کھانا ہو وہ یا تو خدا کے نام کی کھائے یا نہ کھائے۔

البتہ مذکورہ حروف میں سے حرف "با" اس سلسلے میں اصل اور باقی حروف دخیل اور اس کے قائم مقام ہیں سو قسم کھانے والے کے قول "باللہ" کا مفہوم یہ ہوگا کہ "احلف باللہ" (میں اللہ کے نام کی قسم کھاتا ہوں) کیونکہ حرف با الصاق (اتصال) کیلئے آتا ہے۔ (باالفاظ دیگر) وہ فعل اور اسم میں اتصال اور ربط پیدا کرتا ہے اسی لئے اہل نحو حرف با (ب) کو "حرف الصاق" "حرف ربط" "حرف آلہ" اور "حرف سبب" (سببیہ) کہتے ہیں کیونکہ جب تم نے کہا ہے "کتبت بالقلم" (میں نے قلم کے ساتھ لکھا) تو گویا تو نے ان میں سے فعل (کتابت) کو اسم (قلم) کے ساتھ مربوط کردیا۔ پس قلم کتابت کا آلہ اور اس کا ایسا سبب ٹھہرا جس کے ذریعے اس تک پہنچا جاتا ہے۔ سو جب کوئی شخص کہتا ہے "باللہ" (اللہ کے ساتھ) تو اس نے فعل محذوف (غیرمذکور) یعنی "احلف" کو اسم (اللہ) کے ساتھ ملا دیا اور اس نے اللہ کے نام کو "حلف" اٹھانے کا آلہ اور سبب ٹھہرایا ہے جس کے ذریعے وہ اس (حلف) تک پہنچنا چاہتا ہے۔ لیکن جب اس جملے کا استعمال بڑھا تو لفظ "احلف" (میں قسم کھاتا ہوں) گرا دیا گیا اور فقط باللہ (بخدا) پر اکتفا کیا جانے لگا جیسے کہ بعض الفاظ کو حذف کرنے اور بعض کو

برقرار رکھنے میں اہل عرب کی عادت (اسی طرح رہی) ہے بشرطیکہ موجود الفاظ سے محذوف (ساقط شدہ) لفظ پر کوئی دلیل قائم ہوتی ہو جیسے اہل عرب کا قول "بسم اللہ" وغیرہ۔

پھر (باللہ) میں لفظ اللہ مکسور ہے۔ وجہ یہ ہے کہ حرف با (ب) حروف جارہ میں سے ہے اور حرف واوَ (و) اس کا قائم مقام ہے۔ گویا حرف با ہی یہاں مذکور ہے۔ اسی طرح "حرف التا" حرف واوَ کا قائم مقام ہے گویا (یہاں بھی) حرف واوَ ہی مذکور ہے الا یہ کہ ان میں سے حرف با اور اسی طرح حرف واوَ اللہ تعالیٰ کے اسماء اور صفات دونوں کے ساتھ استعمال ہوتے ہیں جبکہ حرف التا (ت) فقط اللہ تعالیٰ کے نام (اللہ) ہی کے ساتھ مختص ہے۔ مثلاً "تاللہ" (خدا کی قسم) تو کہنا درست ہے مگر "تالرحمٰن" اور "تعزۃ اللہ تعالیٰ" کہنا درست نہیں۔ وجہ کتب نحو میں مذکور ہے۔ اور اگر ان حروف (علامات) میں سے کوئی حرف بھی مذکور نہ ہو مثلاً وہ یہ کہے کہ "اللہ لا افعل کذا (اللہ میں ایسے نہیں کروں گا) تو وہ بھی قسم ہی ہوگی جیسا کہ مروی ہے کہ رکانہ بن زید یا زید بن رکانہ نے جب اپنی بیوی کو طلاق بائن دی تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو قسم دیکر اس کی نیت کے متعلق پوچھا تو اس نے کہا "اللہ ما اردت بالبت الا واحدہ" (اللہ میں نے طلاق بائن سے فقط ایک طلاق کا ارادہ کیا تھا)' جس سے ثابت ہوا کہ صحیح بات وہی ہے جو اہل کوفہ نے کہی ہے کہ اس صورت میں لفظ اللہ (کی ہا) پر زیر ہونی چاہئے۔ اس لئے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے (لفظ) اللہ کو مکسور ذکر کیا ہے اور آپ "افصح العرب" تھے (آپ کی بات فصاحت و بلاغت کے منافی نہیں ہوسکتی)۔ اسی طرح حضرت عبداللہ بن عمرو غیرہ صحابہ کرام سے مروی ہے کہ ان میں سے ایک نے دوسرے سے پوچھا:

کیف اصبحت قال خیر عافاک اللہ	آپ کا کیا حال ہے' انہوں نے کہا ٹھیک ہے' اللہ تعالیٰ آپ کو عافیت سے رکھے۔

کہ انہوں نے یہاں لفظ اللہ کا آخری حرف (ہا) کو مکسور ذکر کیا ہے۔

"للہ" کہنے کا حکم:

اور اگر اس نے کہا للہ (اللہ کیلئے) تو کیا یہ قسم ہوگی یا نہیں؟ اس مسئلے کا (امام محمدؒ کی کتاب) الاصل میں کوئی ذکر نہیں۔ مشائخ فرماتے ہیں کہ یہ بھی قسم ہی ہوگی۔ اس لئے کہ حرف با کی جگہ "حرف لام" لایا جاسکتا ہے جیسے معنوی طور پر "امن بہ" (وہ اس پر ایمان لے آیا) کہنا درست ہے۔ جیسے اللہ تعالیٰ کا قول فرعون کے قصے میں:

قَالَ آمَنتُمْ لَهُ (طہ:۔	(فرعون نے کہا) تم اس پر ایمان لے آئے ہو؟

اور دوسری جگہ "آمنتم بہ" (تم اس پر ایمان لے آئے ہو)' فرمایا۔ حالانکہ واقعہ ایک ہی ہے۔ اور اگر اس نے کہا "وربی ورب العرش" (میرے رب یا عرش کے رب کی قسم) یا کہا "ورب العالمین" (رب العالمین کی قسم) تو وہ حالف ہوجائے گا کیونکہ یہ اسماء اللہ تعالیٰ کی ذات کیلئے خاص ہیں' دوسروں کیلئے استعمال نہیں ہوتے۔

اللہ تعالیٰ کی کسی صفت کے ساتھ قسم کھانا

رہا (صفات باری تعالیٰ میں سے) کسی صفت کے ساتھ قسم کھانا تو اللہ تعالیٰ کی صفات باوجود اس کے کہ وہ سب خدا کی ذاتی صفات ہیں، تین اقسام میں منقسم ہیں:

اول: ان میں سے بعض تو ایسی صفات ہیں جو عوام الناس کے ہاں عام طور پر اللہ تعالیٰ کی ذاتی صفت کے سوا کسی اور مقصد کیلئے استعمال نہیں ہوتیں۔ ایسی صفات کے ساتھ قسم کھانا قسم (یمین) ہی ہوگا۔

دوم: بعض صفات ایسی ہیں جو صفات کے علاوہ کسی اور مفہوم کیلئے بھی استعمال ہوتی ہیں، ایسی صفات کے ساتھ قسم کھانا بھی قسم ہی ہوگا۔

سوم: بعض صفات ایسی ہیں جو صفت باری تعالیٰ کے علاوہ غیر صفت باری تعالیٰ میں بھی مستعمل ہیں اور غیر صفت باری تعالیٰ میں ان کا استعمال زیادہ ہو تو ان کے ساتھ قسم کھانا قسم نہ ہوگا۔

ہمارے بعض مشائخ فرماتے ہیں (کہ اس کا مدار عوام کی عرف و عادت پر ہے) کہ جس (جملے) کو لوگ قسم سمجھیں وہ قسم ہوگا۔ الا یہ کہ شریعت میں اس لفظ کے ساتھ قسم کھانے کی ممانعت وارد ہوئی ہو اور جس (جملے، لفظ) کو لوگ قسم نہ سمجھیں وہ قسم نہ ہوگا۔

اللہ تعالیٰ کی بزرگی، عظمت، رحمت، قدرت، غصے اور ناراضی کی قسم کھانا:

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ اگر اس نے کہا وعزۃ اللہ، وعظمۃ اللہ، وجلالہ، وکبریائہ (اللہ تعالیٰ کی بزرگی، اس کی عظمت، اس کے جلال و کبریائی کی قسم) تو وہ قسم اٹھانے والا ہی ہوگا۔ اس لئے کہ جب بھی یہ صفات مذکور ہوتی ہیں تو ان سے عرف و عادت میں ذات باری تعالیٰ کے سوا کچھ اور مراد نہیں ہوتا۔ لہٰذا ان صفات کے ساتھ قسم کھانے والے کی مراد اللہ کے نام سے ہی حلف اٹھانا ہوگا۔ اسی طرح سے ان صفات کے ساتھ قسم اٹھانا لوگوں میں معروف و متداول بھی ہے اور شریعت میں ان صفات کے ساتھ قسم کھانے کی ممانعت بھی وارد نہیں ہوئی۔ اسی طرح اگر اس نے اللہ تعالیٰ کی قدرت، اس کی قوت، اس کے ارادے، اس کی مشیت، اس کی رضا، اس کی محبت اور اس کے کلام کی قسم کھائی تو اس کی قسم صحیح ہوگی۔ اس لئے کہ اگرچہ ان الفاظ کا استعمال صفت باری تعالیٰ اور غیر صفت باری تعالیٰ میں یکساں ہے لیکن قسم کی مناسبت سے ان کا مفہوم صفت باری تعالیٰ کیلئے متعین ہوجاتا ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کے نام اور اس کی صفات کے سوا کسی اور شے کی قسم کھانا جائز نہیں ہے۔ لہٰذا قسم کے قرینہ سے ان الفاظ کا ظاہری مفہوم بطور صفت الٰہی متعین ہوگیا۔ اسی طرح عوام الناس کے ہاں بھی ایسی قسمیں متداول و متعارف ہیں۔ لہٰذا اس سے یمین (قسم) ہی مراد ہوگی۔ اور اگر اس نے کہا "ورحمۃ اللہ او غضبہ، اوسخطہ (خدا کی رحمت یا اس کے غصے یا اس کی ناراضگی کی قسم) تو یہ قسم نہ ہوگی۔ اسی لئے کہ ان صفات کے ذکر سے عام طور پر ان کے آثار و نتائج مراد ہوتے ہیں۔ مثال کے طور پر رحمت سے مراد جنت ہے۔ قرآن مجید میں ہے:

فَفِیۡ رَحۡمَۃِ اللّٰہِ ھُمۡ فِیۡھَا خَالِدُوۡنَ (آل عمران:۱۰۷) وہ اللہ کی رحمت (جنت) میں ہمیشہ رہیں گے۔

اور لفظ غضب اور سخط (غصے اور ناراضگی) سے عادتاً" مراد ان کے اثرات یعنی سزا اور عقوبت ہوتے ہیں نہ کہ بذات خود صفات باری تعالیٰ۔ لہٰذا ان الفاظ سے وہ عادتاً" حالف نہ ہوگا۔ الا یہ کہ اس کی مراد ان الفاظ سے صفات الٰہی ہوں (تو تب قسم سمجھی جائے گی)۔ اسی طرح ان الفاظ سے قسم اٹھانا اہل عرب کی عادت بھی نہیں ہے لہٰذا یہ قسم نہ ہوگی۔

اسی طرح "وعلم اللہ" (خدا کے علم کی قسم) بھی استحسان کی رو سے قسم شمار نہ ہوگی اور قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ یہ قسم ہو، یہی امام شافعی رحمہ اللہ کا بھی قول ہے۔ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا علم اس کی عزت و عظمت کی طرح کی ایک صفت ہے۔ ہمارا استدلال ہے کہ عرف عام میں علم سے معلوم (شے) مراد لی جاتی ہے۔ مثلاً کہا جاتا ہے:۔ اللھم اغفرلنا علمک فینا (یعنی اے اللہ تجھے ہمارے بارے میں جن غلطیوں اور لغزشوں کا علم ہے تو انہیں معاف فرما)۔ نیز کہا جاتا ہے "ھذا علم ابی حنیفہ" یہ امام ابوحنیفہؒ کا علم (معلوم) ہے اس لئے کہ امام ابوحنیفہ رحمتہ اللہ کا علم ابوحنیفہؒ کے ساتھ قائم و دائم ہے اسی لئے معلوم اللہ (اللہ تعالیٰ کی معلوم شے) بعض اوقات اللہ کا غیر بھی شے ہوسکتی ہے۔ مثلاً کائنات کے جوہر اور اس کی اعراض کا علم۔ اسی طرح تمام معدوم اشیاء وغیرہ کا علم کیونکہ اللہ تعالیٰ کو معدوم اشیاء کا بھی علم ہے اس لئے اس لفظ (علم) سے اٹھائی گئی قسم "قسم" شمار نہ ہوگی۔ الا یہ کہ اس کی مراد صفت باری تعالیٰ ہو۔ اسی طرح عربوں کے ہاں بھی اللہ تعالیٰ کے علم کی قسم متداول و متعارف نہیں ہے لہٰذا وہ نیت کے بغیر قسم نہ ہوگی۔

امام محمدؒ سے اس شخص کے بارے میں پوچھا گیا جس نے "وسلطان اللہ" (اس کے قبضہ قدرت کی قسم) کہا تو انہوں نے فرمایا کہ مجھے علم نہیں کہ کوئی اس طرح حلف اٹھاتا بھی ہے (یا نہیں) یعنی کہ اس لفظ سے اٹھائی گئی قسم "قسم" نہ ہوگی۔ قدوری(۱) فرماتے ہیں کہ اگر تو اس نے "سلطان" سے مراد اللہ کی قدرت لی تو وہ حالف ہو جائے گا جیسے کہ اگر وہ کہتا "وقدرۃ اللہ" (خدا کی قدرت کی قسم)، (تو قسم ہوجاتی) اور اگر اس کی مراد "مقدور" (شے) ہو تو وہ حالف نہ ہوگا کیونکہ اندریں صورت اس نے غیر اللہ کے نام کی قسم کھائی ہے اور اگر اس نے وامانۃ اللہ (خدا کی امانت کی قسم) کہا تو الاصل میں مذکور ہے کہ وہ قسم ہوگی اور ابن سماعہ(۲) نے امام

---

(۱) احمد بن محمد بن احمد بن جعفر المعروف بہ قدوری ۳۶۲ھ میں پیدا ہوئے۔ ابوالحسن کنیت تھی۔ چوتھے طبقہ کے فقہائے کبار اور فضلائے نامدار میں سے ہیں۔ فقہ حنفی میں ایک متن "مختصر القدوری" کے نام سے مرتب فرمایا جو متون اربعہ میں شامل ہے۔ اس کی متعدد اکابر نے متعدد شرحیں لکھیں۔ بغداد کے ایک محلہ "قدورہ" کی طرف انتساب کے باعث یا "قدور" یعنی ہانڈیوں کے بنانے اور بیچنے کے باعث ان کو قدوری کہا جاتا ہے۔ وفات رجب ۴۲۸ھ۔

(۲) محمد بن سماعہ بن عبداللہ بن ہلال بن وکیع تمیمی کوفی، ولادت ۱۳۰ھ، کنیت ابو عبداللہ تھی۔ آپ فقہ میں امام ابویوسفؒ، امام محمدؒ اور حسن بن زیاد کے شاگرد تھے۔ بغداد کے قاضی بھی رہے۔ دن رات میں دو سو رکعات نفل نماز پڑھتے تھے۔ خود فرماتے تھے چالیس سال میں جماعت کے ساتھ تکبیر اولیٰ فوت نہیں ہوئی، مگر صرف ایک روز جبکہ والدہ ماجدہ فوت ہوئی تھیں۔ وفات ۲۳۳ھ۔ حدائق الحنفیہ ۱۷۵-۱۷۶۔

ابو یوسف ؒ سے نقل کیا ہے کہ وہ قسم نہ ہوگی۔ امام طحاوی ؒ(۱) نے ہمارے تمام ائمہ سے یہ روایت نقل کی ہے کہ وہ قسم نہ ہوگی۔ امام طحاوی ؒ کی بیان کردہ روایت کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی امانت سے مراد وہ فرائض ہیں جن کے ذریعے اس کی عبادت کی جاتی ہے۔ مثلاً روزہ وغیرہ۔ اللہ تعالیٰ قرآن مجید میں فرماتے ہیں:۔

اِنَّا عَرَضْنَا الْاَمَانَةَ عَلَى السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَالْجِبَالِ فَاَبَيْنَ اَنْ يَّحْمِلْنَهَا وَاَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْاِنْسَانُ	ہم نے یہ امانت (یعنی احکام جو بمنزلہ امانت کے ہیں) آسمانوں اور زمین اور پہاڑوں کے سامنے پیش کی، سو انھوں نے اس کی ذمہ داری اٹھانے سے انکار کردیا اور اس سے ڈر گئے اور انسان نے اس کو اپنے ذمہ لے لیا۔

لہٰذا یہ غیر اسمائے الٰھیہ سے قسم کھانا ہوگا لہٰذا یہ قسم نہ ہوگی جبکہ الاصل میں جو مسلک نقل کیا گیا ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ اگر قسم میں "امانت" اللہ کی کی طرف مضاف ہو تو اس سے مراد اللہ تعالیٰ کی صفت ہی ہوتی ہے۔ کیا تجھے معلوم نہیں کہ "الامین" اللہ تعالیٰ کے ناموں میں سے ایک نام ہے جو امانت سے مشتق ہے لہٰذا اس کے مطلق ذکر خصوصاً "قسم" کی مناسبت سے مراد اللہ تعالیٰ کی ایک صفت ہی ہوگی۔

اللہ تعالیٰ کے عہد اور اس کے چہرہ کی قسم کھانا:

اور اگر اس نے کہا "وعہد اللہ" (خدا کے عہد، وعدے، کی قسم) تو وہ قسم ہوگی جیسا کہ ذکر کیا جاتا ہے۔ عہد ایک قسم ہی ہوتا ہے تو یہ ایسے ہی سمجھا جائے گا جیسے اس نے کہا "خدا کی قسم" جو صریحاً قسم ہے تو اس طرح اس کا بھی یہی حکم ہوگا۔ اور اگر اس نے کہا "باسم اللہ لاافعل کذا" (خدا کے نام کی قسم میں ایسا نہیں کروں گا) تو وہ قسم ہوگی۔ امام محمد ؒ سے یہی روایت ہے اس لئے کہ اہل سنت والجماعت کے نزدیک اسم اور مسمی دونوں ایک ہی ہوتے ہیں لہٰذا اللہ کے نام سے قسم کھانا اس کی ذات قدسیہ سے قسم کھانا ہے گویا اس نے باللہ (اللہ کی قسم) کہا ہے۔

---

(۱) احمد بن محمد بن سلامہ بن عبدالملک الازدی طحاوی المتوفی ۳۲۱ھ۔ آپ اپنے زمانہ میں فقہ و حدیث میں جلیل القدر عظیم الشان امام ثقہ تھے۔ ابن عبدالبر سے منقول ہے کہ آپ کوفی المذہب اور جمیع مذاہب فقہ کے عالم تھے۔ بعض نے چوتھی صدی ہجری کا آپ کو مجدد بھی قرار دیا ہے۔ ابتداء میں آپ شافعی المذہب تھے اور اپنے ماموں امام مزنی شافعی ؒ سے پڑھا کرتے تھے۔ شافعی مذہب کو چھوڑنے کا سبب یہ ہے کہ آپ ایک دن اپنے ماموں سے پڑھ رہے تھے کہ آپ کے سبق میں یہ مسئلہ آگیا کہ اگر کوئی حاملہ عورت مرجائے اور اس کے پیٹ میں بچہ زندہ ہو تو شافعی مسلک میں عورت کا پیٹ چاک کرکے بچہ نکالنا جائز نہیں (جبکہ امام ابوحنیفہ ؒ کے نزدیک جائز ہے)۔ آپ اس مسئلہ کو پڑھتے ہی اٹھ کھڑے ہوئے اور کہنے لگے کہ میں اس شخص کی پیروی ہرگز نہیں کرتا جو مجھ جیسے آدمی کی ہلاکت کی کچھ پروا نہ کرے کیونکہ آپ اپنی والدہ کے پیٹ میں تھے کہ آپ کی والدہ ماجدہ فوت ہوگئیں اور آپ کو پیٹ چیر کر نکالا گیا تھا۔ یہ حال دیکھ کر آپ کے ماموں نے آپ سے کہا کہ خدا کی قسم تو ہرگز فقیہ نہیں ہوگا۔ پس جب آپ خدا کے فضل سے فقہ و حدیث میں امام بے عدیل اور فاضل بے مثل ہوئے تو اکثر فرمایا کرتے تھے کہ میرے ماموں پر خدا کی رحمت نازل ہو کہ اگر وہ آج زندہ ہوتے تو اپنے مذہب شافعی کے بموجب ضرور اپنی قسم کا کفارہ ادا کرتے۔ طحاوی مصر کے ایک قصبے طحاء کی طرف منسوب ہے۔ حدائق الحنفیہ ص:۱۹۰۔

اور اگر اس نے کہا "وجہ اللہ" (اللہ تعالیٰ کے چہرے کی قسم) تو وہ بھی قسم ہی ہوگی ابن سماعہ رحمہ اللہ نے امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے واسطے سےامام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے یہی روایت نقل کی ہے اس لئے کہ اگر وجہ (چہرہ)خدا کی طرف مضاف ہو تو اس سے مراد اللہ تعالیٰ کی ذات ہی ہوتی ہے۔ قرآن مجید میں ہے:

كُلُّ شَىْءٍ هَالِكٌ اِلَّا وَجْهَهٗ (القصص:۸۸) ہر شے فنا ہوجانے والی ہے سوا اس کی ذات کے

کہ یہاں وجہ سے مراد اس کی ذات ہے اسی طرح دوسری جگہ فرمایا:

ویبقی وجہ ربک ذوالجلال والاکرام (الرحمٰن:۲۷) اور صرف آپ کے پروردگار کی ذات جو کہ عظمت (والی) اور احسان والی ہے باقی رہ جائے گی۔

کہ یہاں بھی وجہ سے مراد ذات باری ہے۔ حسن(۱) بن زیاد امام ابوحنیفہؒ سے نقل فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص یہ کہے کہ "وجہ اللہ لاافعل کذا" (خدا کے چہرے کی قسم میں ایسا نہیں کروں گا) پھر اگر اس نے وہ کام کردیا تو وہ قسم نہ ہوگی۔ ابن شجاع(۲) فرماتے ہیں کہ ایسی قسم لوگوں کی قسموں میں شامل نہیں وہ تو بیوقوف لوگوں کی قسم ہے۔

لا الہ الا اللہ، اللہ اکبر کی قسم کھانا:

اور معلی(۳) امام محمد رحمہ اللہ سے نقل فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے کہا لا الہ الا اللہ لاافعل کذا (اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں میں ایسے نہیں کروں گا) تو اس کا یہ کلام قسمیہ نہ ہوگا الا یہ کہ وہ اس سے قسم کی نیت کرے اسی طرح اگر کسی نے کہا سبحان اللہ، اللہ اکبر،میں ایسے نہیں کروں گا تو اس کا بھی یہی حکم ہے اس لئے کہ ان الفاظ کے ساتھ قسم کھانے کا (اہل عرب میں) رواج نہیں ہے۔ یہ الفاظ تو عام طور پر کسی خبر سے پہلے بطور تعجب کے کہے جاتے ہیں لہٰذا یہ قسم نہ ہوگی۔ الا یہ کہ اس نے قسم کھانے کی نیت کی تو الگ بات ہے، تو اس صورت میں اس کا مفہوم یہ ہوگا کہ گویا اس نے قسمیہ حرف حذف کردیا ہے۔ امام محمد رحمہ اللہ سے اس شخص

(۱) حسن بن زیاد کوفی، امام ابوحنیفہؒ کے شاگرد ہیں۔ آپ نے امام ابوحنیفہؒ سے بکثرت روایات حفظ کیں۔ ۱۹۴ھ میں آپ کوفہ کے قاضی بنے مگر جلد ہی مستعفی ہوگئے۔ بعضوں نے آپ کو تیسری صدی کا مجدد قرار دیا ہے۔ آپ کی تصنیفات میں سے "کتاب مجرد" اور "امالی" مشہور ہیں۔ وفات ۲۰۴ھ میں ہوئی۔

(۲) محمد بن شجاع ثلجی، بغدادی، ولادت ۱۸۱ھ، آپ کی کنیت ابو عبداللہ تھی۔ اپنے وقت کے فقیہ، اہل عراق کے محدث متورع، عابد، قاری اور بحرالعلوم تھے۔ فقہ حسن بن مالک اور حسن بن زیاد سے حاصل کی۔ مدت تک آپ بغداد کے قاضی رہے۔ آپ کئی کتابوں کے مصنف ہیں۔ پچاس سال کی عمر میں ۲۶۶ھ میں نماز عصر پڑھتے ہوئے بحالت سجدہ جاں بحق تسلیم ہوئے۔ حدائق الحنفیہ ص ۱۸۲۔

(۳) معلی بن منصور رازی المتوفی ۲۱۱ھ، امام ابویوسفؒ و امام محمدؒ کے اصحاب کبار میں سے بڑے حافظ حدیث، ثقہ فقیہ نبیل، صاحب ورع تھے۔ کنیت ابویحییٰ تھی، حدیث کو مالک ولیث و حماد اور ابن عیینہ سے روایت کیا ہے اور آپ سے ابن مدینی و ابوبکر شیبہ اور امام بخاری نے غیر جامع میں اور ابو داؤد و ترمذی، ابن ماجہ نے اپنی اپنی سنن میں روایت کی، حدائق الحنفیہ ص۱۶۵۔

کے بارے میں مروی ہے جو کہے "وملکوت اللہ" (خدا کی ملکوت کی قسم) اور "وجبروت اللہ" (اللہ کے جبروت کی قسم) تو وہ قسم ہی ہوگی اس لئے یہ قسم ایسے الفاظ پر مشتمل ہے جو صفت کے علاوہ کسی اور مفہوم میں استعمال ہی نہیں ہوتے۔ لہٰذا ان الفاظ کے ساتھ قسم اللہ تعالیٰ کی عظمت' جلالت اور کبریائی کی قسم کھانے ہی کی طرح درست شمار ہوگی۔

اللہ تعالیٰ کی عمر کی قسم کھانا:

اور اگر اس نے کہا "وعمراللہ" (خدا کی عمر کی قسم) میں ایسے نہیں کروں گا تو وہ قسم ہوگی اس لئے کہ وہ اللہ کے باقی رہنے کی قسم ہے جو صفت کے علاوہ کسی اور مفہوم میں مستعمل نہیں۔ اسی طرح ان الفاظ کے ساتھ قسم کھانا عربوں کے ہاں معروف و متداول ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ (الحجر:۷۲) آپ کی جان کی قسم وہ اپنی مستی میں مدہوش تھے۔

اور طرفہ (بن العبد) کہتا ہے:

لعمرک ان الموت ما اخطاء الفتی لک الطول المرجی وتبناہ بالید

(تیری عمر کی قسم موت نے کسی نوجوان پر آنے میں غلطی نہیں کی۔ خدا کرے تجھے تیری توقع کے مطابق اور ہاتھ سے کمانے/ خرچہ کرنے کا موقع ملے۔)

اور اگر اس نے کہا "وایم اللہ (خدا کی قسم) میں ایسا نہیں کروں گا تو وہ قسم ہی ہوگی اس لئے کہ اہل بصرہ کے نزدیک وہ (لفظ ایم) قسم کے صلوں میں سے ہے۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جب حضرت زید بن حارثہؓ کو "جنگ موتہ" میں لشکر کی قیادت سونپی اور آپ کو لوگوں کا ان کے متعلق اعتراض کرنا معلوم ہوا تو آپ نے ان کے بارے میں فرمایا تھا:

وایم اللہ لخلیق للامارۃ خدا کی قسم وہ امارت کے اہل ہیں۔

جبکہ اہل کوفہ کے نزدیک وہ یمین کی جمع ہے اس صورت میں اصل جملہ "وایمن اللہ" ہوگا مگر کثرت استعمال کے باعث تخفیف کیلئے آخر سے نون حذف ہوگیا جیسے کہ قرآن مجید کی آیت:

"حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (النحل:۱۲۰)" (حضرت ابراہیم) بالکل ایک طرف کے ہو رہے تھے اور وہ مشرکین میں سے نہ تھے۔

میں (ولم یک کے آخر سے نون حذف ہوگیا ہے) اور ایمن یمین کی جمع ہے گویا اس نے یہ کہا "یمین اللہ" (خدا کی قسم) جو اللہ تعالیٰ کے نام کے ساتھ حلف اٹھانا ہے اسی لئے اہل عرب کے ہاں بھی یہ طریقہ متعارف و متداول ہے۔ شاعر امرؤالقیس کہتا ہے:

فقلت يمين الله ابرح قاعدا وان قطعت راسى لديک واوصالى
حلفت لها بالله حلفة فاجر لنا موا فما ان من حديث ولا صالى
(میں نے کہا خدا کی قسم میں اسی طرح بیٹھا رہوں گا اگرچہ میرا سر اور میرے جوڑ تیرے پاس کاٹ دیئے جائیں'
میں نے اس کے سامنے ایک فاسق و فاجر شخص کی سی قسم کھائی اٹھایا تاکہ وہ سوجائیں۔)

اور عنیزہ کا شعر ہے:

فقالت يمين الله مالک حيلة وما ان ارای عنک الغواية تنجلی
اس نے کہا خدا کی قسم تیرا کوئی حیلہ نہیں (چلے گا) اور نہ ہی میں یہ دیکھتی ہوں کہ تجھ سے گمراہی دور ہوگی۔

کہ امرئوالقیس نے جملہ "یمین اللہ" (اللہ کی قسم) کہا اور اسے اللہ تعالٰی کے نام کے ساتھ حلف اٹھانا قرار دیا۔

وحق اللہ' والحق اور حقا" کے الفاظ سے قسم کھانا:

اور اگر اس نے کہا "وحق اللہ" (خدا کے حق کی قسم) تو وہ امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ اور امام ابویوسفؒ کی دو روایات میں سے ایک روایت کے مطابق حالف نہ ہوگا اور امام ابویوسف سے دوسری روایت ہے کہ وہ قسم ہوگی جس کی دلیل یہ ہے کہ اگرچہ "حق اللہ" میں لفظ حق اللہ کی طرف مضاف ہے لیکن چونکہ کبھی کبھار کوئی شے اپنی ذات کی جانب بھی مضاف ہوتی ہے اور حق اللہ تعالٰی کے اسماء میں سے ہے لہٰذا یوں سمجھا جائے گا گویا اس نے یہ کہا ہے "واللہ الحق" (اور اللہ جو حق ہے کی قسم) اور امام ابو حنیفہ اور امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ اصولاً کوئی شے اپنی ذات کی طرف مضاف نہیں ہوتی بلکہ اپنے غیر کی طرف ہوتی ہے سو یہ "غیراللہ" کے ساتھ حلف اٹھانا ہوگا لہٰذا وہ قسم نہ ہوگی۔ علاوہ ازیں اس لئے بھی کہ اگر لفظ "حق" اللہ کی طرف مضاف ہو تو اس سے مراد عرف شریعت میں اللہ تعالٰی کی اطاعت اور عبادت ہوتی ہے۔ چنانچہ جیسا کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا گیا کہ اللہ تعالٰی کا بندوں پر کیا حق ہے تو آپ نے فرمایا کہ بندوں پر خدا کا حق یہ ہے:

ان يعبدوه ولا يشركو به شيئا — کہ وہ اسی کی عبادت کریں اور اس کے ساتھ کسی کو شریک نہ ٹھہرائیں

اور اللہ کی اطاعت اور عبادت کی قسم کھانا قسم نہیں ہوتا اور اگر اس نے کہا "والحق" (حق کی قسم) تو وہ قسم ہوگی اس لئے کہ حق اسمائے باری تعالٰی میں سے ہے اللہ تعالٰی فرماتے ہیں:

وَيَعْلَمُوْنَ اَنَّ اللّٰهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِيْنُ (النور:۲۵) — اور ان کو معلوم ہوگا کہ اللہ ہی حق ہے واضح اور روشن۔

یہ بھی کہا جاتا ہے کہ اگر تو اس سے اس نے قسم کھانے کی نیت کی تو وہ قسم ہوگی ورنہ نہیں۔ اس لئے کہ لفظ "حق" جس طرح اللہ تعالٰی کی ذات کیلئے مستعمل ہوتا ہے اسی طرح غیراللہ کیلئے بھی مستعمل ہے۔ لہٰذا

اس کا مدار نیت پر ہوگا۔ اور اگر اس نے کہا "حقا"" سو اس کے بارے میں کوئی روایت نہیں ملتی اسی لئے مشائخ کے مابین اختلاف ہے۔ محمد بن سلمہ(۱) کا قول ہے کہ وہ قسم نہ ہوگا اس لئے کہ حقا" صدقا" کہنے کے مشابہہ ہے اور ابو مطیع(۲) کہتے ہیں کہ وہ قسم ہوگی اس لئے کہ حق اسمائے الھیہ میں سے ہے لہٰذا اس کا حقا کہنا "والحق" (حق کی قسم) کہنے کی طرح ہوگا۔

اور اگر اس نے "میں اللہ کی قسم کھاتا ہوں" یا "اللہ کے نام پر حلف اٹھاتا ہوں" یا "میں اللہ کو گواہ بناتا ہوں" یا "اللہ کے نام پر قسم کھاتا ہوں" کہا تو وہ ہمارے نزدیک قسم اور امام شافعی کے نزدیک قسم نہ ہوگی۔ یہ کہ اس کی نیت قسم کی ہو اس لئے کہ اس میں حال کا بھی احتمال ہے اور مستقبل کا بھی۔ لہٰذا نیت ضروری ہوگی۔ ہمارا استدلال یہ ہے کہ صیغہ "افعل" حقیقی طور پر حال کیلئے ہوتا ہے البتہ اگر حرف "س" اور "سوف" کا قرینہ ہو تو اس سے مستقبل مراد لیا جاتا ہے اور یہی قول صحیح ہے لہٰذا اس طرح یہ اس کے زمانہ حال میں قسم اٹھانے کی خبر ہوگی۔

یہ حکم تو اس وقت ہے جب اس نے "مقسم بہ" (جس کے نام کی قسم کھائی گئی ہو) کا اظہار کردیا ہو اور اگر اس نے اس کا اظہار نہ کیا مثلاً اس نے کہا میں "قسم کھاتا ہوں"" "میں حلف اٹھاتا ہوں"" "میں گواہ بناتا ہوں"" یا "میں قسم کھاتا ہوں" تو اس صورت میں ہمارے تین ائمہ کرام کے نزدیک وہ قسم اور امام زفر رحمہ اللہ کے نزدیک قسم حلف نہ ہوگی۔ انکی دلیل یہ ہے کہ چونکہ اس نے "مقسم بہ" کا اظہار نہیں کیا اس لئے اس میں ایک احتمال تو یہ ہے کہ اس نے خدا کے نام کی قسم کھائی ہے اور دوسرا یہ کہ اس نے غیراللہ کی قسم کھائی ہے لہٰذا اس شک کی بناپر اسے قسم نہ سمجھا جائے گا۔ ہمارا استدلال یہ ہے کہ چونکہ قسم اللہ تعالیٰ کے نام کے بغیر مکمل نہیں ہوتی لہٰذا ان الفاظ سے اس محذوف لفظ کا ازخود اظہار ہوجاتا ہے جس کے بغیر قسم اٹھانا ہی درست نہیں جیسے کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

واسئل القریۃ التی کنا فیھا (سورۃ یوسف:۸۲) — اور اس بستی والوں سے پوچھ لیجئے جہاں ہم (اس وقت) موجود تھے۔

علاوہ ازیں اس لئے بھی کہ عربوں کی اس طرح کی قسمیں کھانے کی عادت رہی ہے جیسے کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

يَحْلِفُونَ لَكُمْ لِتَرْضَوْا عَنْهُمْ (التوبہ:۹۶) — یہ (منافق) اس لئے قسمیں کھاویں گے کہ تم ان سے راضی ہوجاؤ۔

---

(۱) محمد بن سلمہ بلخی فقیہ کامل اور متجر عالم تھے۔ کنیت ابو عبداللہ تھی' بغداد میں محمد بن شجاع کی خدمت میں ۱۴ سال رہ کر علم فقہ کو حاصل کیا۔ ستاسی سال کی عمر میں ۲۷۸ھ میں فوت ہوئے۔ حدائق ص ۱۸۴۔

(۲) حکم بن عبداللہ بن سلمہ بن عبدالرحمٰن بلخی' آپ کی کنیت ابو مطیع تھی۔ امام ابوحنیفہؒ کی کتاب "فقہ اکبر" کے آپ ہی راوی ہیں' حدیث کو امام ابوحنیفہؒ' امام مالکؒ' ابن عون وغیرہ سے سنا اور روایت کیا۔ عبداللہ بن مبارک آپ کے علم کے سبب آپ کی بڑی تعظیم و تکریم کرتے تھے۔ وفات ۱۹۹ھ میں ہوئی' حدائق الحنفیہ ص:۱۶۰)۔

اور اللہ تعالیٰ نے یہاں یحلفون کے بعد باللہ (اللہ کی) کا اضافہ نہیں فرمایا۔ اسی طرح دوسری جگہ فرمایا:

اِذَا جَآءَکَ الْمُنٰفِقُوْنَ قَالُوْا نَشْهَدُ اِنَّکَ لَرَسُوْلُ اللّٰهِ (المنافقون:۱)

جب آپ کے پاس منافقین آتے ہیں تو کہتے ہیں کہ ہم (دل سے) گواہی دیتے ہیں کہ آپ بیشک اللہ کے رسول ہیں۔

کہ حق تعالیٰ نے اس کو حلف قرار دیا ہے کیونکہ آگے ارشاد ہے:

اِتَّخَذُوْۤا اَیْمَانَهُمْ جُنَّةً (المنافقون:۲)

انہوں نے اپنی قسموں کو اپنی جان و مال کیلئے ڈھال بنا رکھا ہے۔

نیز فرمایا:

اِذْ اَقْسَمُوْا لَیَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِیْنَ (القلم:۱۷)

جبکہ ان لوگوں نے قسم کھائی کہ وہ اس باغ کا پھل ضرور صبح مل کر توڑیں گے۔

اور یہاں بھی باللہ (اللہ کے نام کے ساتھ) کا ذکر نہیں ہے۔ پھر اللہ تعالیٰ نے اس کو قسم کہا اور عرف شریعت میں قسم اللہ کے نام کے بغیر نہیں ہوسکتی۔ امام محمد رحمہ اللہ نے اس آیت میں لفظ ولا یستثنون (کہ انہوں نے استثناء یعنی انشاء اللہ نہیں کہا) سے بھی استدلال کیا کہ استثناء (انشاء اللہ کہنا) تو فقط قسم ہی میں ہوتا ہے۔ لیکن یہ استدلال محل نظر ہے اس لئے کہ استثناء کا ہونا اس بات کو مستلزم نہیں کہ اس سے پہلے یمین (قسم) کا ذکر یقیناً آچکا ہے اس کے بجائے یہ ایسے معاملے کو ظاہر کرتا ہے جس کا وقوع مستقبل میں ہونے والا ہو جیسے کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

وَلَا تَقُوْلَنَّ لِشَایْءٍ اِنِّیْ فَاعِلٌ ذٰلِکَ غَدًا اِلَّاۤ اَنْ یَّشَآءَ اللّٰهُ (الکهف:۲۳)

اور آپ کسی کام کی نسبت یوں نہ کہا کیجئے کہ میں اس کو کل کروں گا مگر یہ کہ اگر خدا چاہے۔

اسی طرح "اعزم" کا مفہوم ہے میں خود پر واجب (لازم) کرتا ہوں لہٰذا یہ بھی فعل کے وجود سے عبارت ہوگی اور قسم کا بھی یہی مفہوم ہے۔ اسی طرح اگر اس نے کہا "عزمت لا افعل کذا" (میں نے عزم کیا کہ میں ایسا نہیں کرونگا) تو بھی وہ حالف ہوگا۔ اسی طرح اگر اس نے کہا "الیت لا افعل کذا" (میں قسم کھاتا ہوں کہ میں ایسے نہیں کروں گا) تو اس کا بھی یہی حکم ہے اس لئے کہ ایلیہ قسم ہی ہے۔

"عَلَیَّ نذر" کہہ کر قسم اٹھانا:

اسی طرح اگر اس نے کہا "علی نذر" (مجھ پر یہ نذر ہے) یا "نذر اللہ" (یا مجھ پر اللہ کیلئے یہ نذر ہے) تو وہ بھی یمین (قسم) ہوگی۔ اس لئے کہ ارشاد نبویؐ ہے:

من نذر وسمى فعليه الوفاء ومن نذر ولم يسم فعليه كفارة يمين

جس شخص نے نذر مانی اور اسے متعین کیا تو اس پر اس کی ادائیگی لازم ہے اور جس شخص نے نذر مانی مگر اسے متعین نہ کیا تو اس پر قسم کا کفارہ لازم ہوگا۔

اسی طرح آپ نے فرمایا:

النذر یمین و کفارته کفارة یمین

نذر ایک قسم ہے اور اس کا کفارہ قسم والا کفارہ ہے۔

اسی طرح حضرت عبداللہ بن زبیرؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے ایک دفعہ کہا کہ "یا (ام المؤمنین حضرت) عائشہ گھر (رباع) بیچنے سے رک جائیں ورنہ میں ان کو مجور (تصرف سے منع) کردوں گا"۔ جب ان کی یہ بات ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہؓ کے کانوں تک پہنچی تو انہوں نے کہا کہ "کیا واقعی انہوں نے یہ بات کہی ہے؟" تو لوگوں نے اثبات میں جواب دیا اس پر ام المؤمنینؓ نے فرمایا کہ "مجھ پر اللہ کیلئے یہ نذر ہے کہ میں اس کے ساتھ کبھی کلام کروں"۔ بعد میں انہوں نے اپنی قسم کی وجہ سے ایک غلام آزاد کیا۔

مجھ پر قسم ہے' اللہ کی قسم' مجھ پر خدا کا عہد یا ذمہ ہے' کے الفاظ کے ساتھ قسم اٹھانا:

اسی طرح اگر اس نے یہ کہا کہ "عَلَیَّ یمین" (مجھ پر قسم ہے) یا "یمین اللہ" (اللہ کی قسم) تو ہمارے تینوں ائمہ کرام کے نزدیک یہ قسم ہوگی اور امام زفر رحمہ اللہ کے نزدیک "لہٗ عَلَیَّ یمین" (اس کیلئے مجھ پر قسم ہے) قسم نہ ہوگی۔ ان کی دلیل وہی ہے جو ہم ازیں قبل ذکر کر آئے ہیں کہ قسم کبھی تو خدا کے نام کی ہوتی ہے اور کبھی غیر اللہ کے نام کی لہٰذا محض شک کی بناپر یہ قسم نہ ہوگی۔ ہمارا استدلال یہ ہے کہ "عَلَیَّ للہ یمین" (مجھ پر قسم) سے مراد "اللہ کی قسم" ہے اس لئے کہ غیراللہ کے نام کی قسم کھانا جائز نہیں اور اس کا محض "یمین اللہ" (اللہ کی قسم) کہنا (جو امام زفرؒ کے نزدیک قسم ہے) نہ کہ "عَلَیَّ للہ یمین" (مجھ پر قسم) کیسے درست ہوسکتا ہے کہ اس سے اس کی معیت کیسے ثابت ہوگی۔ یا پھر یہ کہا جاتا ہے کہ "عَلَیَّ یمین" (مجھ پر قسم) یا "یمین اللہ" کا مفہوم یہ ہے کہ "مجھ پر قسم" یا "اللہ کی قسم کے بموجب" (فلاں شی ضروری ہے) الا یہ کہ یہاں مضاف حذف کردیا گیا اور مضاف الیہ کو اس کا قائم مقام بنا دیا گیا کیونکہ کثرت استعمال کے باعث اس میں تخفیف (آسانی) ضروری تھی۔

اور اگر اس نے کہا "عَلَیَّ عهد اللہ" (مجھ پر خدا کا عہد) یا "ذمة اللہ" (اللہ کا ذمہ) یا میثاق اللہ (اللہ کا پختہ عہد) تو وہ قسم ہی ہوگی اس لئے کہ "اللہ تعالیٰ کی قسم" اللہ تعالیٰ سے مثبت یا منفی عہد ہی ہے جیسے کہ قرآن مجید میں ہے:

وَاَوْفُوْا بِعَهْدِاللّٰهِ اِذَا عَاهَدْتُّمْ (النحل:۹۱)

اور جب تم اللہ سے عہد کرو تو اسے پورا کرو۔

پھر فرمایا:

وَلَا تَنْقُضُوا الْاَیْمَانَ بَعْدَ تَوْكِیْدِهَا (النحل:۹۱)

اور قسموں کو ان کے مستحکم کرنے کے بعد مت توڑو۔

کہ یہاں اللہ تعالیٰ نے عہد کو قسم قرار دیا ہے اور "ذمہ" سے مراد عہد ہی ہے اور اسی سے "اہل الذمة"

کا لفظ ہے جس کا مطلب ہے "اہل العہد" (عہد والے) اور "عہد و میثاق" باہم مترادف الفاظ ہیں۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ آپؐ جب بھی کوئی لشکر روانہ فرماتے تو بطور وصیت کے آپؐ ان سے فرماتے:

وان ارادوکم ان تعطوھم ذمة الله وذمة رسوله فلا تعطوھم ای عھدالله‌وعھد رسوله	اور اگر وہ تم سے اللہ اور اس کے رسول کا ذمہ یعنی عہد مانگیں تو تم مت دو۔

اور اگر اس نے کہا کہ "اگر اس نے فلاں کام کیا تو وہ یہودی یا نصرانی یا مجوسی یا اسلام سے بری یا کافر ہوگا" یا وہ غیراللہ کی، یا صلیب کی عبادت کرے، یا اسی طرح کا کوئی ایسا عمل یا عقیدہ جس کے بارے میں اس کا عقیدہ ہو کہ وہ کفر ہے تو استحسان کی رو سے یہ بھی قسم ہی ہوگی گو قیاس کا تقاضا تو یہ تھا کہ یہ قسم نہ ہو، یہی امام شافعی رحمہ اللہ کا قول ہے۔ قیاس کی وجہ یہ ہے کہ اس نے محلوف علیہ فعل کو ایسے عمل یا عقیدے کے ساتھ معلق کیا ہے جو صریحا معصیت ہے، لہٰذا ایسی قسم عرف و عادت کے مطابق قسم نہ ہوگی جیسے کہ اگر وہ یہ کہتا کہ اگر اس نے فلاں کام کیا تو وہ شرابی یا مردار خور ہو (تو یہ بالاتفاق قسم نہ ہوگی)۔ استحسان کی دلیل یہ ہے کہ ان الفاظ کے ساتھ حلف اٹھانا عوام الناس میں متعارف و متداول ہے اس لئے کہ لوگ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے سے لیکر ہمارے اس دور تک اس طرح حلف اٹھاتے آئے ہیں اور اس پر کسی فقیہ نے کوئی روک ٹوک نہیں کی اور اگر اس طرح حلف اٹھانا معصیت ہوتا تو لوگ اس طرح حلف نہ اٹھاتے اس لئے کہ غیراللہ کے ساتھ حلف اٹھانا گناہ ہے تو لوگوں کے اس عرف سے یہ ثابت ہوا کہ ان کے ہاں یہ الفاظ اللہ تعالیٰ کے نام کے ساتھ حلف اٹھانے کا کنایہ ہیں گو مذکورہ بالا الفاظ سے یہ بات مفہوم نہیں ہوتی۔ کنایہ ہونے کی وجہ وہی ہے جیسے کہ اہل عرب کا محاورہ "ان اضرب ثوبی حطیم الکعبة" (لفظی معنی: میں اپنا کپڑا حطیم کعبہ سے مار دوں)۔ ان کے ہاں صدقہ کرنے سے کنایہ ہے اگرچہ وہاں الفاظ سے یہ بات واضح نہیں ہوتی تو کنایہ کی جو وجہ وہاں پائی جاتی ہے وہی یہاں بھی موجود ہے۔

یہ حکم اس وقت ہے جب وہ قسم کو مستقبل (Future) کی جانب مضاف (منسوب) کرے اور اگر اس نے قسم کی اضافت ماضی کی جانب کی مثلاً اس نے کہا "اگر اس نے یہ کام کیا ہو تو وہ یہودی یا عیسائی ہو" حالانکہ اس نے وہ کام کیا ہو تو یہ قسم "یمین غموس" ہوگی جس میں کفارہ لازم نہیں ہوتا۔ البتہ کیا اس سے وہ کافر ہوجائے گا؟ اس مسئلے کا "الاصل" میں کوئی ذکر نہیں ملتا۔ محمد بن مقاتل رازیؒ(۱) سے مروی ہے کہ وہ واقعی کافر ہوجائے گا اس لئے کہ اس نے کفر کو ایسی شے سے مشروط کیا ہے جو اس کے علم کے مطابق موجود ہے تو یہ گویا ایسے ہی ہوگا جیسے اس نے یہ کہا ہو کہ وہ "اللہ تعالیٰ کا منکر ہے" مگر نصر بن یحییٰ(۲) نے ابن شجاع سے لکھ کر اس بارے میں استفسار کیا تو انہوں نے فرمایا کہ وہ کافر نہ ہوگا۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے بھی یہی روایت ہے کہ وہ کافر

---

(۱) امام محمدؒ کے اصحاب میں سے فقیہ اور محدث تھے۔ حدیث کو مطیع اور وکیع اور ان کے طبقہ سے سنا اور روایت کیا۔ مدت تک شہر رے کے قاضی رہے۔ وفات ۲۴۲ھ حدائق الحنفیہ ص:۱۸۷۔

(۲) نصر بن یحییٰ بلخی فقہ میں امام محمدؒ اور ابوسلیمان جوزجانی کے شاگرد ہیں۔ وفات ۲۶۸ھ الجواہر المضئیہ ص ۲۰۰/ج ۲۔

نہ ہوگا۔ اور یہی قول صحیح ہے اس لئے کہ اس نے نہ تو کفر کا قصد کیا ہے اور نہ ہی اس کا عقیدہ بدلا ہے اس کا مقصد تو محض گفتگو کو بڑھانا اور اس کی تصدیق تھا۔

اور اگر اس نے کہا "میں نے خدا کی نافرمانی کی اگر میں نے ایسے کیا ہو" یا "میں خدا تعالیٰ کے ہر فرض کی نافرمانی کروں" تو یہ قسم نہ ہوگی اس لئے کہ لوگ ان الفاظ کے ساتھ قسم اٹھانے کے عادی نہیں ہیں اور اگر اس نے کہا "اگر اس نے یہ کام کیا تو وہ مردار کھائے یا خون یا خنزیر کے گوشت کو حلال سمجھے" یا "وہ نماز یا زکوٰۃ چھوڑ دے گا" تو یہ قسم نہ ہوگی اس لئے کہ یہ کسی شے کا اپنے اوپر واجب کرنا نہیں بلکہ یہ تو مستقبل کے زمانے میں کسی معصیت والے کام کی خبر دینا ہے بخلاف مذکورہ بالا اس کے اس قول کے کہ "وہ یہودی ہو' وغیرہ ذالک" کیونکہ وہ تو فوری ایجاب (خود پر کسی شے کا لازم کرنا) ہے۔ اسی طرح اگر اس نے اپنے آپ کیلئے موت کی یا نار (جہنم) کی دعا کی مثال کے طور پر وہ کہے "اگر اس نے فلاں کام کیا تو اس پر خدا کا عذاب" یا خدا اس کو موت دیدے" تو تب بھی وہ قسم نہ ہوگی اس لئے کہ یہ بھی ایجاب (اس کا خود پر کوئی شے واجب کرنا) نہیں بلکہ اپنے خلاف بددعا ہے۔

آباؤ اجداد اور بیٹوں کے نام کی قسم کھانا:

اپنے آباء' اپنی ماؤں اور اپنے بیٹوں کے نام کی قسم نہ کھائی جائے اور اگر اس نے ان کی قسم کھائی تو وہ قسم نہ ہوگی اس لئے کہ یہ غیر اللہ کے نام کی قسم ہے گو ایسی قسمیں لوگوں میں متعارف ہیں لیکن چونکہ شریعت نے ان سے منع کیا ہے (اس لئے ان کا اعتبار نہ ہوگا)۔ فرمان نبوی (علی صاحبها التحية والسلام) ہے:

لا تحلفوا بآبائكم ولا بالطو اغيت فمن كان حالفا فيحلف بالله اوليذر — تم نہ تو اپنے آباء کی قسم کھاؤ اور نہ شیاطین کی پھر تم میں سے جسے کوئی قسم کھانا ہو وہ اللہ کی قسم کھائے یا نہ کھائے۔ نیز آپ نے فرمایا:

من حلف بغير الله فقد اشرك — جس نے غیر اللہ کی قسم کھائی اس نے یقیناً شرک کیا۔

علاوہ ازیں اس لئے بھی کہ قسم کی یہ نوع "مقسم به" کی تعظیم و تکریم کیلئے ہے جس کا مستحق اللہ تعالیٰ کے سوا اور کوئی نہیں ہوسکتا۔

دین' اطاعت انبیاء' عرش' بیت اللہ' حجر اسود' نماز روزہ وغیرہ یعنی غیر اللہ کی قسم کھانا:

اسی طرح اگر اس نے اللہ کے دین' اس کی اطاعت' اس کی شریعتوں' اس کے نبیوں اور اس کے عرش کی قسم کھائی تو وہ قسم نہ ہوگی اس لئے کہ یہ بھی غیر اللہ کی قسم کھانا ہے۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ پیغمبروں کے نام کی قسم کھانا قسم ہے لیکن یہ قول مذکورہ حدیث کی بناپر درست نہیں نیز اس لئے بھی کہ یہ غیر اللہ کے نام کی قسم کھانا ہے' لہٰذا یہ قسم جائز نہ ہوگی جیسے "كعبة الله" کی قسم کھانے کا یہی حکم ہے مثلاً اس نے کہا مجھے بیت اللہ یا کعبہ یا مشعر حرام یا صفا و مروہ یا نماز یا روزے یا حج کی قسم کیونکہ یہ بھی غیر اللہ کی قسم

ہی ہے۔ اسی طرح حجر اسود' روضہ نبوی اور منبر نبوی کی قسم کھانا بھی اسی زمرے میں شامل ہے جیسا کہ ہم نے اوپر بیان کیا۔

علی ہذالقیاس کوئی شخص آسمان کی قسم کھائے نہ زمین' سورج' چاند اور ستاروں کی اور نہ ہی اللہ تعالیٰ اور اس کی صفات کے سوا کسی اور شے کی جیسا کہ ہم نے اوپر بیان کیا۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ وحدہ لاشریک لہ کی اخلاص کے ساتھ قسم کھانے کے سوا کسی کی قسم نہ کھائے اور اگر اس نے اللہ تعالیٰ کی عبادت اور اس کی حمد کی قسم کھائی تو وہ قسم نہ ہوگی اس لئے کہ یہ غیراللہ کی قسم کھانا ہے کیا تجھے علم نہیں کہ عبادت اور حمد تیرا اپنا فعل ہے۔ اور اگر اس نے قرآن مجید یا قرآن مجید کی کسی سورہ کی قسم کھائی تو وہ بھی قسم نہ ہوگی اس لئے کہ یہ بھی غیراللہ کے نام کی قسم کھانا ہے۔ مصحف کے متعلق تو کوئی شک نہیں رہا قرآن اور اس کی کسی سورہ کی قسم کھانا تو وہ اس لئے کہ قرآن مجید سے عرف عام میں وہ کلام مراد ہوتا ہے جو مرتب و منظم حروف اور باہم دگر جداجدا آوازوں کا تقطیع خاص کے ساتھ مجموعہ ہے نہ کہ اللہ تعالیٰ کا وہ کلام جو اس کی ازلی صفت ہے جو ہمیشہ سے اس کے ساتھ قائم و دائم ہے جو سکوت اور آفت کے منافی ہے۔ اور اگر اس نے کہا "اللہ تعالیٰ کی حدود (جمع حد) کی قسم" تو وہ بھی قسم نہ ہوگی "الاصل" میں یہی مذکور ہے تاہم اس امر میں اختلاف ہے کہ حدود اللہ سے مراد کیا ہے؟ بعض فقہاء فرماتے ہیں کہ حدوداللہ سے مراد وہ حدود ہیں جو زنا' چوری' شراب پینے اور کسی پر جھوٹی تہمت لگانے وغیرہ کیلئے بطور سزا قرآن مجید میں مذکور ہیں مگر بعض فقہاء کے نزدیک اس سے مراد فرائض مثلاً روزہ اور نماز وغیرہ ہیں اور ان میں سے ہر ایک غیراللہ کے نام پر قسم اٹھانا ہے لہٰذا یہ قسم نہ ہوگی جبکہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد مبارک ہے:

لا تحلفوا بابائکم ولا بالطوا غیت ولا بحد من حدود اللہ ولا تحلفو الا باللہ ومن حلف لہ باللہ فلیرض ومن لم یرض فلیس منا

تم نہ تو اپنے آباء کی قسم کھاؤ اور نہ ہی شیاطین کی اور نہ ہی اللہ کی حدود میں سے کسی حد کی اور قسم اللہ کے سوا کسی کی نہ کھاؤ اور جو کوئی اللہ کی قسم کھالے تو اس سے راضی ہوجانا چاہئے اور جو راضی نہ ہو وہ ہم میں سے نہیں۔

اور اگر کوئی شخص کہے کہ "اگر اس نے فلاں کام کیا تو اس پر خدا کا غضب' یا اس کی ناراضگی' یا اس کی لعنت ہو" تو یہ قسم نہ ہوگی اس لئے کہ یہ تو اس کی اپنے خلاف خدا کے غضب یا اس کی طرف سے سزا یا رحمت سے دوری کی بددعا ہے لہٰذا وہ حالف نہ ہوگا جیسے کہ اگر اس نے کہا "اس پر اللہ تعالیٰ کا عذاب ہو' اسے سزا ملے اور وہ اس کی رحمت سے دور کردیا جائے" تو یہ بھی قسم نہیں ہے۔

ہمارے بعض عراقی مشائخ قسموں کی تخریج' صفات کی اقسام سے کرتے ہیں کہ صفات دو قسم کی ہیں: اولاً ذاتی اور ثانیاً" فعلی بعد ازاں انہوں نے ان کے مابین نفی و اثبات سے فرق کیا ہے وہ اس طرح کہ جس صفت کا اللہ تعالیٰ کی طرف اثبات تو کیا جاتا ہو مگر نفی نہ کی جاتی ہو وہ (اللہ تعالیٰ کی) ذاتی صفت ہے جیسے مثلاً علم' قدرت وغیرہ اور جس صفت کا اثبات بھی کیا جاتا ہو اور نفی بھی وہ فعلی صفت ہے جیسے تکوین' احیاء (زندہ کرنا) اور

روزی دینا وغیرہ' پھر انہوں نے اللہ تعالیٰ کی صفت رحمت اور غضب کو اس کی فعلی صفات میں سے شمار کیا ہے بعد ازاں انہوں نے ذاتی صفت کو قدیم اور فعلی صفت کو حادث قرار دیا ہے اور کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذاتی صفت کی قسم کھانا خود اللہ تعالیٰ کی قسم کھانا ہے مگر اس کی کسی فعلی صفت کے ساتھ قسم کھانا غیراللہ کی قسم کھانا ہوگا لہٰذا ایسی قسم قابل اعتبار نہ ہوگی۔ صفات الٰہیہ کے حادث ہونے کا قول معتزلہ اور اشاعرہ کا مسلک ہے الا یہ کہ دونوں کے مابین ان صفات کی حد فاصل میں اختلاف ہے معتزلہ نے ان کے مابین وہی فرق بیان کیا ہے جو مذکورہ قائل (فقیہ) نے نفی و اثبات کے ساتھ بیان کیا ہے۔ جبکہ اشاعرہ نے ان کے مابین لزوم نقصیہ اور عدم لزوم کا فرق بیان کیا ہے وہ اس طرح کہ جس صفت کی نفی سے ذات باری تعالیٰ کی تنقیص لازم آجائے وہ اللہ تعالیٰ کی ذاتی صفت ہے اور جس کی نفی سے اس کا لزوم نہ ہو وہ اس کی فعلی صفت ہے۔ البتہ فریقین کے مابین فعلی صفات کے حدوث (حادث ہونے) پر اتفاق ہے پھر ان کی عبارتوں میں جو اختلاف ہے وہ خدا تعالیٰ کی صفت کلام کی وجہ سے ہے کہ معتزلہ کے ہاں خدا تعالیٰ کی صفت کلام حادث ہے کیونکہ ذات باری تعالیٰ کی طرف اس کی نفی بھی کی جاسکتی ہے اور اثبات بھی۔ لہٰذا وہ اللہ تعالیٰ کی فعلی صفات میں سے ہونے کی بناء پر وہ حادث ہوگی اور اشاعرہ کے ہاں وہ اللہ تعالیٰ کی صفت ازلی ہے اس لئے کہ ذات باری تعالیٰ سے اس کی نفی سے اس کی تنقیص لازم آتی ہے لہٰذا وہ اللہ تعالیٰ کی صفت قدیم ہوگی اور ہمارا (۱) اہلسنت والجماعت کا مسلک یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی تمام صفات ازلی ہیں اور اللہ تعالیٰ روزازل سے ہی ان کے ساتھ موصوف(متصف) ہیں خواہ اللہ تعالیٰ کی صفات ذاتی ہوں یا فعلی بنا بریں مذکورہ تخریج اہلسنت والجماعت کے مسلک کے خلاف ہوگی اسی لئے اس نوع کے مسائل میں صحیح طریقہ اور حجت مستقیمہ وہی ہے جو ہم نے اختیار کی ہے اللہ تعالیٰ ہی سیدھے راستے کی توفیق بخشنے والے اور ہدایت و ارشاد کے طریقے کی ہدایت دینے والے ہیں۔

یہ حکم اسوقت ہے جب قسم میں اللہ تعالیٰ کا نام ایک ہی مرتبہ لیاجائے اور اگر ایک سے زیادہ مرتبہ دہرایا جائے تو اس پر بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ یہ صورت دو حال سے خالی نہ ہوگی یا تو مقسم بہ (جس کی قسم کھائی گئی ہو مثلاً اللہ تعالیٰ کا نام) مذکور ہوگا اور مقسم علیہ (کس پر قسم کھائی جائے) مذکورہ نہ ہوگا اور اس کی جگہ اللہ تعالیٰ کے نام (مقسم بہ) ہی کو دوسری مرتبہ دہرا دیا گیا ہوگا یا پھر ان دونوں کا ذکر ہو اور ان دونوں کا ہی اعادہ کیا گیا ہو پھر ان میں سے ہر ایک صورت یا تو حرف عطف (واؤ) کے ساتھ ہوگی یا اس کے بغیر۔ اگر تو اللہ تعالیٰ کا نام مذکور ہو اور مقسم علیہ (جس پر قسم کھائی جائے) مذکور نہ ہو تاآنکہ اللہ تعالیٰ کا نام دوسری مرتبہ دہرا دیا گیا ہو بعدازاں مقسم علیہ مذکور ہو تو پھر اگر دونوں اسمائے الٰہیہ کے مابین حرف عطف (مثلاً حرف واؤ=اردو میں اور) نہ ہو تو بغیر اختلاف کے ایک ہی قسم ہوگی خواہ وہ دونوں اسمائے الٰہیہ علیحدہ علیحدہ ہوں یا ایک ہی۔ دونوں کے علیحدہ علیحدہ ہونے کی مثال یہ ہے جیسے اس نے کہا "واللہ الرحمٰن مافعلت کذا وکذا (اللہ رحمان کی قسم میں نے ایسے ایسے نہیں کیا) کہ یہاں دونوں کے درمیان حرف عطف مذکور نہیں اور پھر چونکہ دوسرا اسم پہلے اسم کی

(۱) مصنفؒ نے یہاں خود کو اشاعرہ میں شامل نہیں کیا' بلکہ اپنا مسلک "ہمارا مسلک" کہہ کر بعد میں بیان کیا ہے۔ اس سے غالباً آپ کی مراد "مذہب ماتریدیہ" سے ہے جو حنفی مسلک کی ترجمانی کرتا ہے۔ جسے امام ابو منصور ماتریدیؒ نے مدون فرمایا ہے۔

صفت ہونے کی اہلیت رکھتا ہے لہٰذا اس سے معلوم ہوا کہ اس کا ارادہ پہلے اسم کی صفت لانا ہی تھا لہٰذا وہ اللہ تعالیٰ کی ذات بمع صفت کا ذکر کرکے قسم اٹھانے والا شمار ہوگا نہ کہ اللہ کے اسم اور صفت سے علیحدہ علیحدہ قسم کھانے والا۔ دونوں کے ایک ہونے کی مثال ایسے ہے جیسے کوئی کہے "اللہ واللہ ما فعلت کذا" (اللہ اور اللہ کی قسم میں نے ایسے نہیں کیا) اور چونکہ یہاں دوسرا اسم پہلے اسم کی صفت ہونے کی اہلیت نہیں رکھتا بلکہ اس کے اعادے اور تاکید ہونے کی اہلیت رکھتا ہے لہٰذا وہ ایک ہی قسم ہوگی الا یہ کہ وہ اس سے دو قسموں کی نیت کرے تو اس صورت میں پہلا لفظ اللہ حرف قسم کے حذف کے ساتھ ایک قسم ہوگا کیونکہ تنہا لفظ اللہ بھی قسم ہوسکتا ہے جیسا کہ ہم نے ازیں قبل بیان کیا۔ اور اگر اس نے ان دونوں اسموں کے درمیان حرف عطف داخل کیا مثلاً وہ کہے "واللہ والرحمن لافعل کذا" (اللہ اور رحمٰن کی قسم میں ایسے نہیں کروں گا)۔ امام محمد رحمہ اللہ نے الجامع میں لکھاہے کہ یہ دو قسمیں ہیں اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ و ابو یوسف رحمہ اللہ سے بھی دو روایتوں میں سے ایک روایت یہی ہے۔ حسن بن زیاد امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے نقل فرماتے ہیں کہ وہ ایک ہی قسم ہوگی۔ یہ قول امام زفر(۱) رحمہ اللہ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے غیر روایت الاصول میں مذکور دو اقوال میں سے ایک ہے۔ "الجامع" میں مذکور قول کی دلیل یہ ہے کہ جب دو اسماء میں سے ایک کو دوسرے پر عطف کیا گیا تو دوسرا اسم پہلے اسم سے مختلف ہوگا اس لئے کہ معطوف معطوف الیہ کا غیر ہوتا ہے لہٰذا ان میں سے ہر ایک علیحدہ قسم ہوگی۔ بخلاف اس صورت کے جب اس نے ایک کو دوسرے پر عطف نہ کیا ہو اس لئے کہ اگر دوسرا اسم پہلے اسم پر معطوف نہ ہو تو دوسرے کو پہلے کی صفت سمجھا جائے گا اور وہ صفت ہونے کی اہلیت بھی رکھتا ہے کیونکہ وہ دونوں باہم مختلف اسمائے الٰہیہ ہیں اسی لئے قاضی (Judge) اللہ تعالیٰ کے مختلف اسماء و صفات سے انہیں ایک دوسرے پر عطف کئے بغیر قسم لیتا ہے اور کہتا ہے: واللہ الرحمن الرحیم الطالب المدرک (قسم ہے اللہ تعالیٰ کی جو رحمٰن، رحیم ہر ایک کو ڈھونڈ نکالنے والا، اور ہر ایک ایک کو پانے والا ہے) اور اس کیلئے یہ جائز نہیں کہ وہ حرف عطف کیساتھ ان اسماء سے قسم لے اس لئے کہ مدعیٰ علیہ (Defendant) پر ایک یہ قسم ضروری ہے۔ حسن بن زیاد کی روایت کی دلیل یہ ہے کہ حرف عطف کبھی تو استئناف (کلام از سرنو شروع کرنے) کیلئے ہوتا ہے اور کبھی صفت کیلئے جیسا کہ کہا جاتا ہے "فلاں العالم والزاہد والجواد والشجاع" (فلاں جو عالم، زاہد، سخی اور بہادر ہے) اور چونکہ اس میں مغائرت کا بھی احتمال ہے اور ایک دوسرے کی صفت ہونے کا بھی لہٰذا محض شک کی بناپر دوسری قسم ثابت نہ ہوگی۔

حاصل کلام یہ ہے کہ اہل لغت کا اس مسئلے میں اختلاف ہے کہ آیا یہ ایک ہی قسم ہوگی یا دو قسمیں اس مسئلے کا عنوان "ادخال القسم علی القسم قبل تمام الکلام" (کلام مکمل ہونے سے قبل قسم کو قسم میں داخل کرنا) ہے کہ آیا وہ درست ہے یا نہیں؟ بعض لغوی لکھتے ہیں کہ یہ درست نہیں ہے اور یہی ابوعلی القسوی اور خلیل کا بھی قول ہے، یہاں تک کہ سیبویہ نے خلیل سے نقل کیا ہے کہ قرآن مجید کی آیت:

---

(۱) امام زفر بن ہذیل بن قیس بن سلیم العنبری البصری (ولادت ۱۱۰ھ، وفات ۱۵۸ھ)۔ امام ابوحنیفہؒ کے ان دس اصحاب میں سے تھے جنہوں نے امام کو کتب فقہ کی تدوین میں مدد دی۔ امام صاحب نے ہی آپ کا نکاح پڑھایا اور خطبہ میں فرمایا: "ھذا زفر امام من ائمۃ المسلمین و علم من اعلامھم فی شرفہ وحسبہ و نسبہ" حماد بن ابوحنیفہؒ کے اصحاب میں امام ابویوسفؒ کے بعد ان سے بڑا کوئی فقیہ نہ تھا۔ (حدائق الحنفیہ ص ۱۳۵)

وَالَّيْلِ اِذَا يَغْشٰى۝ وَالنَّهَارِ اِذَا تَجَلّٰى۝ اور قسم ہے رات کی جب وہ ہر شے پر چھا جائے اور قسم ہے دن کی جب وہ خوب روشن ہوجائے۔

(سورۃ اللیل ۹۲: ۱-۲)

میں ایک ہی قسم ہے مگر بعض کہتے ہیں کہ ایسا درست ہے اور یہی قول زجاج اور فراء کا بھی ہے حتیٰ کہ زجاج کہتے ہیں کہ ارشاد باری تعالیٰ "ص" ایک اور "والقرآن ذی الذکر" (قسم ہے قرآن مجید کی جو ذکر پر مشتمل ہے) دوسری قسم ہے۔ ان دونوں اقوال کے دلائل اور ان کی تعریف اور ہر ایک قول کی دوسرے پر ترجیح کی تفصیل کتب نحو میں مذکور ہے پہلے قول کی دوسرے قول پر ترجیح کے متعلق یہ کہا گیا ہے کہ ہمارا دونوں کو ایک ہی قسم قراردینے سے کسی جواب کے اضافے کی ضرورت پیش نہیں رہتی بلکہ اس کا قول "لا افعل" (میں ایسا نہیں کرونگا) دونوں اسماء کے ساتھ مل کر ایک ہی قسم بن جاتا ہے۔ اور اگر ان کو دو علیحدہ علیحدہ قسمیں شمار کیا جائے تو ہمیں دو اسماء (مقسم بہ) میں سے ایک کے ساتھ مقسم علیہ (جس پر اس نے قسم کھائی ہو) کا اضافہ کرنا ناگزیر ہوگا تو یہ ایسے ہی ہوگا جیسے گویا اس نے یہ کہا ہو "واللہ' واللہ" (خدا کی قسم' خدا کی قسم) میں ایسے نہیں کروں گا۔ لہٰذا امام محمد رحمہ اللہ کے اس قول پر قیاس کے مطابق جو انہوں نے "الجامع الصغیر" میں نقل کیا ہے یہ دو قسمیں ہوں گی۔ امام محمد رحمہ اللہ سے "النوادر" میں مروی ہے کہ وہ ایک ہی قسم ہوگی گویا یہاں انہوں نے استحسان کیا ہے اور اسے تکرار پر محمول کیا ہے جیسا کہ لوگوں میں یہ بات متعارف ہے اور "المنتقی" میں بھی امام محمد رحمہ اللہ سے یہی روایت ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ اگر وہ "واللہ' واللہ' واللہ میں ایسے نہیں کرونگا" کہے تو اس پر قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ یہ تین قسمیں ہوں گی جیسے گویا اس نے یہ کہا ہو واللہ' والرحمن' والرحیم (اللہ کی قسم' رحمان کی قسم اور رحیم کی قسم) مگر اس میں قباحت ہے اور مناسب یہ ہے کہ استحسان کی رو سے وہ ایک ہی قسم ہو (المنتقی میں) یہ بات اسی طرح بیان کی گئی ہے اور اگر اس نے کہا "واللہ واللہ میں ایسے نہیں کرونگا" امام محمد رحمہ اللہ نے اس کے متعلق لکھا ہے کہ "قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ اس پر دو کفارے لازم ہونگے لیکن میں استحسان (قیاس جلی کے مقابلے میں قیاس خفی) کی رو سے اس پر ایک ہی کفارہ لازم قرار دیتا ہوں"۔ یہ حکم فقط اس صورت میں ہے جب دونوں اسماء ایک ہی ہوں کہ یہاں امام محمد رحمہ اللہ نے قیاس چھوڑ دیا ہے اور عرف و عادت کی بناپر استحسان پر عمل کیا ہے کیونکہ ان کا گمان ہے کہ لوگوں کے کلام کا مفہوم عرف و عادت پر ہی مبنی ہوتا ہے۔

یہ حکم اس وقت ہے جب مقسم بہ تو مذکور ہو مگر مقسم علیہ مذکور نہ ہو' تاآنکہ اللہ تعالیٰ کا نام دوسری مرتبہ مذکور نہ ہو اور اگر ان دونوں ہی کا دوبار ذکر کیا گیا ہو پھر اگر ان کے درمیان حرف عطف ہو مثلاً اس نے کہا "**واللہ لا افعل کذا والرحمن لا افعل کذا** (اللہ کی قسم میں ایسے نہیں کروں گا' رحمان کی قسم میں ایسے نہیں کروں گا) یا اس نے کہا ہو "**واللہ لاافعل کذا واللہ لا افعل کذا**" (اللہ کی قسم میں ایسے نہیں کرونگا' اللہ کی قسم میں ایسے نہیں کروں گا) تو اس میں کوئی شک نہیں کہ دو قسمیں ہوں گی' خواہ اس نے یہ بات دو مجلسوں میں کہی ہو یا ایک مجلس میں حتیٰ کہ اگر اس نے مذکورہ کام کیا تو اس پر دو کفارے لازم ہوں گے۔ اسی طرح اگر اس نے بغیر حرف عطف کے اعادہ کیا مثلاً اس نے کہا "**واللہ لا افعل کذا**" پھر کہا "**واللہ لا افعل کذا**" (اللہ کی قسم میں ایسے نہیں کروں گا' اللہ کی قسم میں ایسے نہیں کرونگا) تو تب بھی یہی حکم ہے اس لئے کہ جب اس نے مقسم

علیه کو دوسرے اسم کے ساتھ دہرایا تو اس سے معلوم ہوا کہ اس نے ایک اور قسم کھانے کا ارادہ کیا ہے اور اگر اس کا ارادہ تاکید یا صفت لانے کا ہوتا تو وہ مقسم علیه کا اعادہ نہ کرتا۔ اور اگر اس نے کہا "**واللّٰہ لا افعل کذا**" (بخدا میں ایسے نہیں کرونگا) اور پھر اس نے کہا میرا دوسری دفعہ دہرانے کا مقصد پہلی قسم کی خبردینا تھا تو کرخی(۱) رحمہ اللہ اس کے متعلق فرماتے ہیں کہ اس بارے میں اس کو سچا سمجھا جائے گا اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کے نام کی قسم سے جو حکم متعلق ہے وہ وجوب کفارہ کا ہے جو اس کے اور اللہ تعالیٰ کے مابین ہے اور اس کے الفاظ اسکا احتمال رکھتے ہیں تو اگرچہ یہ بات ظاہر کے خلاف ہی ہے لیکن اللہ تعالیٰ اور بندے کے مابین معاملے میں اس کی تصدیق کی جائیگی۔ اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ اس بارے میں اس کی بات کا اعتبار نہ ہوگا جیسا کہ معلی نے امام ابویوسف رحمہ اللہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے انسے اس شخص کے متعلق فرمایا جوایک مجلس میں چاریا اس سے زیادہ یاکم قسمیں کھالے تو امام ابویوسف رحمہ اللہ نے فرمایا کہ میں نے امام ابو حنیفہؒ سے اس کے متعلق پوچھا توجس پر انہوں نے فرمایا کہ ہر قسم کیلئے الگ الگ کفارہ ہوگا اور مجلس کا ایک یا زیادہ ہونا یکساں ہوگا۔ اگر اس نے کہا کہ میری نیت دوسری قسم سے پہلی قسم کی تاکید تھی تو اللہ تعالیٰ کی قسم میں اس کی بات کا اعتبار نہ ہوگا البتہ اگر اس نے حج و عمرہ اور فدیہ کی قسم کھائی تو اس کی بات کا اعتبار کیا جائے گا۔ اسی طرح ہر وہ قسم جس میں وہ کہے کہ "مجھ پر فلاں چیز واجب ہے" وہاں بھی یہی حکم ہوگا۔ دونوں میں فرق ہے کہ مذکورہ یمین سے حالف پر اس کے الفاظ کے ذریعے اللہ تعالیٰ کی عبادت لازم ہوتی اس لئے کہ اس کے ...ناظ وجوب پر دلالت کرتے ہیں یعنی اس کا یہ کہنا کہ "مجھ پر فلاں چیز واجب ہے" اور یہ جملہ خبریہ ہے تو اگر ... نے دوسرے جملے سے پہلے جملے کی خبر بیان کرنے کی نیت کی تو اس کی نیت ٹھیک ہوگی بخلاف اللہ تعالیٰ کی ... کھانے کے۔ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کی قسم کھانے والے پر جو شے واجب ہوتی ہے وہ اس کے الفاظ میں موجود ... کیونکہ اس کے الفاظ کسی شے کے وجوب پر دلالت نہیں کرتے یہ کفارہ تو اللہ تعالیٰ کے نام کی حرمت و ... کی بناء پر اس پر واجب ہوتا ہے اور جو قسم اللہ تعالیٰ ے نام کے ساتھ منفرد (اکیلی علیحدہ) ہوگی تو اس کا حکم ... نفرد (علیحدہ) ہوگا لہٰذا اس بارے میں کہ اس کا مقصد دوسری قسم سے پہلی قسم (کی تاکید) ہی ہے' اس کا ...بار نہ ہوگا۔

امام محمد رحمہ اللہ سے اس شخص کے متعلق مروی ہے جو یہ کہے کہ "اگر اس نے فلاں کام کیا تو وہ ...ودی ہوگا" یا "اگر اس نے فلاں کام کیا تو وہ نصرانی ہوگا"۔ "اگر اس نے فلاں کام کیا تو وہ مجوسی ہوگا" "اگر اس نے فلاں کام کیا تو وہ مشرک ہوگا" کہ ان سب کا ایک ہی حکم ہے۔ امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ ان میں سے ہر ایک قسم ہے اور اگر اس نے کہا "اگر اس نے یہ کام کیا تو وہ یہودی' نصرانی' مجوسی' مشرک ہو" تو وہ ایک ہی قسم

---

(۱) معروف کرخی بن فیروز اپنے زمانہ کے مقتدائے طریقت' رہنمائے راہ حقیقت' عارف اسرار الٰہی اور قطب وقت تھے۔ امام علی بن موسیٰ رضاؒ کے ہاتھ پر مسلمان ہوئے۔ بعد ازاں ان کے والدین بھی مسلمان ہوئے۔ ظاہری و باطنی علوم کیلئے آپ نے امام ابوحنیفہؒ کے شاگرد داؤد طائی کے پاس زانوائے تلمذ طے کئے۔ آپ سے سری سقطیؒ نے ظاہری و باطنی ... اور مشائخ کبار میں سے آپ مستجاب الدعوات ہیں۔ آپ کی وفات ۲۰۰ھ میں ہوئی۔ حدائق ...

ہوگی۔ یہ بات بھی اسی اصول کے مطابق ہے جس کا ابھی ہم نے ذکر کیا ہے کہ اگر "مقسم بہ" کا ذکر "مقسم علیہ" کے ساتھ کیا گیا ہو اور پھر اس کا اعادہ کیا جائے تو دوسری قسم پہلی قسم سے مختلف ہوگی۔ یہ تمام فقہاء کا مسلک ہے اور اگر مقسم بہ کا ذکر کیا جائے اور پھر اس کا بغیر حرف عطف کے اعادہ کیا جائے تو سب کے نزدیک وہ ایک ہی قسم ہوگی۔

فصل دوم

رُکنِ قسم کی شرائط

قسم کے رکن کی شرائط متعدد ہیں ان میں سے بعض کا تعلق حالف "قسم کھانے والے" سے ہے اور بعض کا محلوف علیہ (جس کی قسم کھائی جائے) سے اور بعض کا خود رکن سے ہے۔

تفصیل حسب ذیل ہے۔

حالف کی شرائط: عاقل' بالغ' مسلمان ہونا

قسم کھانے والے (حالف) کی شرائط متعدد ہیں: (۱) اس کا عاقل ہونا

(۲) بالغ ہونا۔ اس لئے اگر بچہ اور دیوانہ سمجھ دار نہ بھی ہوں تو ان کی قسم صحیح نہ ہوگی اس لئے کہ یہ معاملہ خود پر "کچھ واجب کرنے" کا ہے اور وہ اس کے اہل نہیں اسی لئے ان کی نذر بھی صحیح نہیں ہوتی۔

(۳) اس کا مسلمان ہونا' لہٰذا کسی کافر کی قسم صحیح نہ ہوگی یہ ہمارا مسلک ہے۔امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ شرط نہیں ہے حتیٰ کہ اگر کافر کسی بات پر قسم کھالے پھر وہ مسمان ہوجائے اور پھر وہ اپنی قسم کی خلاف ورزی کر بیٹھے تو ہمارے نزدیک اس پر کفارہ واجب نہ ہوگا مگر امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک اس پر کفارہ واجب ہوگا الا یہ کہ اگر وہ حالف کفر میں حانث ہوجائے تو اس پر روزوں سے کفارہ واجب نہ ہوگا بلکہ مالی کفارہ ضروری ہوگا۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ کافر بھی اللہ تعالیٰ کی قسم اٹھانے کا اہل ہے اسی لئے اس کے خلاف مقدمات اور اس کے اپنے دعووں میں اس سے قسم لی جاتی ہے۔ اسی طرح اس کا ایلا (اپنی بیوی سے دور رہنے کی قسم کھانا) بھی صحیح ہے اور اگر وہ اس کا اہل نہ ہوتا تو ایلاء کیسے درست ہوسکتا تھا جیسے کہ بچے اور دیوانے کا ایلاء درست نہیں ہے۔ اسی طرح وہ طلاق اور عتاق (غلام کی آزادی) کی قسم کھانے کا بھی اہل ہے لہٰذا وہ مسمان کی طرح اللہ تعالیٰ کی قسم کھانے کا بھی اہل ہوگا بخلاف بچے اور دیوانے کے۔ ہمارا استدلال یہ ہے کہ کفارہ ایک عبادت ہے اور کافر اس کا اہل نہیں ہے اور اس بات کی دلیل کہ کفارہ ایک عبادت ہے یہ ہے کہ اس کی ادائیگی نیت کے بغیر درست نہیں ہوتی۔ اسی طرح اگر کوئی دوسرا اس کی جانب سے ادا کردے تو وہ ادا نہیں ہوتا اور یہ دونوں باتیں عبادات کے ساتھ مخصوص ہیں اس لئے کہ غیر عبادت میں نہ تو نیت شرط ہے اور نہ ہی اس کی ادائیگی "صاحب

حق" ہی سے ضروری ہے جیسے مثلاً قرضہ جات اور غصب شدہ شے کی واپسی وغیرہ (کہ انہیں جس طرح بھی واپس کردیا جائے واپس ہوجاتی ہیں) جس کا مزید ثبوت یہ ہے کہ اس (کفارہ) میں روزوں کا بھی بطریق بدل عمل دخل ہے اور کسی عبادت کا بدل بھی عبادت ہی ہوتا ہے جبکہ کافر عبادت کی اہلیت ہی نہیں رکھتا۔ لہٰذا ان کی قسم پر کفارہ ضروری نہ ہوگا اور بچے اور دیوانے کی طرح اس کی قسم بھی درست (منعقد) نہ ہوگی۔ اور اس سے مقدمات میں جو قسم لی جاتی ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ وہاں قسم لینے کا مقصد اسے جھوٹ بولنے سے بچانا ہوتا ہے لہٰذا وہ اور مسلمان دونوں اس حکم میں مساوی ہیں اس کا مسلمان سے فرق تو عبادت ہی میں واضح ہوتا ہے اور ایلاء (بیوی سے دور رہنے کی قسم) کے متعلق بھی ہم یہی کہتے ہیں کہ یہ ایلاء "وجوب کفارہ" کیلئے درست نہیں اس لئے کہ ایلاء دو حکموں کو متضمن ہوتا ہے خلاف ورزی (بیوی کے قریب جانے کی صورت میں) کفارے کا اور مدت (چار ماہ تک) میں قریب نہ جانے کی صورت میں طلاق کا۔ پھر چونکہ کفارہ اللہ تعالیٰ کا حق ہے لہٰذا اس معاملے میں کافر کا مؤاخذہ نہ ہوگا البتہ طلاق بندے (بیوی) کا حق ہے لہٰذا اس معاملے میں اس کا (عدالتی ذریعہ سے) مؤاخذہ ہوگا۔"

قسم کے انعقاد کیلئے آزادی شرط نہیں:

رہی آزادی تو وہ قسم کی درستگی کیلئے ضروری نہیں اسی لئے غلام کی قسم بھی صحیح ہے الا یہ کہ حنث (خلاف ورزی) کی صورت میں اس پر مالی کفارہ اس وقت واجب نہیں ہوتا اس لئے کہ اس وقت کوئی شے اس کی ملکیت میں نہیں ہوتی اس پر تو فقط روزوں کے ساتھ کفارہ ادا کرنا لازم ہوگا اور اس کا آقا اس کو روزے رکھنے سے منع کرسکتا ہے، یہی حکم ہر اس روزے کا ہے جو غلام کے اپنے پیدا کردہ کسی سبب کی بناپر اس پر لازم ہوا ہو، مثلاً نذر کے روزے وغیرہ۔ اس لئے کہ آقا کو غلام کے روزہ رکھنے سے نقصان پہنچ سکتا ہے اور غلام کو یہ اجازت نہیں کہ وہ اپنے مالک کو نقصان پہنچائے اور اگر وہ روزے رکھنے سے پہلے ہی آزاد کردیا گیا تو اس پر مالی کفارہ ادا کرنا لازم ہوگا اس لئے کہ اس میں آزادی کے ساتھ ہی ملکیت کی اہلیت پیدا ہوگئی ہے۔

انعقادِ قسم کیلئے دل کی رضامندی اور سنجیدگی شرط نہیں:

اسی طرح دل کی رضامندی بھی ہمارے نزدیک شرط نہیں ہے اسی لئے مکرہ (جسے اس پر مجبور کیا گیا ہو) کی قسم بھی درست ہوتی ہے کیونکہ یہ ایسا معاملہ ہے جس میں فسخ کا کوئی امکان نہیں لہٰذا عورت کو طلاق دینے اور غلام کو آزاد کرنے، کسی شے کی نذر ماننے اور اسی طرح ہر اس معاملے کی طرح جس کے فسخ ہونے کا احتمال نہ ہو اس میں بھی جبر و اکراہ مؤثر نہ ہوگا۔ امام شافعی کے ہاں دل کی رضامندی شرط ہے۔ ان مسائل کو "مسائل اکراہ" کہا جاتا ہے۔

اسی طرح سنجیدگی اور دانستگی بھی شرط نہیں لہٰذا خاطی اور معاذل (مذاق کرنے والے) کی قسم بھی معتبر ہوگی، امام شافعیؒ کے نزدیک معتبر نہیں ہوگی۔

محلوف علیہ (جس شے پر قسم کھائی جائے) کی شرائط:

(ا) پہلی شرط: یہ ہے کہ وہ جس شے پر قسم کھا رہا ہے وہ قسم کھانے کے وقت حقیقتاً متصور الوجود ہو (یعنی اس وقت اس کے وجود کا حقیقی طور پر تصور کیا جاسکتا ہو) اور مستقبل (Future) کے متعلق قسم کے صحیح (منعقد) ہونے کی بھی یہی شرط ہے اور قسم کھالینے کے بعد مستقبل میں اس شے کے وجودی تصور کا باقی رہنا بھی ضروری ہے۔ اس لئے اگر محلوف علیہ کوئی ایسی شے ہو جس کے وجود کا حقیقتاً تصور ممکن نہ ہو تو قسم نہ ہوگی۔ اسی طرح اگر قسم کھالینے کے بعد اس کے وجود کا تصور ناممکن ہوجائے تو تب بھی قسم باقی نہ رہے گی یہی امام ابو حنیفہؒ، امام محمدؒ اور امام زفرؒ کا قول ہے۔ امام ابویوسفؒ کے نزدیک نہ تو یہ قسم کے منعقد ہونے کی شرط ہے نہ باقی رہنے کی، اس کی شرط تو فقط یہ ہے کہ وہ قسم مستقبل کے متعلق ہو۔ رہا یہ مسئلہ کہ آیا عادتاً" اس کا متصور الوجود ہونا قسم کے انعقاد کیلئے شرط ہے یا نہیں؟ تو ہمارے تینوں ائمہ کے نزدیک وہ شرط نہیں ہے لہٰذا اگر کوئی شے حقیقتاً متصور الوجود ہو مگر عادتاً" مشکل الوجود ہو تو اس کے باوجود قسم ہوجائے گی البتہ امام زفر فرماتے ہیں کہ وہ شرط ہے اس کے بغیر قسم منعقد نہیں ہوتی۔

مسائل: اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ اگر کسی نے کہا "اللہ میں وہ پانی ضرور پیوں گا جو اس کوزہ میں ہے" مگر جب دیکھا گیا تو کوزہ میں پانی نہ تھا تو امام ابوحنیفہ، امام محمد و زفر کے نزدیک یہ قسم نہ ہوگی اس لئے کہ انعقاد کی شرط یعنی اس پانی کے پینے کا تصور ہی جس پر قسم کھائی گئی ہے ممکن نہیں۔ مگر امام ابویوسف کے ہاں چونکہ شرط یعنی قسم کا زمانہ مستقبل کے بارے میں ہونا پایا گیا ہے لہٰذا یہ قسم درست ہوگی تاہم اگر اسے علم ہو کہ اس میں پانی نہیں ہے تو ہمارے تینوں ائمہ کرام رحمھم اللہ کے نزدیک قسم درست مگر امام زفر رحمہ اللہ کے نزدیک درست نہ ہوگی اور یہی امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے بھی روایت ہے کہ اس صورت میں قسم درست نہ ہوگی خواہ اسے کوزے میں پانی کی موجودگی کا علم ہو یا نہ ہو۔ یہی اختلاف اس صورت میں ہے جب اس نے وقت متعین کردیا ہو، مثلاً اس نے کہا "واللہ میں آج ہی وہ پانی جو اس کوزہ میں ہے بالضرور پیوں گا" حالانکہ کوزے میں پانی موجود نہ ہو تو امام ابوحنیفہ، امام محمد اور امام زفر رحمھم اللہ کے نزدیک قسم نہ ہوگی، جبکہ امام ابویوسف رحمہ اللہ کے نزدیک قسم ہوگی۔ اسی طرح اگر کسی نے کہا "واللہ میں فلاں کو بالضرور قتل کروں گا" حالانکہ وہ پہلے ہی مرچکا ہو مگر اس کی موت کا اسے علم نہ ہو تو اس میں بھی یہی اختلاف ہے کہ تین ائمہ کے نزدیک یہ قسم ہو جائے گی، مگر امام ابویوسفؒ کو اس رائے سے اختلاف ہے۔ اور اگر اسے اسکی موت کا علم ہو تو امام زفر رحمہ اللہ کے سوا باقی تینوں ائمہ کرام کے ہاں قسم ہوجائے گی اور اگر اس نے کہا "واللہ میں بالضرور آسمان کو چھوؤنگا" یا "آسمان میں چڑھ جاؤں گا" یا "اس پتھر کو سونے کا بنا دوں گا" تو ہمارے تینوں ائمہؒ کے نزدیک یہ قسم منعقد ہو جائے گی مگر امام زفر رحمہ اللہ کے ہاں منعقد نہ ہوگی۔

امام ابویوسفؒ کے ساتھ بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ وہ فرماتے ہیں حالف نے اپنے حانث نہ ہونے کیلئے قتل یا مطلق پانی پینے یا کسی خاص وقت میں پانی پینے کو شرط ٹھہرایا ہے اور چونکہ ان باتوں کا نہ ہونا تاکیداً ثابت ہوگیا ہے لہٰذا حنث کی شرط ثابت ہو جانے کے باعث وہ حانث (قسم توڑنے والا) ہوجائے گا جیسے کہ اس کا یہ قول کہ

"واللہ میں آسمان کو بالضرور چھوؤں گا" یا "میں اس پتھر کو سونے میں بدل دوں گا" امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ قسم پورا کرنے کیلئے اٹھائی جاتی ہے' اس لئے کہ اس کو پورا کرنا ہی قسم کا موجب اور وہی قسم کا مقصد اصلی ہے اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کی قسم اٹھانے والا اپنی قسم کے ذریعے اپنے کئے ہوئے عہد کو پورا کرنے اور اپنے عہد کو نبھانے کا ارادہ کرتا ہے۔ پھر اس کے عدم ایفاء یعنی حنث (خلاف ورزی) کی بناپر حاصل ہونے والے گناہ کے ازالے کیلئے کفارہ لازم ہوا تو جب اس قسم کا پورا کرنا حقیقی طورپر متصورالوجود نہ ہو تو قسم کے انعقاد کا کوئی فائدہ نہ ہوگا لہٰذا ایسی قسم سرے سے ہی منعقد نہ ہوگی۔ اور اس کی دلیل کہ مذکورہ قسم میں حقیقتاً اس کی تکمیل متصورالوجود نہیں' یہ ہے کہ اگر اسے علم ہو کہ اس کوزے میں پانی ہے یا مذکورہ شخص زندہ ہے تو اس کی قسم اس پانی پر ثابت ہو جائے گی جو قسم کھانے کے وقت کوزے میں موجود تھا یا اس زندگی کے خاتمے پر جو قسم کھانے کے وقت قائم تھی اور اللہ تعالیٰ اگرچہ کوزے میں پانی پیدا کرنے پر قادر ہیں لیکن یہ پیدا شدہ پانی وہ پانی ہوگا۔ جس پر اس کی قسم ہوئی تھی اور قتل کی صورت میں زندگی اس طرح ختم ہو چکی ہے کہ اس کے واپس آجانے کا کوئی احتمال نہیں۔ بخلاف اس صورت کے' جب اسے اس کا علم ہو' کہ اس صورت میں اس کی قسم اس پانی پر جو اللہ تعالیٰ اس کوزے میں پیدا کرسکتا ہے اور اس زندگی پر جو اللہ تعالیٰ اس مردہ جسم میں لوٹا سکتا ہے ہوجا۔ ئے گی الا یہ کہ ایسا ہونا قانون عادت کے خلاف ہے لہٰذا قسم کی تکمیل سے وہ قانون عادت کی بناء پر عاجز ہونے کے سبب وہ حانث ہوجائے گا بخلاف اس صورت کے جب اس نے کہا کہ "واللہ میں آسمان کو چھوؤں گا" وغیرہ کیونکہ وہاں قسم کی تکمیل حقیقتاً متصورالوجود ہے اس طرح کہ اللہ تعالیٰ نے جیسے فرشتوں اور انبیاء علیہم السلام وغیرہ کو اس کی قدرت عطا فرمادی ہے اسی طرح اسے بھی یہ قدرت عطا فرمادیں گے الا یہ کہ وہ عادتاً اس کی تکمیل سے قاصر ہے لہٰذا حقیقتاً اس کے متصور الوجود ہونے کی بناپر قسم ہوجائے گی مگر عادتاً اس کے عاجز ہونے کے باعث وہ حانث ہوجائے گا اور اس پر کفارہ لازم ہوگا۔

رہی امام زفر سے آسمان کو چھونے وغیرہ کی قسم کھانے پر ہماری بحث تو امام زفر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جس شے کا قانون عادت کے تحت ہونا مشکل ہو وہ حکم میں محال شے ہی کی طرح ہوتی ہے تو جیسے حقیقتاً ناممکن الوجود شے قسم نہیں ہوتی تو اسی طرح جو شے عادتاً" ناممکن الوجود ہو اس پر بھی قسم نہ ہوگی۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ جہاں تک ممکن ہو حقیقت اور عادت کا اعتبار کرنا ضروری ہے اور ہمارے مذکورہ مسلک میں دونوں کا الگ الگ لحاظ کیا جاتا ہے جبکہ امام زفر رحمہ اللہ کے مسلک میں عادت کا تو اعتبار کیا جاتا ہے مگر حقیقت کو نظرانداز کردیا گیا ہے' لہٰذا ہمارا مسلک ہی بہتر ہوا۔ اور اگر اس نے کہا "واللہ میں آج بالضرور آسمان کو ہاتھ لگاؤں گا" تو وہ دن کے آخری وقت میں حانث ہوجائے گا یہ امام ابوحنیفہؒ و امام محمدؒ کا قول ہے مگر امام ابویوسفؒ کے قول پر قیاس کے مطابق وہ اسی وقت حانث ہوجائے گا۔ چنانچہ امام ابویوسفؒ سے ایسی روایت ملتی ہے جو اس پر دلالت کرتی ہے کہ انہوں نے اس شخص کے متعلق کہا جس نے یہ قسم کھائی ہو کہ "وہ آج دجلہ کے تمام پانی کو ضرور پی لے گا" کہ امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ پورا دن گزرنے تک حانث نہ ہوگا اور امام ابویوسفؒ فرماتے ہیں کہ وہ اسی وقت حانث ہو جائے گا اور اگر اس نے آج کے بجائے کل کہہ دیا تو تب بھی امام صاحب کے نزدیک پورا دن گزرنے تک حانث نہ ہوگا اس لئے کہ ان کے نزدیک قسم کا انعقاد دن کے آخری وقت کے آنے سے مشروط

ہے مگر امام ابویوسفؒ فرماتے ہیں کہ وہ اگلے دن کی ابتدائی گھڑی (جزء) میں ہی حانث ہوجائے گا اس لئے کہ قسم پوری کرنے کی شرط کا انتظار نہیں کیا جاسکتا اور یہ ایسے ہی ہوگا جیسے اس نے اپنی بیوی سے کہا ہو کہ تجھے کل طلاق ہے' واللہ علم۔

مقید بالوقت اور غیر مقید بالوقت قسم کا حکم:

یہ حکم اس وقت ہے کہ جب محلوف علیہ قسم کے وقت حقیقتاً یا عادتاً" ناممکن الوجود ہو تاہم اگر کوئی قسم بالاتفاق سب کے نزدیک منعقد ہوجائے مگر بعدازاں وہ شے فوت ہوجائے تو اس طرح کی قسم دو حال سے خالی نہ ہوگی یا تو وہ وقت کے بغیر یعنی مطلق ہوگی یا پھر وہ وقت کے ساتھ مؤقت اور مشروط ہوگی پھر ان میں سے ہر ایک یا تو مثبت ہوگی یا منفی پھر اگر وہ مطلق اور مثبت ہو مثلاً اس نے کہا "واللہ میں اس چپاتی (رغیف) کو ضرور کھاؤں گا" یا "میں وہ پانی ضرور پیوؤں گا جو اس کوزہ میں ہے" یا "میں اس مکان میں بالضرور داخل ہوں گا" یا "میں بصرہ ضرور جاؤں گا" تو جب تک قسم (حلف) اور مقسم علیہ دونوں قائم رہیں گے اور وقت برقرار رہے گا وہ حانث نہ ہوگا اس لئے کہ ابھی وقت میں گنجائش ہے جس میں قسم کے پورا کرنے کی امید کی جاسکتی ہے لہٰذا قسم برقرار رہے گی اور اگر حالف اور محلوف علیہ (مقسم بہ) دونوں قائم ہوں مگر وقت گزر جائے تو تمام ائمہ کے نزدیک وہ حانث ہوجائے گا۔ اس لئے کہ قسم وقت کے ساتھ مشروط تھی تو جب اس نے مقسم علیہ عمل کو وقت گزرنے تک نہ کیا تو چونکہ وقت کے اندر اس فعل سے اب ناامیدی ہوگئی ہے لہٰذا اس وقت سے اس کی تکمیل کے فوت ہوجانے کی بناپر وہ حانث ہوجائے گا اور اگر حالف وقت کے اندر اندر فوت ہوگیا اور محلوف علیہ موجود رہے اور پھر وقت گزر جائے تو وہ بالاجماع حانث نہ ہوگا اس لئے کہ وقت کے ساتھ مشروط قسم وقت کے اجزاء میں سے کسی ایک جزء میں ادا کی جاسکتی ہے اور وہ اس وقت کے اندر فوت ہوگیا اور میت حنث (خلاف ورزی) کے ساتھ موصوف نہیں ہوسکتی اور اگر محلوف علیہ (مقسم بہ) ہلاک ہوجائے اور حالف (قسم اٹھانے والا) قائم رہے اور وقت ابھی باقی ہو تو امام ابوحنیفہ و محمد و زفر کے نزدیک اس کی قسم باطل ہوجائے گی اور امام ابویوسف کے نزدیک وہ باطل نہ ہوگی اور وہ حانث ہو جائے گا البتہ حنث کے وقت میں ان سے مختلف روایات ملتی ہیں کہ آیا وہ اسی وقت حانث ہوگا یا غروب آفتاب کے وقت۔ ایک روایت کے مطابق وہ غروب آفتاب کے وقت حانث ہوگا اور دوسری روایت کی رو سے وہ اسی وقت حانث ہوجائے گا اور یہی ان کا صحیح مسلک ہے۔

اور اگر قسم منفی ہو اور وقت گزر جائے اور مقسم اور مقسم علیہ دونوں سلامت ہوں تو اس نے اپنی قسم پوری کرلی کیونکہ قسم کے پورا کرنے کی شرط پائی گئی ہے اسی طرح اگر قسم اٹھانے والا اور جس پر قسم اٹھائی ہو (مقسم علیہ) وہ دونوں وقت کے اندر اندر ہلاک ہوجائیں تو تب بھی یہی حکم ہے جیسا کہ ہم نے بیان کیا اور اگر اس نے "مقسم علیہ" فعل' وقت کے اندر کرلیا تو حنث کی شرط پائے جانے کی بناپر وہ حانث ہوجائے گا' واللہ علم۔

رہی وہ قسم جو دلالتاً" مؤقت (یعنی جو کسی اور دلیل سے مشروط بوقت) ہو جسے فوری قسم کہا جاتا ہے اور پہلے وہ فقیہ جن کا ذہن اس کے جواب کی طرف منتقل ہوا وہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تھے پھر جس نے بھی آپ کے

اس جواب کو سنا اس نے اس کو اچھا سمجھا۔ اور قاعدہ ہے کہ جس بات کو مسلمان اچھا سمجھیں وہ اللہ کے نزدیک بھی اچھی ہوتی ہے۔ وہ جواب یہ ہے کہ جو قسم ازروئے نص (فحوائے کلام) مطلق ہو مگر دلالت حال اس شرط کی فوری ادائیگی کی قید پر دلالت کرتی ہو مثلاً یہ کہ وہ کسی کلام کے جواب میں واقع ہو یا وہ کسی اور معاملے پر مبنی ہو مثال کے طور پر ایک شخص دوسرے سے کہے "آؤ میرے ساتھ بیٹھ کے (دوپہر کا) کھانا کھاؤ" اور وہ یہ کہے "واللہ میں تمہارے ساتھ (دوپہر کا) کھانا نہیں کھاؤں گا" پھر وہ اس کے ساتھ گھر میں چلا جائے اور وہاں اس کے ساتھ بیٹھ کے کھانا کھالے تو تو وہ حانث نہ ہوگا۔ یہ استحسان کی رو سے ہے جبکہ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ وہ حانث ہوجائے اور یہی امام زفر کا قول ہے۔ قیاس کی وجہ یہ ہے کہ اس کا اپنے آپ کو اس کے ساتھ کھانا کھانے سے روکنا عام ہے لہٰذا اسے کسی ایک کھانے پر محمول کرنا عام کو خاص کرنا ہے۔ ہمارا استدلال یہ ہے کہ اس نے یہ بات اس کے سوال کے جواب میں کہی ہے لہٰذا اسے فقط اسی کھانے پر محمول کیا جائے گا جس کی جانب اس نے اسے بلایا ہے۔ اسی طرح اگر اس کی بیوی گھر سے نکلنے کیلئے کھڑی ہوجائے تو اس نے کہا "اگر تو نکلی تو تجھے طلاق" اس پر وہ بیٹھ گئی اور پھر کچھ دیر کے بعد نکل کر چلی گئی تو وہ استحسان کی رو سے حانث نہ ہوگا اس لئے کہ دلالت حال سے اس کی قسم کی تخصیص اسی وقت کے خروج کے ساتھ ثابت ہوتی ہے' گویا اس نے اسے یہ کہا تھا "اگر تو اسی وقت باہر نکلی تو تجھے طلاق" اور اگر اس نے اس سے کہا کہ "اگر تو اس وقت فوراً یا آج گھر سے باہر نکلی تو تجھے طلاق" تو اس صورت میں فوری نکلنے کا اعتبار نہ کیا جائے گا اس لئے اس نے ایسے الفاظ استعمال کئے ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ اس کا مقصد صرف اسی وقت نکلنے سے روکنا نہیں بلکہ اس نے اس دن گھر سے مطلقاً" باہر نکلنے سے منع کرنے کا ارادہ کیا ہے جیسا کہ اس نے اس پر اضافہ کرکے یہ ثابت بھی کیا ہے۔

مسئلہ: اسی اصول پر یہ مسئلہ بھی استنباط کیا جاتا ہے کہ کسی شخص کو یہ کہا گیا کہ "تو آج رات اس گھر میں غسل جنابت کرے گا" تو اس نے جواباً" کہا کہ "اگر میں نے غسل کیا تو میرا غلام آزاد" پھر اس نے غسل کیا مگر جنابت سے نہیں۔ بعدازاں اس نے کہا میں نے تو غسل جنابت نہ کرنے کی قسم کھائی تھی تو اس بارے میں اس کی تصدیق کی جائے گی اس لئے کہ اس کا یہ کلام جواب کی جگہ وارد ہوا ہے اور اس سے کوئی ایسی بات صادر نہیں ہوئی جو مذکورہ جواب سے اس کے اعراض پر دلالت کرے لہٰذا اسے سابق کلام کے ساتھ ہی مقید کیا جائے گا اور یہ سمجھا جائے گا گویا اس نے اسی بات کا اعادہ کیا ہے۔ اور اگر اس نے کہا "اگر میں نے آج رات غسل جنابت کیا تو تو آزاد" یا کہا "اگر میں نے آج رات اس گھر میں غسل کیا تو میرا غلام آزاد" پھر اس نے کہا کہ میں نے غسل جنابت مراد لیا تھا تو قضا (عدالت) میں اس کی تصدیق نہ کی جائے گی اس لئے کہ اس نے اس پر ایسا اضافہ کیا ہے جس کی جواب میں احتیاج ہے کیونکہ وہ ایسا مفید کلام لایا ہے جو فی نفسہ مستقل ہے لہٰذا اس کا یہ کلام حد جواب سے نکل گیا اور وہ **نیا** کلام بن جائے گا لہٰذا قضاء" (عدالت میں) اس کی تصدیق نہ کی جائے گی لیکن جہاں تک اس کے اور اس کے خدا کے مابین معاملے کا تعلق ہے تو اس میں اس کی تصدیق کی جائے گی اس لئے کہ اس کا کلام اس کا احتمال رکھتا ہے کہ شاید اس نے اس کا جواب دیا ہو اور اس کے ساتھ اس نے اس کے مطابق اس پر اضافہ بھی کیا ہو (حاصل کلام یہ ہے کہ) یہ حکم اس صورت میں ہے جب اس کا کلام ظاہری طور پر کسی نہ کسی درجے میں اس کا احتمال رکھتا ہو گو بظاہر وہ اس کے خلاف ہی ہے۔

مسئلہ: اسی اصول پر اس مسئلے کا بھی استخراج کیا جاتا ہے جس کا محمد بن سماعہ رحمہ اللہ نے ذکر کیا ہے کہ میں نے امام محمد رحمہ اللہ کو اس شخص کے متعلق یہ کہتے ہوئے سنا جس نے دوسرے سے کہا کہ "ان ضربتنی ولم اضربک" (اگر تو نے مجھے مارا اور میں نے تجھے نہ مارا) یا اس کے مشابہہ کوئی جملہ کہا کہ یہ کلام فوری مار پر محمول ہوگا۔ امام نے کہا کہ اس میں حرف "لم" دو قسم کا ہوتا ہے اولاً یہ کہ وہ قبل پر محمول ہو اور ثانیاً یہ کہ وہ بعد پر محمول ہو اگر وہ بعد پر محمول ہو تو وہ فوری طور پر مؤثر ہوگا۔ اور اگر اس نے کہا "ان کلمتنی فلم اجبک" (اگر تو مجھ سے بولے پھر میں تجھے جواب نہ دوں) تو یہ جواب اس کے بعد کے زمانے پر محمول ہوگا جبکہ سابقہ جملہ علی الفور زمانے پر محمول تھا اور اگر اس نے کہا "ان ضربتنی ولم اضربک" (اگر تو نے مجھے مارا اور میں نے تجھے نہ مارا) تو اس سے ہمارے نزدیک حالف کا محلوف علیہ کے مارنے سے پہلے اسے مارنا ضروری ہوگا اور اگر اس نے اس جملہ سے بعد کے زمانہ کا ارادہ یا نیت کی تو وہ علی الفور مار پر محمول ہوگا۔ امام محمد رحمہ اللہ سے یہی مروی ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ یہ حرف "لم" (داخل تو حرف مضارع پر ہوتا ہے مگر اسے) کبھی تو فعل ماضی بنا دیتا ہے اور کبھی مستقبل۔ سو جیسا استعمال ہو لوگوں کے کلام کو مطلق ہونے کی صورت میں کلام کو اس کے مطابق معانی پر محمول کیا جائے گا اور اگر وہ کسی جگہ دونوں معانی میں یکساں طور پر استعمال ہوتا ہو تو نیت سے ان دونوں میں سے کسی ایک کو متعین سمجھا جائیگا لہٰذا اگر اس نے کہا "ان ضربتنی ولم اضربک" (اگر تو نے مجھے مارا اور میں نے تجھے نہ مارا) تو امام محمد رحمہ اللہ نے اسے ماضی کے زمانے پر محمول کیا ہے کیونکہ انہوں نے یہ دیکھا کہ اس کے مطلق ہونے کی صورت میں لوگ اس سے یہی مراد لیتے ہیں گویا اس نے یہ کہا اگر تو نے بغیر کسی بدلے (مجازاة) یعنی بغیر میری طرف سے تجھے مارنے کی نوبت آنے کے مجھے مارا تو میرا غلام آزاد اور چونکہ اس میں مستقبل کا احتمال بھی ہے لہٰذا اگر تو اس نے اس کی نیت کی تو اسے اس پر محمول کیا جائے گا اور اس کا کہنا "ان کلمتنی ولم اجبک" (اگر تو نے مجھ سے گفتگو کی اور میں نے تجھے جواب نہ دیا) مستقبل پر ہی محمول ہوگا اس لئے کہ جواب دینا گفتگو میں پہل کرنے سے مقدم نہیں ہو سکتا لہٰذا اسے مستقبل پر ہی محمول کیا جائے گا اور اس سے علی الفور جواب دینا مراد ہوگا کیونکہ اس سے عادتاً فوری جواب ہی مراد ہوتا ہے۔ اور امام محمد رحمہ اللہ سے اس شخص کے متعلق روایت ہے جس نے کہا "جو باندی وہ خریدے تو اس کے ساتھ وہ جماع نہ کرے تو وہ آزاد" کہ اسے خریدنے کے فوراً بعد اس کے ساتھ جماع کرنا ہوگا اور اگر اس نے ایسے نہ کیا تو وہ آزاد ہو جائے گی اس لئے کہ اس میں موجود حرف "فا" (اردو=تو) شرط کی فوری تعقیب کا تقاضا کرتا ہے اور اگر اس نے فان لم یطاھا (تو اگر اس نے اس سے جماع نہ کیا) کی جگہ ان لم یطاھا (اگر اس نے اس کے ساتھ جماع نہ کیا) کہا تو پھر اس قسم کا زمانہ خریدنے کے وقت سے لے کر موت تک شمار ہوگا۔ سو جب بھی اس نے اس کے ساتھ جماع کر لیا تو اس کی قسم پوری ہو جائے گی اس لئے کہ "ان" حرف شرط ہے جو فوری تعمیل کا تقاضا نہیں کرتا۔ ہشام امام ابو یوسف سے نقل کرتے ہیں کہ اگر کسی نے اپنے غلام سے کہا "ان لم تاتنی حتی اضربک فانت حر" (اگر تو میرے پاس نہ آیا یہاں تک میں تجھے نہ ماروں تو تو آزاد) اور پھر وہ اسی وقت اس کے پاس آ گیا مگر اس نے اسے نہ مارا، امام نے فرمایا کہ جب بھی وہ اس کو مارے اس کی قسم پوری ہو جائے گی اور وہ غلام آزاد نہ ہوگا۔ الا یہ کہ وہ فوری

عمل کی نیت کرے وجہ وہی ہے جو ہم نے بیان کی کہ حرف "ان" شرط کیلئے استعمال ہوتا ہے جو فوری تعمیل کا تقاضا نہیں کرتا بشرطیکہ اس کے کلام میں کوئی ایسا اشارہ موجود نہ ہو جو فوری تعمیل کا متقاضی ہو اور اگر اس نے کہا "اگر میں نے آج کوئی غلام نہ خریدا اور اسے آزاد نہ کیا تو مجھ پر فلاں چیز ضروری ہوگی" پھر اس نے غلام خریدا اور اسے ہبہ کردیا پھر ایک اور غلام خریدا اور اسے آزاد کردیا تو امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس کی قسم پہلے غلام کے متعلق ہوگی تو جب وہ دن گزر گیا اور اس نے اسے آزاد نہیں کیا تو وہ حانث ہوجائیگا۔ اس لئے کہ اس کے کلام کی اصل عبارت یوں تھی "اگر میں نے غلام خریدا تو مجھ پر اس کو آزاد کرنا لازم ہوگا اور اگر میں نے اسے آزاد نہ کیا تو مجھ پر حجت ہو" اور اس بات کا مستحق پہلا غلام تھا لہٰذا دوسرا غلام مذکورہ قسم میں شامل نہ ہوگا۔

○ ہشام (۱) امام محمد رحمہ اللہ سے اس شخص کے متعلق نقل کرتے ہیں جس نے یہ کہا کہ "اگر میں مرگیا اور میں نے تجھے نہ مارا تو میرے سارے غلام آزاد" پھر مذکورہ شخص کو مارنے سے قبل یہ حالف مرگیا تو اس کے غلام آزاد نہ ہونگے اس لئے کہ حنث کی شرط یہ تھی کہ ان کی آزادی موت کے بعد ہو اور چونکہ اس وقت اس کی کوئی شے ملکیت میں نہیں رہی لہٰذا وہ آزاد نہ ہونگے اور اگر اس نے کہا "ان لم اضربک فکل مملوک لی حر" (اگر میں نے تجھے نہ مارا تو میرے سارے غلام آزاد) تو وہ اس وقت تک حانث نہ ہوگا جب تک اس کا آخری سانس باقی ہے۔ البتہ وہ اپنی زندگی کے آخری جز یعنی آخری سانس کے وقت حانث ہوجائے گا جس سے اسی وقت اس کے تمام غلام آزاد ہوجائیں گے اس لئے کہ اس کے حانث ہونے کی شرط مذکورہ شخص کو نہ مارنا تھا اور یہ شرط اسی وقت متحقق ہوئی ہے اور اگر اس نے کہا "ان لم ادخل الدار حتی اموت فغلامہ حر" (اگر میں (فلاں) گھر میں داخل نہ ہوا تاآنکہ میں مرجاؤں تو اس کا غلام آزاد) پھر وہ اس مکان میں داخل ہونے سے پہلے ہی مرگیا تو اس کا غلام آزاد نہ ہوگا۔ اسی طرح امام محمد اس شخص کے بارے میں فرماتے ہیں جس نے کہا "ان لم اضربک فیما بینی و بین الموت فعبدی حر" (اگر میں نے تجھے اپنے اور موت کے درمیانی عرصے میں نہ مارا تو میرا غلام آزاد) پھر اس نے موت تک اسے نہ مارا تو اس کا غلام آزاد ہوجائے گا اس لئے کہ اول الذکر صورت میں وہ موت کے بعد حانث ہوتا ہے۔

○ اسی طرح امام محمدؒ زیادات میں اس شخص کے متعلق فرماتے ہیں جس نے کسی شخص سے کہا "میری بیوی کو طلاق اگر تو نے فلاں کو نہ بتایا جو کچھ تو نے کیا ہے تاآنکہ وہ تجھے نہ مارے تو میرا غلام آزاد" پھر اس نے اسے بتایا دیا مگر اس نے اسے نہیں مارا تو اس کی قسم پوری ہوجائے گی اس لئے کہ اس نے حانث ہونے کی شرط "خبردینا" قرار دیا تھا اس لئے کہ وہ بدلے کے طور پر اس کو مارنے کا مناسب سبب ہے اور خبر دینا ایسا معاملہ ہے جو دراز نہیں ہوتا اور نہ ہی اس کی کوئی مدت بیان کی جاسکتی ہے اور چونکہ اسے قسم کی غایت (انتہاء) بنانا مشکل ہے لہٰذا اسے جزاء (بدلے) کی غایت بنایا جائے گا اور اس کا یہ کہنا کہ تاآنکہ وہ تجھے نہ مارے غرض یعنی مقصد کا

---

(۱) ہشام بن عبداللہ رازی فقیہ فاضل محدث تھے۔ فقہ امام ابویوسف و امام محمد رحمہما اللہ سے حاصل کی اور حدیث کو امام مالکؒ سے روایت کیا۔ "نوادر" اور "صلاۃ الاثر" دو کتابیں تصنیف کیں۔ وفات ۲۲۱ھ میں ہوئی۔ حدائق الحنفیہ ص ۱۸۷۔

بیان ہے مطلب یہ ہوا کہ تاکہ وہ تجھے مارے بنا بریں اس کا مفہوم یہ ہوگا کہ ''اگر میں تجھے مارنے کا سبب پیدا نہ کروں (ان لم اتسبب لضربک) تو جب اس نے اس کے کئے کرائے سے اسے آگاہ کردیا تو اس نے اس کو مارنے کا سبب پیدا کر دیا لہٰذا وہ اپنی قسم پوری کرنے والا ہوجائے گا۔

○ اسی طرح اگر اس نے کہا ان ''لم اتک حتی تغدینی'' (اگر میں تیرے پاس نہ آؤں تاآنکہ تو مجھے (دوپہر کا) کھانا نہ کھلائے) یا اس نے کہا ''ان لم اضربک حتی تضربنی فعبدی حر'' (اگر میں نے تجھے نہ مارا تاآنکہ تو مجھے نہ مارے تو میرا غلام آزاد) اور پھر وہ اس کے پاس آیا مگر اس نے اسے کھانا نہ کھلایا یا اس نے اسے مارا مگر اس نے جوابا'' اسے نہ مارا تو وہ اپنی قسم پوری کرنے والا ہوگا اس لئے کہ کھانا کھانا آنے کی غایت نہیں ہوسکتا کیونکہ وہ تو الٹا آنے کا زیادہ قوی سبب ہے۔ اسی طرح مارتو اسے اور زیادہ مار پر اکساتی ہے نہ کہ اس کے ترک پر لہٰذا وہ اس کی غایت (انتہاء) نہیں ہوسکتی اور اسے اس کی شرط کے پائے جانے کی بناپر اس کی جزا قرار دیا جاتا ہے اور اگر اس نے کہا ''ان لم الزمک حتی تقضینی حقی (اگر میں تجھے لازم نہ پکڑوں تاآنکہ تو میرا حق دیدے) یا ''اگر میں تجھے نہ ماروں تاآنکہ رات آجائے'' یا ''میرا ہاتھ درد کرنے لگے'' یا ''تاآنکہ تو **چیخے**'' یا ''تیرے حق میں فلاں آدمی سفارش نہ کرے'' یا ''تاآنکہ مجھے فلاں شخص نہ روکے''۔ پھر اس نے اس کو اس کا حق ملنے سے پہلے ہی چھوڑ دیا یا متعلقہ اسباب کے پورا ہونے سے پہلے ہی اس نے اسے مارنا ترک کردیا تو وہ حانث ہوجائے گا اس لئے کہ یہاں حرف ''حتیٰ'' (تاآنکہ) غایت کیلئے ہے کیونکہ معقود علیہ (جس پر قسم کھائی ہے) یعنی اس کو لازم پکڑے رکھنا ایک دراز طلب فعل ہے اور ادائیگی قرض وغیرہ کیلئے متعلقہ شخص کو مارنا اس کو لازم پکڑے رکھنے کے اختتام کیلئے مئوثر ثابت ہوتا ہے اس لئے کہ کسی کو لازم پکڑنے' یا سفارش کرانے' یا چیخنے پر مجبور کرنے اور روکنے وغیرہ' اسے مارنے سے روکنے اور اسے ختم کرنے میں مئوثر ہوسکتے ہیں۔ سو شرط پائے جانے کی بناپر یہ افعال فعل مذکور کی غایت ہوں گے اور اس نے اس جملہ سے جزاء (بدلے) کی نیت کی تو دیانتا'' (خدا اور اس کے مابین) اس کی تصدیق کی جائے گی کیونکہ اس کا کلام اس کا احتمال رکھتا ہے مگر قضاء (عدالت میں) اس کی تصدیق نہ کی جائے گی کیونکہ اس نے ایسی بات کا ارادہ کیا ہے جس میں اس کیلئے نرمی پائی جاتی ہے لہٰذا اس کی حالت متھم بالکذب کی ہوگی۔

اور اگر اس نے کہا ''اگر میں آج تیرے پاس نہ آیا تاآنکہ میں نے تیرے پاس آکر کھانا نہ کھایا''۔ یا ''اگر میں تیرے پاس نہ آیا تاآنکہ میں تجھے نہ ماروں تو میرا غلام آزاد'' پھر وہ اس کے پاس آیا مگر اس نے اس کے پاس کھانا نہ کھایا یا اسے نہ مارا تاآنکہ وہ دن گزر گیا تو وہ حانث ہوجائے گا اس لئے کہ حرف ''حتیٰ'' (تاآنکہ) یہاں برائے حرف عطف ہے کیونکہ یہاں دونوں افعال ایک ہی جانب سے یعنی حالف کی جانب سے ہیں پس یہ ایسے ہی ہوگا جیسے گویا اس نے یہ کہا ہو کہ ''اگر میں نے تیرے پاس آکر تجھے نہ مارا یا تیرے پاس آکر کھانا نہ کھایا'' لہٰذا جب تک یہ دونوں افعال نہیں پائے جاتے اس وقت تک وہ اپنی قسم کو پورا کرنے والا نہ ہوگا بخلاف سابقہ صورت میں لفظ ''حتی تغدینی'' (تاآنکہ تو مجھے کھانا نہ کھلائے) کے کیونکہ وہاں دو میں سے ایک فعل دوسرے فرد کی جانب سے ہے جو اس کے فعل کا عوض (معاوضہ) ہے لہٰذا وہ اس کے معدوم ہونے پر حانث نہ ہوگا اور اگر اس نے ''آج'' کا دن کہہ کر وقت کی تعین نہ کی ہو اور پھر وہ اس کے پاس آیا مگر اس نے کھانا نہ کھایا تو وہ حانث نہ

ہوگا اس لئے کہ یہاں قسم کا پورا ہونا بائیں طور پر پایا گیا ہے کہ وہ اس کے پاس آئے اور کھانا کھائے یا اس کے پاس آنے کے بغیر ہی کھانا کھالے اور قسم (نیکی) کے وقت میں بھی گنجائش ہے لہٰذا وہ حانث نہ ہوگا جیسے کہ اگر وہ اس کی صراحت کرتا اور کہتا "اگر میں تیرے پاس نہ آیا تو تیرے پاس کھانا نہ کھایا" تو ایسی صورت میں وہ جب تک زندہ ہے حانث نہ ہوگا تو اسی طرح یہاں بھی یہی حکم ہوگا۔ ہشام امام محمدؒ سے اس شخص کے بارے میں روایت کرتے ہیں جو اپنی باندی کو کہے "اگر تو آج میرے پاس نہ آئی تاآنکہ میں تجھ سے دو مرتبہ جماع نہ کروں تو تو آزاد ہے" تو وہ اس کے پاس آگئی مگر اس نے اس سے ایک مرتبہ جماع کیا اور صبح ہوگئی تو وہ اپنی قسم میں حانث ہوجائے گا اور اس کا یہ جملہ اور یہ جملہ کہ "اگر آج رات میرے پاس نہ آئی پھر میں تجھ سے دوبار جماع کروں" حکم میں برابر ہیں لہٰذا باندی کا آنا اور اس کا دو مرتبہ جماع کرنا قسم پورا ہونے کی شرط ہوگا تو جب مذکورہ شرط پوری نہ ہوئی تو وہ حانث ہوجائے گا۔ اور اگر اس نے "آج رات" کہہ کر وقت کی تعین نہ کی ہو تو وہ حانث نہ ہوگا اور اس کو اجازت ہے کہ وہ جس وقت چاہے اس کے ساتھ مجامعت کرلے۔ اس لئے کہ وقت کی تعیین نہ ہونے کے باعث قسم کے پورا کرنے کیلئے وقت میں بڑی وسعت ہے۔

○ ابن سماعہ امام محمد رحمہ اللہ سے نقل کرتے ہیں کہ اگر کوئی شخص کہے کہ "ان رکبت دابتک فلم اعطک دابتی فعبدی حر" (اگر تو اپنی سواری پر سوار ہوا تو میں نے تجھے اپنی سواری نہ دی تو میرا غلام آزاد) تو یہ قسم علی الفور جواب پر محمول ہوگی کہ جیسے ہی اپنی سواری پر سوار ہو تو اسے فوراً اپنی سواری دے دینی چاہئے۔ اسی طرح اگر اس نے کہا "اگر میں تیرے گھر میں داخل ہوا پھر میں اس میں نہ بیٹھا" تو اس کا بھی یہی حکم ہے۔ اس لئے کہ حرف "ف" "تعقیب" (Follow Up) کیلئے ہوتا ہے جو اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ جس پر وہ داخل ہو وہ شے شرط کے بعد فوراً موجود ہوجائے۔ امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ "اگر اس نے کہا اگر میں نے فلاں شخص کو دیکھا پھر میں اسے تیرے پاس نہ لایا تو میرا غلام آزاد" پھر اس نے اسے پہلی مرتبہ اسی شخص کے ہمراہ دیکھا جس کے پاس لانے کی اس نے قسم کھائی تھی تو حالف اسی وقت حانث ہوجائے گا۔ اس لئے کہ اس کی قسم اس کے پہلی مرتبہ دیکھنے پر ہی تھی اور یہ بات ناممکن ہے کہ وہ اس شخص کو اس کے پاس لاتا جو پہلے ہی اس کے پاس موجود ہے۔ قدوریؒ فرماتے ہیں کہ امام ابوحنیفہؒ و امام محمدؒ کے نزدیک ضروری ہے کہ وہ حانث نہ ہو جیسے کہ وہ دونوں اس شخص کے متعلق فرماتے ہیں جس نے کہا "اگر میں نے فلاں شخص کو دیکھا اور میں نے تجھے یہ بات نہ بتائی تو میرا غلام آزاد" پھر اس نے اسے پہلی بار اسی شخص کے ہمراہ دیکھا جس کو خبر دینے کی اس نے قسم کھائی تھی تو امام ابوحنیفہؒ و امام محمدؒ کے نزدیک وہ حانث نہ ہوگا اس لئے کہ کسی ایسی بات کا بتادینا جو اسے پہلے ہی سے معلوم ہو، محال ہے اسی طرح کسی کو اسی کے پاس لانا جس کے پاس وہ پہلے ہی سے موجود ہو محال ہے لہٰذا یہ ایسے ہی ہوگا جیسے کوئی شخص کہے میں بالضرور وہ پانی پیوں گا جو اس کوزے میں ہے جبکہ کوزے میں پانی موجود نہ ہو۔

○ اور اگر کسی شخص نے کہا "اگر میں تجھے ملا اور میں نے تجھے سلام نہ کیا" تو اگر اس نے ملاقات ہوتے ہی اس کو سلام کردیا تو فبہا ورنہ وہ حانث ہوجائے گا۔ اسی طرح اگر اس نے کہا "اگر میں نے تجھ سے تیری سواری کا جانور عاریتاً" مانگا پھر تو نے مجھے عاریتاً" نہ دیا" تو اس کا بھی یہی حکم ہے اس لئے کہ قسم تو باہم دست بدست تبادلے (مجازاۃ) پر ہے اور یہ جملہ اس کے اس جملے کی طرح نہ ہوگا کہ "اگر [illegible] فلاں گھر میں

داخل ہوا پھر اگر میں نے فلاں سے کلام نہ کیا" کیونکہ یہ قسم اس وقت پوری ہوگی جب وہ اس کے ساتھ کلام کرے گا۔ یہاں اصولی بات ہے کہ اس باب میں کئی جملے معنا "ان لم" سے شروع ہونے والے جملوں کے مشابہ ہیں جو مفہوم میں فلم (پس نہ) کے مماثل ہیں۔ ان تمام جملوں کو عوام الناس کے ہاں ان کے غالب استعمال پر ہی محمول کیا جائے گا اور اگر اس نے کہا "اگر تو میرے پاس آیا تو میں تیرے پاس نہ آیا" یا "اگر تو نے مجھ سے ملاقات کی تو میں نے تجھ سے ملاقات نہ کی" یا "اگر تو نے میرا اکرام کیا تو میں نے تیرا اکرام نہ کیا" تو یہ قسم ہمیشہ کیلئے ہوگی اور یہ جملہ اس صورت میں "ان لم" (وگرنہ) سے شروع ہونیوالے جملوں کی مانند ہوگا اس لئے کہ زیارت کرنا، گھر میں جاکر ملنا عادتاً" دوسرے فریق کی زیارت کے فوراً بعد نہیں ہوتا اس لئے اس کا مقصد محض وہی فعل ہوگا۔ پھر اگر یہ کہا جائے کہ جملہ "اتیتنی فلم اتک" (تو میرے پاس آیا تو میں تیرے پاس نہ آیا) کا معاملہ مشتبہ ہے کیونکہ کبھی تو یہ جملہ "ان لم اتک قبل اتیانک" (اگر میں تیرے آنے سے قبل تیرے پاس نہ آیا) کے مفہوم میں لیا جاتا ہے اور کبھی "ان لم اتک بعد اتیانک" (اگر میں تیرے آنے کے بعد نہ آیا) کے معنی میں سمجھا جاتا ہے لہٰذا یہ جملہ دو معانی کا احتمال رکھتا ہے لہٰذا اسے اسی مفہوم پر محمول کیا جائے گا جس پر عوام الناس میں اس کا زیادہ تر استعمال ہوتا ہو اور اگر عوام الناس کے ہاں بھی دونوں میں سے کوئی مفہوم بھی رائج نہ ہو تو تب اس کا حکم اس کی نیت کے مطابق ہوگا خواہ اس نے پہلے (قبل) کی نیت کی ہو یا (بعد) کی۔ بہر صورت اسے اس کی نیت پر محمول کیا جائے گا اور اگر اس کی کوئی نیت نہ ہو تو اسے ایسے مشتبہ جملوں کے ساتھ شامل کرلیا جائے گا جس کے معانی معلوم نہیں۔ پھر ایسے جملے جن کے معانی معلوم ہیں کہ ان سے پہلے عمل کرنا مراد ہے یا بعد میں تو یہ وہی جملے ہیں جو قضاء (عدالت) کے ذریعے پہچانے جاتے ہیں۔ اور اسی طرح اس کے اور اللہ تعالیٰ کے مابین معاملے میں بھی بشرطیکہ اس کی کوئی نیت نہ ہو اور اگر اس نے متعارف مفہوم کے خلاف نیت کرلی تو عدالت اس کی بات کا اعتبار نہ کرے گی البتہ اللہ تعالیٰ اور اس کے مابین معاملے میں اس کی نیت قابل اعتبار ہوگی۔ پھر وہ جملے جن کا ظاہری مفہوم قبل (پہلے) کا ہے وہ اس طرح کے جملے ہیں مثلاً "ان خرجت من باب الدار ولم اضربک" (اگر میں گھر کے دروازے سے باہر نکل گیا اور میں نے تجھے نہ مارا) اور وہ جملے جن کا ظاہری مفہوم بعد کا ہے وہ اس طرح کے ہوتے ہیں مثلاً "ان اعطیتنی کذاولم اکافئک بمثله" (اگر تو نے مجھے فلاں شے دی اور میں نے اس کے مطابق تجھے بدلہ نہ دیا) اور وہ جملے جن کے مفہوم میں دو احتمال ہوتے ہیں وہ اس طرح کے ہوتے ہیں مثلاً "ان کلمتک ولم تکلمنی" (اگر میں نے تجھ سے کلام کیا اور تو نے مجھ سے کلام نہ کیا) کہ یہاں قبل (پہلے) اور بعد دونوں کا احتمال ہے تو اس جگہ اس نے جس صورت پر بھی اس نے عمل کیا اس سے حالف حانث نہ ہوگا اور اگر اس نے دو میں سے ایک فعل کی نیت کی تو اس کی جو نیت ہوگی اسی کا اعتبار ہوگا اور اگر اس نے قبل کی نیت کی پھر اس نے اس کے جواب ہونے پر صاد کیا تو یہ قسم اس کے جواب ہی پر محمول ہوگی۔ واللہ الموفق۔

نفسِ رکن سے متعلق شرط:

میں پہلی شرط یہ ہے کہ وہ استثناء (Exception) سے خالی ہو مثلاً وہ کہے "ان شاء الله تعالیٰ" (اگر اللہ

تعالیٰ نے چاہا) یا "الا ان یشاء اللہ" (مگر یہ کہ اللہ چاہے) یا "الا ان یبدولی غیر ھذا" (الا یہ کہ میرے لئے اس کے علاوہ کوئی اور معاملہ ظاہر ہوجائے) یا "الا یہ کہ میں اس کے علاوہ کچھ اور دیکھوں" یا "الا یہ کہ میں اس کے علاوہ کسی اور شے کو چاہوں" یا وہ یہ کہے "اگر اللہ تعالیٰ نے میری مدد کی" یا "اللہ تعالیٰ مجھے اسکی توفیق دے" یا کہا "اللہ تعالیٰ کی مدد یا توفیق کے ساتھ" وغیرہ ذالک پھراگر اس نے مذکورہ بالا جملوں میں سے.کوئی جملہ اس سے متعلق کہہ دیا تو وہ قسم نہ ہوگی تاہم اگر اس نے کچھ وقفہ کرکے اس جملے کو کہا تو قسم ثابت ہو جائے گی۔ اس عنوان پر مفصل بحث کتاب الطلاق میں "الاستثناء" اور اس کی شرائط کے تحت ہوگی۔

اور اگر اس نے کہا "الا یہ کہ مجھے اس کی استطاعت نہ ہو" تو اگر اس سےاسکی مراد اسی فعل کی استطاعت ہوجس کا اس نے قصد و ارادہ کیا ہے تو وہ کبھی بھی حانث نہ ہوگا۔ اس لئے کہ وہ ہمارے نزدیک فعل کے ساتھ مقارن (متصل) ہے لہٰذا جب تک فعل نہ پایا جائے اس وقت تک شرط نہ پائی جائے گی اور اگر اس سے اس کی مراد "استطاعت اسباب" ہو یعنی آلات' اسباب اور اعضاء و جوارح وغیرہ کا صحیح و سالم ہونا۔ پھر اگر اس کو یہ استطاعت اسباب حاصل ہوجائے مگر وہ مذکورہ کام نہ کرے تو وہ حانث ہوگا ورنہ نہیں۔ وجہ یہ ہے کہ لفظ استطاعت مذکورہ دونوں معانی میں سے ہر ایک کا احتمال رکھتا ہے جیسا کہ معلوم ہے کہ یہ لفظ دونوں معانی میں ہی استعمال ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ قرآن مجید میں فرماتے ہیں:

مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ (سورۃ ھود:۲۰) — اور وہ سننے کی استطاعت نہ رکھتے تھے۔

دوسری جگہ فرمایا:

اِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْراً (الکھف:۶۷) — بلا شبہ تو ہرگز میرے ساتھ صبر کرنے کی استطاعت نہیں رکھتا۔

جس سے مراد فعلی استطاعت ہے۔ دوسری جگہ فرمایا:

وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ اِلَيْهِ سَبِيْلا (آل عمران:۹۷) — اور اللہ کے واسطے لوگوں کے ذمہ بیت اللہ شریف کا حج کرنا ہے.جوکہ وہاں تک کے راستے کی استطاعت رکھے۔

نیز فرمایا:

فَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ فَاِطْعَامُ سِتِّيْنَ مِسْكِيْنًا (المجادلہ:۴) — پھر جواس کی استطاعت نہ رکھے تواس کے ذمہ ساٹھ مسکینوں کوکھانا کھلانا ہے۔

جس سے مراد اسباب و آلات کی سلامتی کی استطاعت ہے لہٰذا ان میں سے اس نے جوبھی نیت کی اس کی وہ نیت درست ہوگی اوراگر اس نے کوئی نیت نہ کی تو اسے آلات کی استطاعت پر محمول کیا جائے گا جس سے مراد یہ ہے کہ اسے عوارض اور مشاغل میں سے کوئی شے اس فعل سے مانع نہ ہو اس لئے کہ عادت اور عرف میں استطاعت کا مفہوم یہی ہے۔ لہٰذا مطلق ہونے کی صورت میں اسے اسی پر محمول کیا جائے گا۔ واللہ عز و جل اعلم۔

فصل سوم

یمین (قسم) کی اقسام اور ان کے احکام

قسم کے احکام قسم کے مختلف ہوجانے سے مختلف ہوجاتے ہیں۔

۱۔ یمینِ غموس کا حکم:

یمین غموس کا حکم کفارے کا وجوب ہے لیکن یہ کفارہ توبہ استغفار کی صورت میں ہونا چاہئے اس لئے کہ یہ قسم بندے کی بہت بڑی جرات ہے حتی کہ شیخ ابو منصور الماتریدی(۱) فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک قیاس کا تقاضا یہ تھا کہ دانستہ جھوٹی قسم کھانے والا کافر ہوجائے اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کے نام کی قسم کا مقصد ان کی تعظیم و تکریم ہے اور جھوٹی قسم (یمین غموس) اٹھانے والا اللہ تعالیٰ کے مقابلے میں اس کی ذات کو کمتر سمجھتے ہوئے بہت بڑی جرات کرتا ہے۔ اسی لئے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے آباؤ اجداد اور شیاطین کی قسم کھانے کی ممانعت کی ہے کیونکہ ان کی قسمیں کھانے سے ان کی تعظیم و تکریم ظاہر ہوتی ہے اس پس منظر میں اللہ تعالیٰ کے مقابلے میں اس کی اس جرات کا گناہ تو بہت زیادہ ہے۔ وجہ یہ ہے کہ دانستہ یہ سمجھتے ہوئے بھی کہ اللہ تعالیٰ اس کی بات کو سن رہے ہیں اللہ کے نام کی گواہی اور شہادت پیش کرنا اللہ تعالیٰ کے سامنے بڑی جرات کا اظہار اور ذات باری کا استخفاف (کمتر جاننا) ہے۔ حالانکہ دوسرا شخص یہی سمجھ رہا ہوتا ہے کہ اس نے اللہ تعالیٰ کا ذکر تعظیم کے طور پر کیا ہے' اور یہ تو منافقوں کا شیوہ ہے کیونکہ ان کا اللہ تعالیٰ کی ذات پر ایمان کا اظہار درحقیقت اللہ تعالیٰ کی ذات کا استخفاف ہے اس لئے کہ ان کا عقیدہ اس کے خلاف ہوتا ہے تو باوجود اس بات کے کہ فی نفسہ یہ قول دلی تعظیم اور قلبی سچائی کا مظہر ہی ہے۔ اس پر عقوبت (سزا) واجب ہوجاتی ہے کیونکہ ان کا یہ ایمان اللہ تعالیٰ کی ذات کا استخفاف ہے۔ تو اسی طرح یہاں بھی یہی حکم ہوگا لیکن ہم کہتے ہیں کہ وہ اس کی بناء پر کافر تو نہ ہوگا اس لئے کہ اس کا یہ فعل ظاہری طور پر اگرچہ اللہ تعالیٰ کے مقابلے میں جرات اور اس کی ذات کے استخفاف کا آئینہ دار ہے لیکن اس کا مقصد اپنے مقصد اور اپنی منشا کا حصول ہے نہ کہ مذکورہ بالا مقصد۔ اسی اصول پر امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ کا یہ قول بھی استخراج کیا جاسکتا ہے جو آپ نے ایک سائل کے جواب میں فرمایا تھا جس نے پوچھا تھا کہ گناہ گار شخص شیطان کی اطاعت کرتا ہے اور جو شخص شیطان کی اطاعت کرے وہ کافر ہے تو پھر گناہ گار شخص کافر کیوں نہیں ہوتا۔ امام صاحب نے جواب دیا کہ اس کا یہ فعل (گناہ) اگرچہ شیطان کی اطاعت کے طور پر

---

(۱) محمد بن محمد بن محمود ماتریدی مشائخ کبار میں سے بڑے محقق و مدقق' متکلمین کے امام' ابو منصور کنیت تھی۔ ماترید سمرقند میں ایک محلہ کا نام ہے جس میں آپ رہا کرتے تھے۔ وفات ۳۳۳ھ' حدائق: ص ۱۹۳۔

صادر ہوا ہے مگر اس نے یہ کام قصداً شیطان کی اطاعت کیلئے نہیں کیا۔ جبکہ قصداً ایسا کرنے سے انسان کافر ہوتا ہے۔ اس لئے کہ انسان دلی عقیدے سے کافر ہوتا ہے نہ کہ ظاہری طور پر صادر ہونے والے عمل سے۔ تو اسی طرح اول الذکر مسئلے کا بھی یہی حکم ہوگا۔

رہا اس صورت میں مقررہ مالی کفارہ' تو ہمارے نزدیک اس صورت میں وہ واجب نہیں البتہ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک واجب ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل ارشاد باری تعالیٰ:

لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللّٰهُ بِاللَّغْوِ فِيْ اَيْمَانِكُمْ وَلٰكِنْ يُّؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوْبُكُمْ

ہے کہ اس آیت میں یمین لغو سے مؤاخذہ کی نفی کی گئی ہے اور اسے فقط ایسی قسموں کیلئے ثابت کیا گیا ہے جس کا دل اکتساب کرے اور "یمین غموس" بھی دل کا کسب ہے لہٰذا اس پر مؤاخذہ ثابت ہوگا الا یہ کہ اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں مؤاخذہ مبہم رکھا ہے کہ آیا اس پر گناہ ہے یا مقررہ کفارہ۔ لیکن دوسری آیت میں اس کی تشریح کرتے ہوئے بیان کیا گیا ہے کہ مؤاخذہ سے مراد مقررہ کفارہ ہے۔ ارشاد ہے۔

وَلٰكِنْ يُّؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُّمُ الْاَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهٗۤ اِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسٰكِيْنَ الاية

کہ اس آیت میں یمین معقودہ کیلئے مقررہ کفارہ ثابت کیا گیا ہے اور یمین غموس بھی یمین معقودہ ہی ہے اس لئے کہ اس کا مادہ عقد ہے اور عقد سے مراد عقد قلب یعنی دلی عزم و ارادہ ہے اور یہ مضمون مذکورہ آیت کے آخر میں بالصراحت بھی ملتا ہے' کیونکہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

ذٰلِكَ كَفَّارَةُ اَيْمَانِكُمْ اِذَا حَلَفْتُمْ (المائدہ:۸۹)

کہ اس جگہ مقررہ کفارہ علی العموم ہر قسم کی قسموں کیلئے ثابت کیا گیا ہے البتہ اس سے یمین لغو کو خود ہی مستثنیٰ کر کے خاص کیا گیا ہے لہٰذا جو شخص مذکورہ عام کی تخصیص کا مدعی ہے اس کو اس پر دلیل پیش کرنی چاہئے۔ علاوہ ازیں مذکورہ آیت میں جو کچھ کہا گیا ہے اس سے یمین غموس ہی مراد ہے اس لئے کہ اس مقام پر کفارے کو محض حلف (قسم) کے ساتھ مشروط (معلق) کیا گیا ہے نہ کہ حنث (اس کی خلاف ورزی) سے اور یہی یمین غموس ہے۔ اس لئے کہ دوسری اقسام میں کفارہ حنث (خلاف ورزی) کے ساتھ مشروط ہوتا ہے۔ ہمارا استدلال اس آیت مبارکہ سے ہے۔

اِنَّ الَّذِيْنَ يَشْتَرُوْنَ بِعَهْدِ اللّٰهِ وَاَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيْلًا اُولٰٓئِكَ لَا خَلَاقَ لَهُمْ فِى الْاٰخِرَةِ...... الايه

یقیناً جو لوگ معاوضہ حقیر لے لیتے ہیں بمقابلہ اس عہد کے جو اللہ سے (انہوں نے) کیا اور بمقابلہ اپنی قسموں کے' ان لوگوں کو کچھ حصہ آخرت میں نہ ملے گا۔

اسی طرح حضرت عبداللہ بن مسعودؓ روایت کرتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

من حلف علی یمین وھو فیھا فاجر لیقتطع بھا مالا لقی اللہ وھو علیہ غضبان

جس شخص نے کچھ مال حاصل کرنے کیلئے جھوٹی قسم کھائی تو وہ قیامت کے دن خدا سے اس حال میں ملے گا کہ وہ اس پر غضبناک ہوگا۔

اسی طرح حضرت جابر بن عبداللہؓ آنحضرتؐ سے نقل فرماتے ہیں کہ:

من حلف علی منبری هذا بیمین آثمة تبوا مقعده من النار

جس شخص نے میرے اس منبر کے پاس جھوٹی قسم اٹھائی وہ جہنم میں اپنا ٹھکانہ سمجھے۔

ان نصوص سے ثابت ہوا کہ اللہ تعالیٰ نے یمین غموس پر آخرت کا کفارہ (سزا) واجب کیا ہے لہٰذا جو شخص دنیا میں اس پر کفارہ ثابت کرتا ہے وہ نصوص قرآنی پر اضافہ کررہا ہے حالانکہ یہ اضافہ اسی جیسی نص (آیت) سے ہی ممکن ہے۔ اسی طرح نبی رحمت صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ آپ نے مُتلاعنَین (ایک دوسرے پر لعان(۱) کرنے والوں) کو لعان سے فراغت کے بعد فرمایا تھا:

ان اللہ یعلم ان احدکما کاذب فھل منکما تائب

بلا شبہ اللہ تعالیٰ جانتا ہے کہ تم میں سے کوئی ایک جھوٹا ہے تو کیا تم میں سے کوئی توبہ کرنے والا ہے؟

آپ نے اس موقع پر انہیں توبہ کی تو دعوت دی مگر مقررہ کفارے کی دعوت نہ دی اور یہ بات بخوبی ظاہر ہے کہ اگر ان پر کفارہ واجب ہوتا تو ان کے جھوٹ کے بیان کرنے اور انہیں توبہ کی دعوت دینے کی نسبت یہ بات زیادہ ضروری تھی کہ انہیں کفارہ کے وجوب سے آگاہ کیا جاتا اس لئے کہ توبہ سے گناہ کی معافی کا علم تو زحمت سماعت کے بغیر بھی ہر شخص کو محض اپنی عقل و فکر کے ذریعے بھی ہوجاتا ہے جبکہ مقررہ کفارے کے وجوب کا علم سماعت کے بغیر ہونا ممکن نہیں۔ تو جب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے باوجود وقت کی ضرورت و اہمیت کے اس کا ذکر نہیں فرمایا تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ وہ یہاں واجب نہیں۔ اسی طرح ایک دوسری حدیث میں جہاں یہ مذکور ہے کہ آپ نے مقدمہ کے فریقین میں سے ایک کے حق میں فیصلہ دیا تھا یہ بیان کیا گیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فیصلہ دیتے ہوئے اس شخص کیلئے شدید وعید کا ذکر فرمایا جو ناحق دوسرے کی چیز لے لے پھر آپ نے دونوں کو قرعہ اندازی (استہام) کا حکم دیا اور یہ بھی فرمایا کہ ان میں سے ہر شخص دوسرے کو اپنی شے حلال اور جائز کردے۔ اس سے ثابت ہوا کہ یہاں کفارہ ضروری نہیں' اس لئے باوجود اس بات کے یہاں اس کے بیان کی ضرورت تھی آپؐ نے اس کا ذکر نہیں فرمایا جس سے پتہ چلا کہ کفارہ واجب نہیں ہے کیونکہ مقررہ کفارے کا وجوب ایک شرعی حکم ہے لہٰذا دلیل شرعی یعنی (نص' اجماع یا قیاس) کے بغیر اس کا اثبات نہیں ہوسکتا جو یہاں موجود نہیں ہے۔ رہے قوی ترین دلائل سو وہ اس کی نفی کے حق میں ہیں۔ اجماع سے تو اس کی نفی کا ہونا ظاہر ہی ہے۔ اسی طرح نص قطعی سے بھی اسی موقف کا اثبات ہوتا ہے اور اہل دیانت کبھی بھی کسی ایسے مسئلے میں اختلاف نہیں کرتے جس میں کوئی نص قطعی پائی جاتی ہو اور ظاہر نص پر ہی عمل کرنا ضروری ہے گو اس پر قطعی عقیدہ رکھنا ضروری نہیں لہٰذا ظاہرا اس میں اختلاف بھی پیدا نہیں ہوسکتا پھر مخالف (امام شافعیؒ نے) یمین معقودہ سے ہمارے استدلال کی جو ظاہرا نفی کی ہے (وہ درست نہیں) کیونکہ اس مقصد کیلئے ضروری ہے کہ دونوں میں یکسانیت ہو حالانکہ یہاں ایسا نہیں ہے اس لئے کہ یمین غموس

(۱) لعان فقہ اسلامی کی ایک خاص اصطلاح ہے' جس کی ضرورت اس وقت پیش آتی ہے جب میاں کو اپنی بیوی کے کردار پر شبہ ہو جائے' مگر اس کے پاس گواہ نہ ہوں تو شرعی قانون کے مطابق اسے عدالت میں چار بار گواہی دینا پڑتی ہے کہ وہ سچا ہے اور اگر جھوٹا ہو تو اس پر خدا کی لعنت۔ اس کے جواب میں عورت بھی چار مرتبہ گواہی دیتی ہے کہ وہ سچی ہے اور پانچویں بار کہتی ہے کہ اگر وہ جھوٹی ہو تو اس پر خدا کی لعنت نازل ہو۔ اس کے بعد قاضی دونوں میں تفریق کرا دیتا ہے

سے حاصل ہونے والا گناہ بڑا ہے۔ ضروری نہیں کہ جو شے چھوٹے گناہ کا ازالہ کرسکتی ہو وہ اس سے بڑی شے کی اصلاح و تلافی بھی کرسکے اسی لئے اسحاق(۱) کا یمین غموس کے متعلق قول ہے کہ مسلمانوں کا اس بات پر اجماع ہے کہ اس میں کفارہ واجب نہیں ہے اور جس شخص نے سب سے پہلے اس کو واجب قرار دیا اس نے گویا مخلوق پر اپنی طرف سے ایک حکم بنا کر نافذ کردیا اور اس کے اس مسلک میں کوئی دوسرا شخص اس کا شریک نہیں ہے پھر اس کیلئے آیت مبارکہ:

وَلٰكِنْ يُّؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوْبُكُمْ (البقرہ:۲۲۵)

میں کوئی حجت نہیں ہے اس لئے کہ افعال گناہ میں مطلق مؤاخذے سے مراد آخرت کا مؤاخذہ ہوتا ہے اس لئے کہ وہی مؤاخذہ حقیقی اور اصل مؤاخذہ ہے۔ رہا دنیا کا مؤاخذہ تو وہ تو کسی بھلائی کا کام کرنے اور کفارہ ادا کرنے کی صورت میں ہوتا ہے جو یقینی طور پر معنوی اور حقیقی مؤاخذہ نہیں ہے اور ہم بھی یہی کہتے ہیں کہ یمین غموس میں آخرت کا کفارہ ثابت ہے۔ علاوہ ازیں اس لئے بھی کہ ارشاد باری تعالیٰ "یئواخذکم" اس بات کی خبر اور اطلاع دیتا ہے کہ اس کا مؤاخذہ ہوگا البتہ اس مؤاخذے کی نوعیت کیا ہوگی وہ یہاں مذکور نہیں ہے جس کا مفہوم ہے کہ اس سے مؤاخذہ کی کوئی نہ کوئی قسم مراد ہوگی اور چونکہ یہاں لفظ مؤاخذہ مذکور ہے لہٰذا یہاں وہی مراد ہونا کوئی اور شے نہیں۔ پھر جہاں تک ارشاد باری تعالیٰ:

وَلٰكِنْ يُّؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُّمُ الْاَيْمَانَ

کا تعلق ہے تو اس سے مراد مستقبل کے کسی کام پر قسم کھانا ہے اس لئے کہ اس میں عقد کا لفظ مستعمل ہوا ہے اور عقد کے لغوی معنی باندھنے اور جوڑنے کے ہیں اسی سے عقدالحبل (رسی کو گرہ لگانا) عقدالحمل (بوجھ کو باندھنا) اور انعقاد الرق (کھال یا باریک کاغذ کو باندھنا) ہے جو ایک شے کو دوسری شے سے جوڑنے سے عبارت ہے پھر کبھی کبھار اس کے ذکر سے عہد بھی مراد ہوتا ہے اور ان میں سے ہر ایک شے مستقبل میں متحقق ہوتی ہے۔ علاوہ ازیں اس لئے بھی کہ اس آیت کی دو قرات ہیں: ایک تشدید کے ساتھ اور دوسری تخفیف کے ساتھ۔ تشدید والی قرات فقط زبانی عقد یعنی قولی عہد پر ہی محمول کی جاسکتی ہے جبکہ جزم والی قرات سے مراد زبانی یا قلبی عہد ہے۔ مؤخرالذکر سے مراد دلی عزم و ارادہ ہے لہٰذا تشدید والی قرات زبانی عہد کیلئے محکم ہے مگر شد کے بغیر جزم (تخفیف) والی قرات دو معانی کا احتمال رکھتی ہے۔ چنانچہ محتمل (دو احتمال رکھنے والی) قرات کو محکم (ایک ہی مفہوم والی) قرات پر ہی محمول کیا جائے گا تاکہ دونوں قراتوں پر باہمی توافق کے ذریعے عمل کیا جاسکے اور اس بات کی دلیل کہ آیت کریمہ سے مراد مستقبل کے کسی معاملے پر قسم کھانا ہے یہ ہے کہ اس آیت میں کفارہ کو حلف (قسم کھانے) اور حنث (خلاف ورزی کرنے) کے ساتھ مشروط کیا گیا ہے۔ ہمیں یہ بات حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی قرات سے معلوم ہوئی جس میں "انا حلفتم"

---

(۱) اسحاق بن بہلول بن مؤرق فقیہ، محدث، حافظ حدیث تھے۔ فقہ کو امام ابویوسفؒ کے شاگردوں سے حاصل کیا اور حدیث کو اپنے والد سفیان بن عیینہ اور وکیع بن جراح وغیرہ سے روایت کیا۔ آپ نے ایک کتاب فقہ میں، ایک کتاب علم قراۃ میں اور ایک مسند تصنیف فرمائی۔ وفات ۲۵۲ھ میں ہوئی۔ حدائق الحنفیہ ص ۱۸۰۔

(کے بعد) "واحنثتم" ہے (جب تم قسم کھالو اور حانث ہو جاؤ) اور حانث ہونا فقط مستقبل کے کسی معاملے پر کھائی ہوئی قسم ہی کی صورت میں ممکن ہے۔ اسی طرح ارشاد باری تعالیٰ "واحفظوا ایمانکم" (اپنی قسموں کی حفاظت کرو) سے بھی یہی بات ثابت ہوتی ہے کیونکہ حفاظت کسی آئندہ کام ہی کی کی جاسکتی ہے اس لئے کہ حفاظت کرنا اپنی قسم کو پورا کرنے اور اپنے عہد کو وفا کرنے کا نام ہے اور یہ بات نہ تو زمانہ ماضی میں ممکن ہے اور نہ ہی زمانہ حال میں، واللہ الموافق۔

۲- یمین لغو کا حکم:

ہمارا اور امام شافعی رحمہ اللہ کا اس بات پر اتفاق ہے کہ یمین لغو میں نہ تو مالی کفارہ ہے اور نہ ہی توبہ۔ اس لئے کہ ارشاد قرآنی:

لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللّٰهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ

میں جو حرف نفی (لا) لفظ مؤاخذہ (یؤاخذکم) پر داخل ہے وہ مذکورہ قسم کی صورت میں گناہ اور مالی کفارہ دونوں کی نفی کرتا ہے البتہ ہمارے اور ان کے مابین اس کی تفسیر (تشریح) میں اختلاف ہے اسی طرح (ہمارا) ان لوگوں سے بھی اختلاف ہے جو کسی گناہ پر قسم کھالینے کی صورت میں وجوب کفارہ کے قائل ہیں۔ تفصیل اوپر بیان ہوچکی ہے۔

پھر یہ عدم مؤاخذہ کا حکم فقط اس شخص کیلئے ہے جو اللہ تعالیٰ کی قسم کھائے اور اگر کسی نے اپنی بیوی کو طلاق دینے یا اپنے غلام کی آزادی کی قسم کھالی تو اس کا (دنیوی) مؤاخذہ ہوگا یہاں تک کہ اس سے طلاق اور غلام کی آزادی واقع ہوجاتی ہے۔ اس بارے میں قرآن مجید کی مذکورہ آیت تو اگرچہ عام ہے البتہ ہمیں یہ حکم احادیث نبویہ اور نظر (قیاس) کے ذریعے معلوم ہوا ہے: حدیث نبوی سے مراد یہ فرمان نبوی ہے:

ثلاث جدھن جد وھزلھن جد و نکر الطلاق والعتاق	تین چیزیں ایسی ہیں کہ ان کا سنجیدگی یا مذاق میں کہنا دونوں برابر ہیں۔ آپؐ نے ان میں طلاق اور عتاق (آزادی غلام) کو بھی شمار فرمایا۔

اور "لغو قسم کھانے والا" ان دونوں صورتوں سے خارج نہیں جو اس بات کی دلیل ہے کہ یمین لغو کا مذکورہ بالا قرآنی حکم طلاق اور عتاق پر اٹھائی گئی لغو قسموں کو شامل نہیں۔ رہا قیاس تو وہ اس طرح ہے کہ طلاق اور عتاق ایسی اشیاء ہیں جو فوری طور پر بھی واقع ہوتی ہیں اور معلق (مشروط) بھی۔ پھر اگر اس نے ان کو کسی ایسی شرط کے ساتھ معلق کردیا جو قسم ہو اور یمین لغو ہونے کی صورت میں زیادہ سے زیادہ وہ قسم کے منعقد ہونے اور جزاء کو شرط کے ساتھ ملانے سے روک سکتی ہے۔ سو اس کے پیچھے محض طلاق اور عتاق (آزادی) کے الفاظ بغیر کسی شرط کے رہ گئے لہٰذا ان کے افادۂ حکم وجوب کے مطابق عمل کیا جائے گا۔ بخلاف اللہ تعالیٰ کی قسم کھانے کے اس لئے کہ مقسم علیہ کے لغو قرار پانے کے بعد پیچھے لفظ واللہ رہ جاتا ہے جس سے کوئی شے ثابت نہیں ہوتی۔ اس تفصیل سے ثابت ہوا مذکورہ آیت سے مراد اللہ تعالیٰ کی قسموں میں لغو قسم ہے نہ کہ غیر اللہ

مثلاً طلاق اور عتاق اور تمام اجزاء پر مشتمل قسموں میں لغو قسمیں کھانا۔

۴۔ یمینِ معقودہ کی مختلف صورتیں اور ان کے احکام:

یمین معقودہ سے مراد مستقبل کے کسی کام پر قسم کھانا ہے۔ ایسی قسم چار حال سے خالی نہ ہوگی۔ یا تو وہ کسی واجب عمل پر ہوگی یا کسی مستحب (مندوب) فعل کے ترک پر یا کسی مباح کو ترک کرنے یا اس پر عمل کرنے پر۔

پہلی صورت: اگر تو وہ کسی واجب فعل پر ہو مثلاً وہ کہے "واللہ میں آج کی نماز ظہر بالضرور پڑھوں گا" یا "میں بالضرور رمضان المبارک کے روزے رکھوں گا" تو اس پر اس قسم کا پورا کرنا لازم ہوگا۔ اور اسے اس سے رکنا جائز نہ ہوگا، جیسا کہ فرمان نبویؐ ہے:

من حلف ان يطع الله فليطعه	جو شخص اس بات پر قسم کھائے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی اطاعت کرے گا، تو اسے چاہئے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی ضرور اطاعت کرے۔

اور اگر اس کام سے وہ رک گیا تو وہ گنہگار ہوگا اور حانث ہوجائے گا اور اس پر کفارہ بھی لازم ہوگا۔

دوسری صورت: اور اگر وہ قسم کسی واجب فعل کے ترک پر، یا کسی گناہ کے کام پر ہو مثلاً وہ کہے "واللہ میں آج فرض نماز نہ پڑھوں گا، یا میں رمضان المبارک کے روزے نہ رکھوں گا" یا اس نے کہا "واللہ میں بالضرور شراب پیوں گا" یا "میں بالضرور زنا کروں گا" یا "میں بالضرور فلاں شخص کو قتل کروں گا" یا "میں اپنے والد سے کلام نہ کروں گا"" وغیرہ۔ تو اس پر اسی وقت توبہ و استغفار (کفارہ ادا) کرنا واجب ہوگا۔ اور اس پر لازم ہوگا کہ وہ اپنی قسم توڑ دے اور مالی کفارہ ادا کردے۔ اس لئے کہ اس قسم کی قسم کھانا "گناہ" ہے لہٰذا ان گناہوں کی طرح جن میں کوئی مقررہ کفارہ نہیں ہے اسے فوری طور پر توبہ و استغفار کے ساتھ اس گناہ کی معافی مانگنا لازم ہوجاتا ہے۔ اور نبی اکرمؐ سے جو مروی ہے کہ:

من حلف على يمين فراى غيرها خيرا منها فليكفر عن يمينه ثم اليات الذى هو خير	جو شخص کوئی قسم کھا بیٹھے پھر دوسری صورت کو اس سے بہتر پائے تو اسے چاہئے کہ وہ اپنی قسم کا کفارہ ادا کردے اور وہ کام کرے جو بہتر ہو۔

تو اس سے بھی یہی مراد ہے کہ اس پر ضروری ہے کہ وہ اپنی اس قسم کو توڑ دے اور اس کا کفارہ ادا کرے۔ جیسا کہ ارشاد نبویؐ ہے:۔

من حلف ان يعصى الله تعالى فلا يعصيه	جس شخص نے اللہ تعالیٰ کی نافرمانی کی قسم کھائی تو وہ ایسا نہ کرے۔

اور چونکہ ایسے کام میں اپنی قسم کو توڑنا ہی گناہ کو چھوڑنا ہے لہٰذا وہ اپنی قسم کو توڑ دے اور اس پر کفارہ

(بصورت توبہ و استغفار) ادا کردے اور مالی کفارہ بھی دے۔ یہی اکثر علمائے کرام کا مسلک ہے۔ امام شعبی (۱) رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص کسی گناہ پر قسم کھالے تو اس پر مقررہ کفارہ نہیں اگرچہ وہ اپنی قسم توڑ ہی دے۔ اس لئے کہ حضرت ابوھریرہؓ سے روایت ہے کہ نبی اکرمؐ نے فرمایا:

من حلف احدکم علی یمین فرئای بماھو خیرمنھا فلیاتہ فانہ لاکفارۃ بھا

تم میں سے جو شخص کوئی قسم کھالے' پھر وہ دوسری صورت کو اس سے بہتر پائے تو وہ اسے پورا کرے' اس لئے کہ اس پر کوئی کفارہ نہیں۔

علاوہ ازیں کفارہ کا حکم تو گناہ کو ختم کرنے کیلئے ہے جبکہ یہاں قسم توڑ دینا کوئی گناہ نہیں۔ بلکہ وہ واجب ہے لہٰذا کفارہ جو گناہ کا اثر دور کرنے کیلئے لازم ہوتا ہے یہاں واجب نہ ہوگا کیونکہ یہاں تو سرے سے اسے گناہ نہیں ہوا۔ ہماری دلیل ارشاد باری تعالیٰ:

وَلٰكِنْ يُّؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُّمُ الْاَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهٗۤ اِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسٰكِيْنَ مِنْ اَوْسَطِ مَا تُطْعِمُوْنَ اَهْلِيْكُمْ اَوْ كِسْوَتُهُمْ اَوْ تَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ ذٰلِكَ كَفَّارَةُ اَيْمَانِكُمْ اِذَا حَلَفْتُمْ

سے ہے۔ جس میں گناہ کی قسموں اور دوسری قسموں کے مابین کوئی فرق نہیں کیا گیا جبکہ فرمان نبوی ہے: "جو شخص تم میں سے کسی بات پر قسم کھالے' پھر وہ دوسری صورت کو اس سے بہتر پائے تو وہ اسی بہتر صورت پر عمل کرے اور اپنی قسم کا کفارہ ادا کردے"

رہی حضرت ابوھریرہؓ کی مذکورہ بالا روایت تو وہ اس لئے قابل حجت نہیں کیونکہ خود انہی سے اس کے خلاف روایت مروی ہے جیساکہ انہی سے روایت ہے کہ آنحضورؐ نے فرمایا:

انا حلف احدکم بیمین ثم رای خیرا مما حلف علیہ فلیکفر عن یمینہ ولیفعل الذی ھو خیر

جب تم میں سے کوئی شخص کوئی قسم کھالے' پھر وہ مقسم علیہ سے کوئی بہتر صورت پائے تو وہ اپنی قسم کا کفارہ ادا کرے اور وہی کرے جو بہتر ہے۔

اور چونکہ ان سے مروی دونوں روایات کے مابین تعارض ہے لہٰذا ہماری ذکر کردہ بالا روایت بلا تعارض کے رہ گئی۔ علاوہ ازیں اس لئے بھی کہ امت کا اس بات پر اجماع ہے کہ کسی بھی عذر سے حنث (قسم توڑنے) کی صورت میں بھی کفارہ کی ادائیگی اور اس کے وجوب پر کوئی اثر نہیں پڑتا بلکہ اس کا تعلق تو مطلقاً حنث سے ہے۔ خواہ وہ بھول کر اسے توڑ لے یا غلطی سے یا وہ نیند یا بے ہوشی کی حالت میں ایسا کرے یا جبر کی حالت میں۔ لہٰذا اس امر کے معصیت ہونے سے بھی کفارہ پر اثر نہیں پڑے گا۔ نیز اس لئے بھی کہ کفارہ تو "امور مباح" پر کھائی گئی قسموں میں واجب ہوا ہے کیونکہ ان میں قسم ٹوٹنے سے وعدے کی خلاف ورزی اور نقض عہد ہوتا ہے۔ اس لئے کہ حالف وعدہ کرتا ہے کہ وہ ایسا کرے گا اور اس پر اللہ کو گواہ بناتا ہے تو جب وہ

(۱) آپ کا نام عامر بن شرجیل ہے۔ کوفہ کے جلیل القدر تابعی ہیں۔ آپ نے پانچ صد صحابہ سے ملاقات کی اور تفقہ حاصل کیا۔ حدیث فقہ کے امام' بے نظیر حافظ کے مالک' مختلف علوم میں بحر ناپیدا کنار تھے۔ آپ کا شمار امام ابوحنیفہؒ کے اساتذہ میں ہوتا ہے۔ تفصیل کیلئے دیکھئے: تذکرۃ الحفاظ' جلد اول' اردو

حانث ہوگیا تو اس نے اپنے وعدے کی خلاف ورزی کی اور "نقض عہد" کیا تو اس پر کفارہ واجب ہوجائے گا تاکہ اس کی قسم اس طرح مخفی ہوجائے گویا کہ وہ تھی ہی نہیں۔ یا اس لئے کہ جب اس کی قسم توڑنے کے اس معاملے کا اس کے سابق عہد سے تقابل کیا جائے تو ظاہری طور پر یہ اللہ تعالیٰ کے نام سے استشہاد کے بعد اس کے استخفاف (کمتر جاننے) کے مترادف ہے۔ حقیقتاً اس لئے نہیں کہ کوئی مسلمان بھی حقیقی طور پر اللہ تعالیٰ کی مخالفت کے ارادے سے معصیت کا ارتکاب نہیں کرتا اور نہ ہی وہ اللہ تعالیٰ کے کسی مثبت یا منفی حکم کے استخفاف کا متحمل ہوسکتا ہے لہٰذا ظاہری طور پر اللہ تعالیٰ کے نام کی اس سے جو بے حرمتی ہوئی ہے گو حقیقی اور مخفی طور پر نہ ہوئی ہو۔ اس کا ازالہ کرنے کیلئے اس پر کفارہ ادا کرنا لازم ہوگا۔ اور یہاں مذکورہ بالا دونوں وجوہ میں سے ہر ایک وجہ موجود ہے لہٰذا اس پر کفارہ ضروری ہوگا۔ رہا ان کا یہ خیال کہ کفارہ تو یہاں ازالہ گناہ کیلئے مشروع ہوا ہے۔ بجا ہے' لیکن تم نے یہ کیوں کہا کہ یہاں تو گناہ ہی نہیں؟ اسی طرح ان کا یہ کہنا کہ یہاں حنث (قسم توڑنا) واجب ہے ہمیں بھی تسلیم ہے لیکن ہم کہتے ہیں کہ یہ حنث اس لئے ہے کہ اس نے ایک گناہ چھوڑ دیا ہے نہ اس لئے کہ اس نے وہ قسم توڑ دی ہے جو درحقیقت اللہ تعالیٰ سے ایک عہد ہوتا ہے کیونکہ اس جہت سے قسم توڑنا گناہ ہے جس پر اسے مالی کفارہ ادا کرنے کی ضرورت ہوگی۔

تیسری صورت: اور اگر وہ قسم کسی مستحب (مندوب) عمل کو چھوڑنے پر ہو مثلاً وہ یہ کہے "واللہ میں نفل نماز نہیں پڑھوں گا" اور "میں نفلی روزے نہ رکھوں گا" اور "میں مریض کی عیادت نہ کروں گا" اور "میں کسی جنازے کے پیچھے پیچھے نہ چلوں گا" وغیرہ۔ تو اس کیلئے افضل یہ ہے کہ وہ اس مستحب فعل کو کرے اور اپنی قسم کا کفارہ ادا کردے۔ یہ مضمون اسی حدیث سے ثابت ہوتا ہے جو ہم اوپر روایت کر آئے ہیں۔

چوتھی صورت: اور اگر وہ قسم کسی مباح عمل کے چھوڑنے یا ادا کرنے پر ہو مثلاً گھر میں داخل ہونے وغیرہ پر تو اس کیلئے افضل یہ ہے کہ وہ اپنی قسم کو پورا کرے تاہم اس کو اجازت ہے کہ وہ اگر چاہے تو قسم توڑ دے اور کفارہ ادا کردے۔

پھر کفارہ ہمارے نزدیک فقط ایسی یمین معقودہ (دانستہ اٹھائی گئی قسم) پر واجب ہوتا ہے جو مستقبل کے کسی کام پر کھائی گئی ہو خواہ اس نے قسم کھانے کا قصد کیا ہو یا نہ کیا ہو بشرطیکہ وہ کسی مستقبل کے فعل پر ہو۔ امام شافعیؒ کے نزدیک وجوب کفارہ کیلئے قسم کھانے کا قصد وارادہ ضروری ہے ان کا استدلال نبی اکرمؐ سے مروی ایک روایت سے ہے جس میں مروی ہے کہ آپ نے فرمایا:

ثلاث جدهن جدوهزلهن جدالطلاق والعتاق والنكاح

تین اشیاء ایسی ہیں کہ جنہیں خواہ سنجیدگی سے کیا جائے یا مذاق سے وہ واقع ہوجاتی ہیں یعنی طلاق' عتاق (آزادی غلام) اور نکاح۔

کہ اس حدیث نبویؐ میں ان تینوں اشیاء کے ذکر میں سنجیدگی اور مذاق میں مساوات رکھی گئی ہے جو اس بات کی دلیل ہے کہ ان تین مقامات کے علاوہ سنجیدگی اور مذاق کے احکام باہم دگر مختلف ہوتے ہیں تبھی مذکورہ بالا امور کی تخصیص مفید ہوسکتی ہے۔ ہماری دلیل ارشاد باری تعالیٰ "ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته.....الايه

ہے کہ اس آیت میں یمین معقودہ پر قصد و ارادے کی شرط کے بغیر مطلقاً مواخذہ بصورت کفارہ بیان ہوا ہے اس لئے کہ عقد کے معنی باندھنے اور باہم جوڑنے کے ہیں جیسا کہ ہم اوپر بیان کر آئے ہیں۔ پھر ارشاد باری تعالیٰ:

ذالک کفارة ایمانکم اذا حلفتم (ای حلفتم و حنثتم) یہ کفارہ ہے تمہاری قسموں کا جب تم قسم کھاؤ' یعنی قسم کھا کر توڑ دو۔

میں حلف اور حنث کی صورت میں علی العموم قسموں کے تین متبادل کفاروں کا ذکر آیا ہے اور زیر بحث صورت میں یہ دونوں باتیں (حلف و حنث) موجود ہیں۔ رہی حدیث' تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ روایت بھی مروی ہے کہ آپؐ نے فرمایا:

ثلاث جدھن جد وھزلھن جد النکاح والطلاق والیمین تین امور ایسے ہیں خواہ انہیں سنجیدگی سے کیا جائے یا مذاق سے وہ واقع ہوجاتے ہیں' وہ نکاح' طلاق اور قسم ہیں۔

جبکہ تمہاری روایت کردہ حدیث مذکورہ تین امور کے علاوہ باقی امور میں خاموش ہے کیونکہ اس میں باقی امور کے ساتھ مثبت یا منفی طریقے سے تعرض نہیں کیا گیا لہٰذا اس کے ساتھ حجت پکڑنا درست نہیں ہوسکتا' واللہ عزوجل اعلم۔

یمینِ معقودہ میں وجوبِ کفارہ کا وقت:

پھر مستقبل کے متعلق کھائی جانے والی یمین معقودہ میں کفارے کا وجوب حنث (قسم ٹوٹنے کے) پائے جانے کے وقت سے ہوتا ہے لہٰذا جمہور علماء کے نزدیک کفارہ حنث کے بعد ہی واجب ہوتا ہے جبکہ (فقہاء کی) ایک جماعت کا کہنا ہے کہ اس کا وجوب قسم اٹھانے کے وقت سے ہی ہو جاتا ہے لہٰذا ان لوگوں کے نزدیک قسم اٹھانے سے حنث کے بغیر ہی کفارہ واجب ہوجاتا ہے۔ ان کا استدلال' ارشاد باری تعالیٰ: ''ولکن یؤاخذکم بما عقدتم الایمان'' اور '' ذالک کفارة ایمانکم اذا حلفتم'' سے ہے اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد ''فکفارته'' میں ضمیر ''ہ'' کا مرجع ما عقدتم الایمان (جو تم اپنی قسموں کو مستحکم کرو) ہے۔ مطلب یہ ہوا کہ ''کفارة ما عقدتم الایمان'' (تمہاری مستحکم کی ہوئی قسموں کا کفارہ) کیونکہ اضافت کا تقاضا ہے کہ اس کا مرجع پہلے مذکور ہوچکا ہو اور اس سے پہلے اس عقد (قسم) کے سوا کچھ اور مذکور نہیں ہے لہٰذا اسے اسی پر محمول کیا جائے گا۔ اسی طرح ''کفارة ایمانکم'' (تمہاری قسموں کا کفارہ) میں بھی کفارہ کی اضافت ''ایمان'' (قسموں) کی طرف کی گئی ہے اسی لئے اسے کفارۂ یمین کہا جاتا ہے اور اضافت دراصل اس کے سبب ہونے پر دلالت کرتی ہے۔ اسی طرح ارشاد نبویؐ ہے:

من حلف علی یمین فرای غیرھا خیرا منھا فلیکفر عن یمینہ ثم لیات الذی ھو خیر

جس شخص نے کسی بات پر قسم کھائی پھر اس نے دیکھا کہ بھلائی تو اس کی برعکس صورت میں ہے تو اسے چاہئے کہ وہ اپنی قسم کا کفارہ ادا کردے اور اس پر عمل کرے جو اس سے بہتر ہو۔

اس حدیث نبویؐ سے استدلال دو طرح سے ہے اولاً اس طرح کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے قسم اٹھانے کے بعد اس کے ٹوٹنے سے قبل کفارہ ادا کرنے کا حکم دیا اور مطلق امر وجوب کیلئے ہوتا ہے۔ ثانیاً" اس طرح کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ "وہ اپنی قسموں کا کفارہ ادا کردے" کہ یہاں اپنے کفارے کی اضافت یمین کی طرف کی ہے۔ اسی طرح دوسری روایت میں ہے کہ "وہ اس پر عمل کرے جو اس سے بہتر ہو اور اپنی قسم کا کفارہ ادا کردے" کہ یہاں بھی آپ نے قسم کا کفارہ ادا کرنے کا حکم دیا ہے حنث کا نہیں' جو اس بات کی دلیل ہے کہ کفارہ محض قسم پر ہوتا ہے۔ علاوہ ازیں اس لئے بھی کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے ارشاد مبارک:

وَلَا تَقُولَنَّ لِشَىْءٍ اِنِّىْ فَاعِلٌ ذٰلِكَ غَدًا اِلَّا اَنْ يَّشَاءَ اللّٰهُ (الکھف:۲۳)

اور آپ کسی کام کی نسبت یوں نہ کہا کیجئے کہ میں اس کو کل کروں گا مگر یہ کہ خدا چاہے۔

کے ذریعے استثناء (انشاء اللہ) کہے بغیر وعدہ کرنے سے منع کیا ہے اور یہ بات بخوبی معلوم ہے کہ یمین میں تو یہ ممانعت اور بھی زیادہ سخت ہے۔ لہٰذا جس شخص نے (انشاء اللہ) کہے بغیر کسی بات پر قسم کھائی تو وہ اس ممنوع بات پر عمل کرنے کی وجہ سے گناہ کار ہوگیا جس کی بناپر اس پر گناہ کے ازالے کیلئے کفارہ ادا کرنا لازم ہوگا۔ ہمارا استدلال اس طرح ہے کہ یہاں واجب شے کفارہ ہے اور کفارہ ہمیشہ گناہوں پر واجب ہوتا ہے اس لئے کہ خود نیکیوں کا کفارہ دینا (ان کو محو کرنا) ناممکن ہے کیونکہ گناہوں کا ازالہ (تکفیر) نیکیوں سے ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

اِنَّ الْحَسَنٰتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّاٰتِ (ھود:۱۱۴)

"بیشک نیک کام برے کاموں کو مٹا دیتے ہیں"۔

اور قسم اٹھانا بذات خود شریعت میں جائز ہے۔ جیسا کہ معلوم ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک سے زیادہ موقعوں پر قسم کھائی ہے اسی طرح انبیاء سابقین علیہم السلام نے بھی قسمیں کھائی ہیں۔ قرآن مجید میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کا قصہ بیان کرتے ہوئے فرمایا گیا ہے کہ انہوں نے فرمایا:

وَتَاللّٰهِ لَاَكِيْدَنَّ اَصْنَامَكُمْ (الانبیاء:۵۷)

"اور خدا کی قسم میں تمہارے ان بتوں کی ضرور گت بناؤں گا"۔

اسی طرح حضرت یعقوب علیہ السلام کی اولاد کی خبر دیتے ہوئے کہا گیا ہے:

تَاللّٰهِ تَفْتَؤُا تَذْكُرُ يُوسُفَ (یوسف:۸۵)

بخدا (معلوم ہوتا ہے) تم سدا کے سدا یوسفؑ کی یاد میں لگے رہو گے۔

اسی طرح حضرت ایوب علیہ السلام نے یہ قسم کھائی تھی کہ وہ اپنی بیوی کو ماردیں گے اس پر اللہ تعالیٰ نے انہیں اپنی قسم پوری کرنے کا حکم دیتے ہوئے فرمایا:

وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثاً فَاضْرِبْ بِهٖ وَلاَ تَحْنَثْ (سورۃ ص:۴۴) | اور اپنے ہاتھ میں ایک مٹھا سینکوں کا لو اور اس سے مارو اور قسم نہ توڑو۔

حالانکہ انبیاء علیہم السلام کبیرہ گناہوں سے معصوم ہوتے ہیں جواس بات کی دلیل ہے کہ محض قسم کھانا گناہ نہیں ہے اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد مبارک ہے:

اذا حلفتم فاحلفو باللہ | جب تم قسم کھاؤ تو فقط اللہ تعالیٰ کی قسم کھاؤ۔

نیز فرمایا:

لا تحلفوا بآبائکم ولا بالطواغیت فمن کان حالفا فلیحلف باللہ اولیذر | تم نہ تو اپنے آباء کے نام کی قسم کھاؤ اور نہ ہی شیاطین کی جسے قسم کھانا ہو وہ یا تو اللہ کے نام کی قسم کھائے یا بالکل نہ کھائے۔

اس میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے قسم کھانے کا حکم دیا ہے جو اس بات کی دلیل ہے کہ محض قسم کھانا گناہ نہیں۔ لہٰذا ان پر کفارہ ادا کرنا لازم نہ ہوگا۔ کفارہ تو قسم ٹوٹنے پر واجب ہوتا ہے اس لئے کہ حقیقت میں وہی گناہ ہے اور اس میں گناہ اس طرح ہے کہ اس نے اللہ سبحانہ وتعالیٰ سے یہ عہد کیا تھا کہ وہ یہ کام کرے گا مگر اس نے وہ کام نہ کیا تو گویا قسم توڑنا اس کی جانب سے نقض عہد ہے لہٰذا وہ عہد کرنے کی وجہ سے نہیں بلکہ نقض عہد کی وجہ سے گنہگار ہوگا۔ اسی لئے اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

وَاَوْفُوْا بِعَهْدِ اللّٰهِ اِذَا عَاهَدْتُّمْ وَلاَ تَنْقُضُوا الْاَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيْدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللّٰهَ عَلَيْكُمْ كَفِيْلاً (النحل:۹۱) | اور تم اللہ کے عہد کو پورا کرو جبکہ تم اس کو اپنے ذمہ کرلو اور قسموں کو بعد ان کے مستحکم کرنے کے مت توڑو اور تم اللہ کو گواہ بھی بنا چکے ہو۔

علاوہ ازیں اس لئے بھی کہ قسم اٹھانا (عقد یمین) اللہ تعالیٰ کی تعظیم وتکریم کے مترادف ہے اور قسم کھانے والے نے اللہ تعالیٰ کی ذات کو اس کی خلاف ورزی کے خلاف اپنا ماوی و ملجا اور اپنا "مامن" (جائے امن) بنایا ہے اور یہ بات ممنوع ہے کہ اسے محو کرنے اور چھپانے کیلئے کفارہ لازم ہو۔ ان کے اس دعوے کا بطلان اس سے بھی ثابت ہوتا ہے کہ ان کا کہنا ہے کہ قسم اٹھانے والا اپنی قسم میں استثناء (انشاء اللہ تعالیٰ) نہ کہنے کی وجہ سے گنہگار ہوتا ہے حالانکہ انبیاء علیہم السلام نے بھی اپنی قسموں میں استثناء کو چھوڑا ہے۔ بایں ہمہ ان کو گناہ کے ساتھ متصف کرنا ممکن نہیں جو اس بات کی دلیل ہے کہ اپنی قسموں میں استثناء چھوڑ دینا حرام نہیں ہے

وعدہ کرتے وقت انشاء اللہ نہ کہنا مکروہ ہے:

اگرچہ عام طور پر وعدوں میں اس کا ترک کرنا ممنوع بکراہت ہے۔ اس کی(واللہ اعلم) یہ دو وجوہ ہیں:

اولاً: یہ کہ وعدہ درحقیقت فعل کی اپنی جانب اضافت ہے مثلاً یوں کہے "میں کل یہ کام کروں گا" پھر چونکہ اس کا ہر فعل اللہ تعالیٰ کی مشیت کے تحت ہوتا ہے اور بندے کا کوئی فعل اس وقت تک متحقق نہیں ہوسکتا جب تک اللہ تعالیٰ کی اسے توفیق حاصل نہ ہو نیز انسان کی جانب سے کوئی فعل اس وقت تک کسب (حاصل) نہیں ہوسکتا جب تک اسے اللہ تعالیٰ کی طرف سے قدرت حاصل نہ ہو' لہٰذا اس کیلئے اپنے وعدے سے استثناء (انشاء اللہ) کو متصل کرنا مستحب ہے تاکہ اس کی ادائیگی میں توفیق الٰہی اس کے شامل حال ہو اور وہ اس وعدے کی خلاف ورزی سے بچا رہے جبکہ قسم میں اللہ تعالیٰ کا نام اس کی قسم کھانے کیلئے پہلے ہی بطور تعظیم موجود ہوتا ہے جس کے ذریعے وہ اللہ تعالیٰ سے حصول مدد کا طالب ہوتا ہے اور اسی سے اس کی دادرسی ہوتی ہے لہٰذا استثناء سے تعظیم کا جو مقصد حاصل ہوتا ہے وہ یہاں پہلے ہی سے اضافی طور پر موجود ہے۔ لہٰذا دوبارہ استثناء (انشاء اللہ کہنے) کی کوئی ضرورت نہیں۔ اس لئے کہ قسم کے شروع ہونے کی حکمت محلوف علیہ خصوصاً" خرید و فروخت کے معاملات کی تاکید و توثیق ہے اور اگر اس نے اس کے ساتھ انشاء اللہ کا اضافہ کردیا تو اس سے وہ مقصد ہی فوت ہوجاتا ہے جس کیلئے یہ عقد (معاملہ) وضع کیا گیا ہے۔ بخلاف مطلق وعدہ کے:

رہی آیت مبارکہ تو اس کی تاویل (تفسیر) دو طرح کی جاسکتی ہے: اولا اس طرح کہ یہاں اصل عبارت یوں تھی:

يئواخذكم الله بمحافظة ماعقدتم الايمان والوفاء بها — اللہ تعالیٰ تمہاری قسموں کی حفاظت اور ان کو پوری کرنے کا (حکم دیکر) تمہارا مؤاخذہ کرے گا۔

جیسے کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

وَلَا تَنْقُضُوا الْاَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيْدِهَا (النحل:۹۱) — اور اپنی قسموں کو پختہ کرنے کے بعد مت توڑو۔

جبکہ آگے اصل عبارت یوں ہے: "فان ترکتم ذالک فکفارته" (اگر تم نے اس عہد کو ترک کردیا تو اس کا کفارہ یہ ہے) اسی طرح ارشاد باری تعالیٰ: ذالک کفارہ ایمانکم اذا حلفتم کے بعد فترکتم المحافظة (اور تم نے ان کی حفاظت نہ کی) ہے' کیا تجھے علم نہیں کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے واحفظوا ایمانکم (تم اپنی قسموں کی حفاظت کرو) اور حفاظت قسم کو پورا کرکے ہی کی جاسکتی ہے۔

ثانیاً: اس طرح کہ یہاں حنث کو مضمر (مخفی) سمجھا جائے یعنی اصل عبارت یوں ہوگی:
"اور لیکن اگر تم نے قسمیں توڑ دیں تو اللہ تعالیٰ تمہارا مؤاخذہ کرے گا" اسی طرح اذا حلفتم (جب تم قسم کھالو) کے بعد واحنثتم (اور تم قسم توڑ دو) کے الفاظ مضمر (مخفی) ہیں جیسے کہ قرآن مجید میں ہے:

فَمَنۡ كَانَ مِنۡكُمۡ مَّرِيۡضًا اَوۡ بِهٖۤ اَذًى مِّنۡ رَّاۡسِهٖ فَفِدۡيَةٌ مِّنۡ صِيَامٍ اَوۡ صَدَقَةٍ اَوۡ نُسُكٍ (البقرہ:۱۹۶) "پس جو کوئی تم میں سے مریض ہو یا اس کے سر میں کوئی تکلیف ہو تو اس کا فدیہ روزے یا صدقہ یا قربانی ہے"۔

جس کا مفہوم یہ ہے کہ "اگر وہ سر منڈ والے تو روزے رکھ کر فدیہ ادا کرے"۔ اسی طرح فرمان باری تعالیٰ:

فَاِنۡ اُحۡصِرۡتُمۡ فَمَا اسۡتَيۡسَرَ مِنَ الۡهَدۡىِ (البقرہ:۱۹۶) "پس اگر تم محصور کر لئے جاؤ تو جو قربانی تمہیں میسر ہو وہ ادا کردو"۔

کا مفہوم یہ ہے کہ وہ احرام کھول دے (تو اس پر ھدی ضروری ہے)۔ اسی طرح ارشاد باری تعالیٰ:

فَمَنۡ كَانَ مِنۡكُمۡ مَّرِيۡضًا اَوۡ عَلٰى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنۡ اَيَّامٍ اُخَرَ (البقرہ:۱۸۴) پس جو کوئی تم میں سے بیمار ہو یا حالت سفر میں ہو تو وہ دوسرے ایام شمار کر کے (ان میں روزہ) رکھے۔

سے مراد ہے فافطر فعدة من ایام اخر (پھر وہ افطار کردے تو وہ دوسرے دنوں میں گنتی پوری کرے) اس لئے کہ ظاہری لفظ یعنی وہ سبب جو تخفیف کا باعث ہے وجوب کا سبب نہیں ہوسکتا۔ للذا یہاں لفظ "رخصت" کو مضمر سمجھا جائے گا تو اسی طرح زیر بحث صورت میں بھی یمین جو اللہ رب العزت کی تعظیم و تکریم کا سبب ہے' وجوب کفارہ کا سبب نہیں ہوسکتی۔ للذا یہاں بھی کسی ایسے لفظ کو مضمر سمجھنا جو وجوب کی اہلیت رکھتا ہو ضروری ہے اور وہ لفظ حنث (قسم توڑ دینا) ہے۔ رہی کفارے کی یمین کی طرف اضافت تو اس کے وجوب کی بناء پر نہیں بلکہ یہ اضافت تو حنث مراد ہونے کی بناء پر ہے جیسے کہ کفارۂ فطر کی روزوں کی طرف اور خون (قربانی) کی حج کی طرف اور سجدے کی سہو کی جانب اضافت کا یہی حکم ہے۔ اگرچہ جن کی طرف مذکورہ احکام کی نسبت کی گئی ہے وہ ان احکام کے سبب نہیں ہیں تو اسی طرح یہاں بھی یہی حکم ہوگا۔ رہی حدیث تو اسے کئی طرح سے روایت کیا گیا ہے۔ ایک روایت ہے:

فلیات الذی هو خیر ولیکفر یمینه وہ اسی پر عمل کرے جو بہتر ہے اور اپنی قسم کا کفارہ ادا کردے۔

دوسری روایت میں ہے فلیکفر یمینه ولیات الذی هو خیر "وہ اپنی قسم کا کفارہ ادا کردے اور اسی پر عمل کرے جو بہتر ہے"۔ ایک اور روایت میں ہے فلیات الذی هو خیر ثم لیکفر یمینه "پھر وہ اسی پر عمل کرے جو بہتر ہے بعدازاں وہ اپنی قسم کا کفارہ ادا کردے"۔ بہرحال یہ حدیث اپنی تمام روایتوں میں مخالفین کے خلاف ہماری حجت ہے نہ ہمارے خلاف ان کی۔ اس لئے کہ اگر کفارہ نفس قسم سے واجب ہوتا تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اس کے اچھے یا برے ہونے کی بحث میں پڑے بغیر فرماتے ہیں:

من حلف علی یمین فلیکفر جو شخص قسم کھائے وہ اس کا کفارہ ادا کرے۔

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اس بحث میں نہ پڑتے کہ وہ قسم کس بات پر کھائی گئی ہے کہ اگر مقصد نیک

ہو تو کیسے اور کیوں اس پر اس کا حنث (خلاف ورزی) اور پھر اس کا کفارہ ادا کرنا واجب ہے۔ پھر جب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے قسموں میں سے بعض قسموں کو خاص کرکے ان کے توڑنے اور کفارہ ادا کرنے کو ان پر عمل کرنے سے بہتر قرار دیا تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ کفارے کا وجوب حنث کی بناء پر ہوتا ہے۔ محض قسم اٹھانے سے نہیں اور یہ کہ قسم کے بعد حنث کے بغیر اس کا وجوب نہیں ہوتا۔

کیا قسم توڑنے سے قبل کفارہ کی ادائیگی جائز ہے؟:

پھر قسم توڑنے سے قبل کفارہ کا جواز مختلف فیہ ہے۔ ہمارے ائمہ کے نزدیک وہ جائز نہیں۔ مگر امام شافعی رحمہ اللہ کے ہاں قسم توڑنے سے قبل بھی مالی کفارہ ادا کرنا جائز ہے۔ البتہ حانث ہونے سے قبل روزوں سے کفارہ ادا کرنا بالاجماع جائز نہیں۔ امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ اس نے سبب وجوب پیدا ہونے کے بعد کفارہ ادا کیا ہے، جیسے کہ زخمی ہونے کے بعد موت سے قبل اس کا خود ہی مالی کفارہ ادا کرنا جائز ہے اور اس بات کی دلیل کہ اس نے کفارہ اس کا سبب پیدا ہونے کے بعد ادا کیا یہ ہے کہ قسم ہی وجوب کفارہ کا سبب ہے۔ جس کی دلیل یہ ہے کہ کفارہ قسم کی طرف ہی مضاف ہوتا ہے اور اسے کفارۂ یمین کہا جاتا ہے اور اللہ تعالیٰ نے بھی اسے "کفارة ایمانکم اذا حلفتم" (تمہاری قسموں کا کفارہ جب تم قسم کھالو) کہہ کر اسی طرف اسے مضاف کیا ہے اور اصولاً حکم ہی کی اس کے سبب کی طرف اضافت ہوتی ہے جو اس بات کی دلیل ہے کہ قسم وجوب کفارہ کا سبب ہے اور چونکہ زیر نظر صورت میں اس نے کفارہ اس کا سبب پیدا ہونے کے بعد ادا کیا ہے لہٰذا وہ جائز ہوگا جیسے کہ اجماع کے موقع پر ایسا کرنا جائز ہے۔ اور حانث ہونے سے قبل مالی کفارہ کے جواز کی دلیل وہ روایت ہے جو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حنث سے قبل کفارہ ادا کیا تھا۔ اس کا قصہ یوں ہے کہ جب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے سید الشہداء حضرت حمزہؓ کی نعش مبارک کو دیکھا کہ اس کا مثلہ کیا گیا ہے اور اس کو بہت ہی زیادہ زخم پہنچائے گئے ہیں تو یہ بات آپ پر بہت ہی گراں گزری تو اس پر آپ نے قسم کھائی کہ میں اس کے بدلے اتنے قریشیوں کے ساتھ یہی معاملہ کروں گا مگر اسی وقت اللہ تعالیٰ کی جانب سے اس قسم کو پورا کرنے کی ممانعت نازل ہوگئی، جس پر آپ نے اپنی قسم کا کفارہ ادا فرما دیا اور یہ کفارہ قسم سے قبل ادا کیا گیا تھا اس لئے کہ اس قسم کی قسموں میں حنث اسی وقت ثابت ہوتا ہے کہ جب متعلقہ شخص اپنی قسم کو حقیقتاً پورا کرنے کے قابل نہ رہے اور ایسا وفات کے وقت ہی ممکن تھا لہٰذا اس سے امت کیلئے بھی حنث سے قبل کفارہ ادا کرنے کا جواز ثابت ہوتا ہے۔ کیونکہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے مقتدیٰ ہیں۔ ہمارا استدلال یہ ہے کہ ہر سبب اپنے سبب تک موصل (پہنچانے والا) ہوتا ہے کیونکہ لغوی طور پر سبب اس شے کو کہتے ہیں جو کسی دوسری شے تک پہنچنے کا ذریعہ بنے اور قسم تو حنث سے مانع ہوتی ہے اس لئے کہ حنث وعدے کی خلاف ورزی اور نقض عہد سے عبارت ہے جبکہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

وَاَوْفُوْا بِعَهْدِ اللّٰهِ اِذَا عَاهَدْتُّمْ وَلَا تَنْقُضُوا الْاَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيْدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللّٰهَ عَلَيْكُمْ كَفِيْلًا اِنَّ اللّٰهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُوْنَ ○ وَلَا تَكُوْنُوْا كَالَّتِىْ نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ اَنْكَاثًا (النحل:۹۱-۹۲)

اور اللہ سے کئے ہوئے عہد پورے کرو اور اپنی قسموں کو ان کے مستحکم کرنے کے بعد مت توڑو اور تم اللہ کو گواہ بھی بنا چکے ہو بیشک اللہ کو خوب معلوم ہے جو کچھ تم کرتے ہو اور تم اس عورت کی طرح نہ ہو جاؤ جس نے اپنا سوت کاتا' پیچھے بوٹی بوٹی کرکے اسے نوچ ڈالا۔

اس لئے بھی کہ یہ صورت اللہ تعالیٰ کے بابرکت نام کی تحقیر (استخفاف) ہے اور ان میں سے ہر ایک شے حنث سے مانع ہے لہٰذا قسم (بذات خود) حنث سے مانع ہوگی جس کی بناپر وہ وجوب کفارہ سے بھی مانع ہوگی اس لئے کہ ہمارے نزدیک بالاتفاق قسم کا وجوب حنث کی شرط ہے سو وہ حنث کے وجوب کا سبب ہو سکتا ہے اس لئے روزے کی صورت میں کفارہ کی قبل از وقت ادائیگی جائز نہیں ہے لہٰذا اسی طرح مالی کفارہ کی ادائیگی بھی (قبل از حنث) درست نہ ہوگی' بخلاف زخم لگنے کے بعد مگر موت واقع ہونے سے قبل کفارہ کی ادائیگی کے کیونکہ وہاں وہی زخم موت کا سبب ہے اس لئے کہ وہ عادتاً" انسان کا رشتہ حیات منقطع کرنے کا ذریعہ بنتا ہے اور چونکہ وہاں سبب پائے جانے کے بعد کفارہ کی ادائیگی ہوئی ہے لہٰذا وہ جائز ہوگی۔ رہی کفارے کی یمین کی طرف اضافت تو وہ یہاں لفظ حنث کو مضمر (مقدر) سمجھے جانے کی بناپر ہے لہٰذا حنث قسم کے بعد کفارے کا سبب ہوگا اس سے پہلے نہیں اور حنث ہی اس کا سبب ہوگا۔ جس کی مزید دلیل یہ ہے کہ ارشاد باری تعالیٰ "ذالک كفارة ايمانكم" میں اسے کفارہ کہا گیا ہے اور کفارہ وہ عمل ہے جو گناہ کو محو کردے اور یہاں حنث کے سوا کوئی اور گناہ ہے ہی نہیں۔ لہٰذا مذکورہ آیت سے مراد یہی ہوگا کہ "اذا حلفتم وحنثتم" (جب تم قسم کھالو اور پھر اس کو توڑ دو)۔ جیسا کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ اس آیت کو اسی طرح پڑھتے ہیں۔

پھر اگر یہ کہا جائے کہ کفارے کا اصل وجوب تو قسم کھانے سے ہوتا ہے البتہ اس کی ادائیگی حنث کے بعد واجب ہوتی ہے جیسے زکوٰۃ جو واجب تو نصاب پر ہوتی ہے مگر اس کی ادائیگی سال گزرنے کے بعد ضروری ہے۔ ارشاد نبویؐ ہے:

لازكاة فى مال حتى يحول عليه الحول

کسی مال پر اس وقت تک زکوٰۃ نہیں جب تک اس پر سال نہ گزر جائے

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس حدیث میں "لازکاۃ" کہہ کر ادائیگی کے وجوب کی نفی فرمائی ہے۔ اصل وجوب کی نہیں۔ اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ وجوب تو فقط فعلی وجوب سے عبارت ہے رہا غیر فعلی وجوب تو یہ ایک ایسا معاملہ ہے جو فہم سے بالاتر ہے جیسا کہ اپنے مقام پر اس کی تفصیل بیان کی جاتی ہے۔ علاوہ ازیں اگر ایسا ہوتا تو کفارہ کی بصورت روزہ ادائیگی بھی جائز ہوتی جبکہ روزے وجوب کے بعد ہی رکھے جاسکتے ہیں۔ جس سے یہ ثابت ہوا کہ یہاں تو وجوب سرے سے ہی ثابت نہیں ہوتا۔ پھر اگر یہ کہا جائے کہ وجوب سے پہلے بھی کفارہ کو کفارہ کہا جاسکتا ہے جس طرح کہ سال مکمل ہونے سے قبل دی جانے والی زکوٰۃ' زکوٰۃ ہوتی ہے اور زخم

لگنے پر مرنے سے قبل ادا کردہ کفارہ' کفارہ ہی ہے سو یہاں اس کے جواز میں حنث کی قید لگانے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں کہ مذکورہ بالا آیت مبارکہ میں کفارے سے مراد حقیقی یعنی وہ کفارہ ہے جو حنث کے بعد واجب الادا ہوتا ہے لہٰذا اس سے وہ کفارہ مراد لینا جو مجازاً کفارہ کہلاتا ہو ناممکن ہے کیونکہ ایک ہی لفظ حقیقی اور مجازی دونوں معانی کا حامل نہیں ہوسکتا۔ رہا نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا قبل از حنث کفارہ ادا کرنا تو اس کے متعلق ہم کہتے ہیں کہ وہ معنوی طور پر حنث کے بعد ہی تھا کیونکہ کسی قسم کو پورا کرنے سے عاجز ہونے کے بعد کفارہ ادا کرنا گویا معنوی طور پر حنث (قسم ٹوٹنے) کے بعد کفارہ ادا کرنا ہے جیسے مثلاً اگر کسی شخص نے یہ قسم کھائی کہ میں بالضرور بصرہ آؤں گا مگر پھر وہ مرجائے تو اس پر کفارہ لازم ہوجائے گا کیونکہ موت کی وجہ سے اس کا عاجز ہونا ثابت ہوگیا ہے۔ اس کی تفصیل اس طرح سے ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہر غلطی اور خطا سے معصوم تھے اور اس قسم کو پورا کرنا معصیت تھا کیونکہ اس سے شریعت میں منع کیا گیا ہے اور چونکہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ قسم اس وقت کھائی تھی جب اس کی ممانعت نازل نہ ہوئی تھی اور وہ فعل مباح تھا لہٰذا آپ کی مذکورہ قسم ہوگئی تھی۔ پھر جب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اس سے روکا گیا اور وہ فعل معصیت بن گیا تو یہ ایک نیا معاملہ بن گیا اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اس عمل کی ادائیگی سے عاجز ہوگئے جس سے آپ حانث ہوگئے پھر چونکہ اس وقت یہ فعل فی نفسہ ممکن الوجود تھا لہٰذا اس سے ناامیدی اور مایوسی کا وقت ممانعت کا وقت ہوگا نہ کہ آپ کے وصال کا وقت البتہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ دوسروں کے حق میں حقیقی عجز یعنی موت کا وقت ہی وجوب کا وقت شمار ہوگا اس لئے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ باقی لوگ گناہوں سے معصوم نہیں ہیں لہٰذا وہاں عجز ثابت نہ ہوگا کیونکہ معصیت کی وصف کے باوجود قسم کو پوری کرنے کا تصور موجود ہے تو ان دونوں میں یہی فرق ہے۔

فصل چہارم

قسم میں قسم کھانے والے کی نیت معتبر ہوگی یا قسم لینے والے کی؟

رہا یہ مسئلہ کہ اللہ تعالیٰ کی قسم کھانے کی صورت میں قسم کھانے والے (حالف) کی نیت کا اعتبار ہوگا یا قسم لینے والے (مستحلف) کی نیت کا؟ اس ضمن میں امام ابویوسفؒ' امام ابو حنیفہؒ اپنے استاد حماد کی وساطت سے ابراہیمؒ (۱) (تابعیؒ) سے نقل کرتے ہیں کہ اگر تو قسم کھانے والا مظلوم ہو تو قسم کھانے والے (حالف) کی نیت کا اعتبار ہوگا اور اگر وہ ظالم ہو تو پھر قسم لینے والے (مستحلف) کی نیت معتبر ہوگی۔ کرخیؒ فرماتے ہیں کہ ہمارے تمام ائمہ کرام کا یہی مسلک ہے۔ قدوریؒ فرماتے ہیں کہ اگر تو اس نے ماضی کے بارے میں

---

(۱) ابو عمران کنیت' ابراہیم نام' فقیہ عراق لقب۔ آپ کوفہ کے ممتاز فقیہ اور جلیل القدر محدث ہیں۔ ام المؤمنین حضرت عائشہؓ کی بچپن میں زیارت سے بھی مشرف ہوئے۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ کے استاذ حماد بن ابی سلیمان کے اساتذہ میں ہیں۔ وفات ۹۵ھ' تذکرۃ الحفاظ' ص ۷۷' ج:۱۔

قسم کھائی ہو تو مذکورہ قول صحیح ہے اس لئے کہ ماضی کے زمانے کے متعلق قسم کھانے کی صورت میں مؤاخذہ بصورت گناہ ہوتا ہے تو اگر قسم کھانے والا ظالم ہو تو اگرچہ اس نے جس بات پر قسم کھائی ہو اس نے اس کے برخلاف نیت کی ہو وہ اپنی قسم کھانے میں گنہگار ہوگا اس لئے کہ وہ اپنی قسم کے ذریعے دوسرے شخص پر ظلم کرنا چاہتا ہے اور حضرت ابوامامہؓ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپؐ نے فرمایا:

من اقتطع حق امری ء مسلم بیمینہ حرم اللہ علیہ الجنۃ و اوجب علیہ النار قالوا وان کان شیئا یسیرا قال صلی اللہ علیہ وسلم وان کان قضیبا من اراک قالھا ثلاثا

جس شخص نے اپنی قسم کے ذریعے کسی مسلمان کا حق ناجائز طور پر حاصل کیا اللہ تعالیٰ اس پر جنت حرام کردے گا' پوچھا گیا کہ آیا اگر وہ چھوٹی سی شے ہو' آپ نے فرمایا کہ خواہ وہ پیلو کے درخت کی کٹی ہوئی شاخ ہی ہو' آپ نے یہ بات تین دفعہ ارشاد فرمائی۔

نیز حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد مبارک نقل کیا ہے کہ:

من حلف علی یمین وھو فیھا فاجر لیقطع بھا مال امری ء مسلم لقی اللہ تعالی وھو علیہ غضبان

"جس شخص نے کسی بات پر قسم کھائی حالانکہ وہ اس میں جھوٹا ہو تاکہ وہ اس کے ذریعے کسی مسلمان کا مال حاصل کرلے تو حق تعالیٰ قیامت کے دن اس سے غضبناک حالت میں ملیں گے"۔

اور اگر وہ مظلوم ہو تو چونکہ وہ اپنی قسم کے ساتھ کسی مسلمان کا حق حاصل نہیں کرنا چاہتا لہٰذا وہ گنہگار نہ ہوگا اگرچہ اس نے ظاہر کے خلاف ہی قسم کھائی ہو۔ اگر وہ مستقبل کے متعلق کوئی قسم ہو تو اگر حالف نے الفاظ قسم کے معانی میں سے کسی ایک مفہوم کی نیت کی ہو تو اسی کی نیت کا اعتبار ہوگا نہ کہ قسم لینے والے کی نیت کا اس لئے کہ وہ ایک عقد (معاملہ) ہے اور وہ اس کا عاقد (معاملہ کنندہ) ہے لہٰذا وہ اسی کے ارادے کے مطابق واقع ہوگا۔

فصل پنجم

غیر اللہ کے نام کی قسم کھانے کا بیان

غیر اللہ کی قسمیں بنیادی طور پر دو اقسام میں منقسم ہیں۔ (۱) قسم اول ایسی قسموں پر مشتمل ہے جن کا ہم اوپر ذکر کر آئے ہیں یعنی اپنے آباء' اپنے بیٹوں' نبیوں' فرشتوں' روزے' نماز' تمام شرعی احکام' کعبہ معلیٰ' حرم شریف' زمزم' روضہ نبوی اور منبر نبوی وغیرہ کی قسمیں کھانا۔ ان کا حکم یہ ہے کہ ان میں سے کسی شے کی بھی قسم کھانا جائز نہیں ہے جیسا کہ ہم اوپر ذکر کر آئے ہیں۔ نیز ارشاد نبویؐ ہے:

انا حلفتم فاحلفوا باللہ — اگر تم قسم کھانے لگو تو فقط اللہ تعالیٰ کی قسم کھاؤ۔

اور اگر اس نے ان میں سے کسی کی قسم کھائی تو اس کا نہ کوئی اعتبار ہوگا اور نہ ہی کوئی حکم ہوگا۔

(۲) دوسری قسم ایسی قسموں کی ہے جو شرط اور جزاء کی صورت میں کھائی جائیں اس کی آگے پھر دو قسمیں ہیں

(ا) کسی عبادت کی قسم' (ب) کسی غیر عبادت کی قسم۔

کسی عبادت کی قسم کھانا:

اس سے مراد یہ ہے کہ وہ اس طرح قسم کھائے اور کہے "اگر میں نے فلاں کام کیا تو مجھ پر نماز یا روزہ یاحج یا عمرہ کی ادائیگی' بدنہ (اونٹ) یا ھدی کی قربانی یا غلام کی آزادی یا صدقہ وغیرہ لازم ہو"۔ اس قسم کے حکم میں فقہاء کے مابین اختلاف ہے کہ مذکورہ قسم کھالینے کی صورت میں آیا اس پر اپنی قسم کو پورا کرنا لازم ہے۔ بایں طور کہ وہ مذکورہ عبادات بجا لائے یا پھر اس پر کفارہ لازم قرار دیا جائے' تاہم اس امر پر سب کا اتفاق ہے کہ وہ ایک حقیقی قسم ہے حتیٰ کہ اگر اس نے یہ قسم کھائی ہو کہ وہ کوئی قسم نہ کھائے گا اور پھر وہ مذکورہ قسم کھالے تو وہ بالاتفاق حانث ہوجائے گا اس لئے کہ یہاں قسم (یمین) کا ایک رکن جس کا اس نے ذکر کیا ہے پایا گیا ہے اور پھر اس میں قسم کا مفہوم بھی پایا جاتا ہے اس طرح کہ یہ قسم متعلقہ شخص کو مذکورہ شے کے لزوم کے خوف سے متعلقہ شرط کے حصول سے باز رکھ سکتی ہے۔ ہم اس قسم کے احکام و مسائل کا "کتاب النذر" میں تذکرہ کریں گے (انشاء اللہ تعالیٰ)۔ کیونکہ اس نوع کو شرط کے ساتھ "نذر معلق" بھی کہتے ہیں اس لئے کہ یہاں نذر کا مفہوم بھی موجود ہے یعنی شرط کی موجودگی میں اس پر عبادت کا لزوم و وجوب۔

کسی غیر عبادت کی قسم کھانا:

کسی غیر عبادت کی قسموں سے مراد یہ ہے کہ مثلاً بیوی کو طلاق دینے' یا غلام کی آزادی وغیرہ کی قسم کھانا۔ اس کو سمجھنے کیلئے (۱) اس کے رکن' (۲) رکن کی شرائط' (۳) اس کے احکام' (۴) اور کن باتوں سے اس کا رکن باطل ہو جاتا ہے' وغیرہ کا بیان کرنا ضروری ہے۔ تفصیل حسب ذیل ہے:

غیر عبادت والی قسموں کا رکن

ایسی قسموں کے رکن سے مراد قسم میں شرط اور اس کی جزاء کا اس انداز میں ذکر کرنا کہ جزاء شرط کے ساتھ مربوط اور اس کے ساتھ معلق ہو۔ یہاں شرط اور جزاء کے الفاظ اور ان سے مراد معانی (مسمی) کو سمجھنا ضروری ہے۔

ا۔ شرط کا مفہوم:

اصطلاح فقہاء میں شرط سے مراد وہ الفاظ ہیں جن پر حروف شرط یعنی حرف ان (اگر)' اذا (جب)' اذاما (جب بھی)' متی (کب)' متی ما (جب کبھی)' مهما (جب' جو) اور اسی طرح کے دوسرے حروف جن کا اہل نحو

و لغت نے ذکر کیا ہے' داخل ہوں۔ ان میں سے حرف اِن (مخفف) تو اصل حرف شرط ہے جو محض جملہ شرطیہ پر داخل ہوتا ہے جبکہ دوسرے حروف اس پر اور دوسرے جملوں یعنی وقت بتانے والے جملوں میں بھی استعمال ہوتے ہیں اور یہی ان حروف میں سے اصلی اور تابع ہونے کی علامت ہے۔ کرخیؒ نے ان حروف کے ساتھ لفظ کلما (جب کبھی بھی) کا بھی ذکر کیا ہے اور ان کو بھی حروف شرط میں شمار کیا ہے لیکن وہ فی الحقیقت حرف شرط نہیں ہے اس لئے کہ اہل لغت نے اس کو حروف شرط میں شمار نہیں کیا اگرچہ اس میں شرط کا مفہوم یعنی دوسرے لفظ کے مفہوم کا اس کے داخل شدہ کلمے پر موقوف ہونا پایا جاتا ہے اس لئے کرخی رحمہ اللہ نے اسے بھی شرط قرار دیا ہے اور اگر کوئی شخص یہ کہے "کل امرئناۃ اتزوجھا فھی طالق" (جس عورت سے بھی میں نکاح کروں اس پر طلاق) یا "کل عبد اشتریتہ فھو حر" (جو غلام بھی میں خریدوں' وہ آزاد) تو اس نے طلاق اور عتاق (آزادی غلام) کو نکاح کرنے اور خریداری غلام پر موقوف کیا لیکن بطریق تعلیق (شرط کے ساتھ معلق کرنے کی صورت میں) نہیں بلکہ اس طریقے سے کہ اس نے طلاق اور آزادی غلام کا حکم ہر اس عورت پر واقع کردیا جو اس کے نکاح کرنے اور (غلام ہونے کی صورت میں) اس کے خرید کردہ ہونے کی وصف کے ساتھ متصف ہو اور ان صفات کے ساتھ ان کا اتصاف (موصوف ہونا) نکاح کرنے اور خریداری کے وقت ہوگا جبکہ شرط کے معنی تو علامت (Sign) کے ہیں اسی سے اشراط الساعہ یعنی علامات قیامت کا لفظ ماخوذ ہے اور اسی سے شرطی (پولیس والا) الشراط (رسی) اور الشرط (نشتر) کا لفظ ماخوذ ہے۔ پھر قسم کھانے والا اپنی قسم کی جزا نازل ہونے کیلئے جو علامت مقرر کردے اسے شرط کہا جانے لگا حتیٰ کہ اگر اس نے اس کا ذکر کسی اور ہی مقصد کیلئے کیا ہو تو اس کو شرط نہیں کہا جاتا جیسا کہ ہم اپنے مقام پر اس کا ذکر کریں گے۔ (انشاء اللہ)

(ب) جزاء کا معنی و مفہوم:

جزا سے مراد وہ کلمہ ہے جس پر حرف تعلیق یعنی حرف "ف" (تو) داخل ہو بشرطیکہ جزا ذکر میں شرط سے متاخر ہو جیسے کوئی شخص کہے' ان دخلت الدارفانت طالق (اگر تو گھر میں داخل ہوئی تو تجھے طلاق) اگر جزاء شرط سے مقدم ہو تو اس پر حرف "ف" لانے کی ضرورت نہیں ہوتی بلکہ وہ جزاء تو شرط ساتھ حرف تعلیق کے بغیر بھی معلق ہوجاتی ہے اس لئے کہ بعض اوقات جملے "انت طالق" سے قبل کوئی ایسا جملہ/کلمہ ہوتا ہے جو اس بات کو ظاہر کرتا ہے کہ وہ ایک یمین ہے جس کی بناء پر ایک عام طلاق ہونے کے بجائے اسے قسم اور تعلیق (طلاق معلق) بنادیتا ہے لہٰذا ایسی صورت میں حرف تعلیق (ف) کے اضافہ کی کوئی ضرورت نہیں ہوتی بخلاف حروف شرط کے کیونکہ وہ تو شرط کے لوازم میں سے ہیں خواہ شرط کا ذکر جزاء سے مقدم ہو یا متاخر۔ پھر جزاء پر داخل ہونے کیلئے حرف "ف" کی تخصیص کی وجہ یہ ہے کہ وہ واحد ایسا حرف ہے جو بغیر تاخیر کے شرط کی تعقیب (پیچھے آنے) کا تقاضا کرتا ہے مثلاً کوئی شخص کہے "جاء نی زید فعمرہ" (میرے پاس زید تو عمر آیا) جبکہ جزاء کا بھی یہی مفہوم ہے یعنی شرط کے بعد بلا تاخیر آئے۔

شرط کی جزاء وہ ہے جسے کسی شرط کے ساتھ معلق کیا جائے پھر وہ کبھی تو حصول شرط سے مانع ہوتی ہے جبکہ شرط اپنے انجام بد کی وجہ سے قابل حصول نہ ہو ا [illegible] وہ متعلقہ فرد کو تحصیل شرط پر اس کے حسن انجام کے باعث آمادہ کرنے والی ہوتی ہے لیکن اس کا مخصوص مقاصد و اغراض پر ابھارنا یا ان سے [illegible] اس کے

مطلوبہ مقاصد اور فوائد و ثمرات میں سے ہے جیسے کہ بیع سے منافع کا اور نکاح سے اولاد کا حصول۔ تاہم ان دونوں (نیکی پر ابھارنے اور برائی سے روکنے) کا نہ ہونا اس کو اس کے قسم ہونے سے خارج نہیں کرتا جیسے کہ بیع سے نفع کا نہ ہونا یا نکاح سے اولاد کا نہ ہونا وغیرہ کا یہی حکم ہے کیونکہ کسی امر کا وجود اس کے رکن کے وجود کا مرہون منت ہوتا ہے نہ کہ اس لئے کہ اس سے مطلوبہ مقصد حاصل ہوتا ہے جیسے بیع اور نکاح کے معاملات وغیرہ اور چونکہ قسم کے ارکان "شرط اور جزاء" ہیں تو جب یہ دونوں ارکان پائے جائیں گے تو وہاں قسم ازخود موجود ہوگی۔ علاوہ ازیں اس لئے بھی کہ مختلف اشیاء کے ناموں کو دریافت کرنے کا ذریعہ اہل لغت ہیں اور وہ روکنے اور ابھارنے کا خیال کئے بغیر شرط جزاء کو یمین قرار دیتے ہیں جو اس بات کی دلیل ہے کہ معاملہ قسم کی صحت کیلئے مذکورہ دونوں باتیں (حمل و منع) شرط نہیں ہیں۔

مسائل:

اس اجمال کی تفصیل اس طرح ہے کہ اگر کسی شخص نے اپنی بیوی سے کہا "اگر تو گھر میں داخل ہوئی تو تجھے طلاق" یا اس نے اپنے غلام سے کہا "اگر تو مکان میں داخل ہوا تو تو آزاد" یا اس نے یہاں اگر (ان) کی جگہ اذا (جب)' اذاما (جب کبھی) یا متی (کب) یا متی ما (جب کبھی) یا حیثما (جہاں کہیں بھی) یا مہما (جب بھی) استعمال کیا تو وہ بھی قسم ہی ہوگی۔ اس لئے کہ یہاں شرط و جزا دونوں موجود ہیں حتیٰ کہ اگر اس نے قسم کھالی کہ وہ قسم نہ کھائے گا پھر اس نے مذکورہ بالا جملہ کہہ دیا تو وہ حانث ہوجائے گا۔ اور اگر اس نے کہا تجھے کل طلاق ہے یا اس مہینے کے اختتام پر تجھے طلاق تو یہ قسم نہ ہوگی• کیونکہ یہاں حروف شرط موجود نہیں ہیں بلکہ وہ تو کل یا مہینے کی طرف طلاق کی اضافت ہے اس لئے کہ اس نے لفظ کل اور مہینے کو وقوع طلاق کا ظرف (مقام ورود) بنایا ہے جیسا کہ اس کا مطلب ہے کل ہیں اور مہینے میں اور وقوع طلاق کیلئے یہ الفاظ اس وقت تک ظرف (مقام درود) نہیں ہوسکتے جب تک ان میں طلاق واقع نہ کی جائے۔

اور اگر اس نے کہا "جب کل آجائے گی تو تجھے طلاق" یا اس نے کہا جب کل گذر جائے گی' یا جب رمضان المبارک آجائے' یا جب رمضان المبارک گذر جائے' یا جب سورج طلوع ہوجائے' یا جب سورج غروب ہوجائے' (تو تجھ پر طلاق)۔ ہمارے ائمہ کرام کے نزدیک یہ قسم اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک قسم نہ ہوگی اس لئے کہ یہاں قسم کا مفہوم (یعنی روکنا اور ابھارنا (منع و حمل) موجود نہیں ہے کیونکہ یہاں قسم کھانے والا نہ تو کل کو آنے سے روک سکتا ہے اور نہ ہی اس کے لانے پر قادر ہے لہٰذا یہ قسم نہ ہوگی۔ بخلاف مکان میں داخل ہونے اور زید سے کلام کرنے کے۔ نیز اس لئے بھی کہ شرط وہ ہے جس کا مستقبل میں پایا جانا مشکوک ہو یعنی اس کا موجود ہونا بھی ممکن ہو اور نہ ہونا بھی جبکہ کل تو لازمی طور پر آئے گی لہٰذا وہ شرط نہ ہوگی اور شرط نہ ہونے کی بناپر وہ قسم نہ ہوگی۔ ہمارا استدلال یہ ہے کہ یہاں ایک شرط کا ذکر پایا گیا ہے اور ایک ایسی جزا موجود ہے جو شرط سے متعلق اور مشروط ہے لہٰذا وہ قسم ہی ہوگی جبکہ منع و حمل (روکنا اور ابھارنا) تو قسم کے مقاصد و ثمرات میں سے ہے اور اشیاء کے حقائق ان کی ذات کے تابع ہوتے ہیں اور یہ بات قسم کے ارکان سے حاصل ہوتی ہے نہ کہ ان مقاصد سے جو اس سے مطلوب و مقصود ہوتے ہیں جیسا کہ ہم اوپر بیان کر آئے ہیں۔ واللہ الموفق۔

رہا امام شافعی رحمہ اللہ کا یہ کہنا کہ شرط وہ ہے جس کا مستقبل میں ہونا یقینی نہ ہو اور جو کبھی تو ہو اور کبھی نہ ہو جبکہ کل تو لازمی طور پر آئے گی تو اس کا جواب دو طرح سے دیا جاتا ہے اولاً اس طرح کہ شرط ہونے کی جو شرط آپ نے بیان کی ہے وہ درست نہیں ہے بلکہ شرط کے شرط ہونے کیلئے محض یہ بات ضروری ہے کہ وہ مستقبل میں ممکن الوجود ہو جس سے ہماری مراد یہ ہے کہ وہ ناممکن الوجود نہ ہو اور یہاں یہ بات پائی جاتی ہے لہٰذا یہاں یہ تصرف (معاملہ) قسم کا ہی تصرف ہوگا۔ علاوہ ازیں اس لئے بھی کہ اگر شرط کے عدم امکان کو ہی شرط قرار دیا جائے تو وہ شرط بھی یہاں موجود ہے وہ اس طرح کہ کل وغیرہ کا معدوم ہونا ناممکن نہیں ہے اس لئے کہ ہر گھڑی قیامت قائم ہونے کا امکان موجود ہے جیسے کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

وَمَآ اَمْرُ السَّاعَةِ اِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ اَوْ هُوَ اَقْرَبُ ۚ (النحل ۱۶ = ۷۷)

اور قیامت کا معاملہ تو بس ایسا (جھٹ پٹ) ہوگا جیسے آنکھ جھپکنا یا اس سے بھی جلدی۔

وجہ یہ ہے کہ اگرچہ قیامت کی بعض علامات ہیں اور قیامت ان کے بغیر قائم نہ ہوگی اور ہمارے اس (زیر بحث) دن میں ان میں سے کوئی علامت بھی نہیں پائی جاتی جس کی بنا پر اس پہلو سے کل وغیرہ تک وقوع قیامت سے امن کی توقع ہے۔ لیکن مذکورہ دلیل قیام قیامت سے تو امن دیتی ہے مگر یہ فی نفسہ اس کے تصور سے مانع نہیں ہے اس لئے کہ اگر کوئی سچا آدمی کسی معاملے کی خبر دے اور کہے کہ وہ نہ ہوگا تو اس کا تقاضا یہ ہے کہ وہ واقع نہ ہو مگر وہ فی نفسہ اس کے تصور سے مانع نہیں ہے اس لئے کہ ہم نے کہا ہے کہ جو شے ہماری معلومات کے برعکس ہو وہ انسان کے بس میں ہے یہاں تک کہ اس کے ساتھ **مکلف** ہونے کا بھی تعلق ہوتا ہے گو وہ شے حقیقتاً نہ پائی جاتی ہو۔ اس پس منظر میں کل کا آنا فی نفسہ امکان عدم تو رکھتا ہے عدم امکان عدم نہیں۔ لہٰذا اس کے شرط ہونے کی شرط یعنی حقیقی طور پر امکان عدم موجود ہوگا لہٰذا وہ قسم ہوگی۔

اور اگر اس نے اپنی بیوی سے کہا تو اگر چاہے یا ارادہ کرے' یا تو پسند کرے' یا تو راضی ہو یا تیری خواہش ہو تو تجھے طلاق تو یہ قسم نہ ہوگی حتیٰ کہ اگر اس نے قسم کھالی کہ وہ قسم کھائے گا پھر اس نے یہ مذکورہ بات کہ دی تو وہ حانث نہ ہوگا اس لئے کہ جیسا ہم نے بیان کیا کہ شرط کے معنی علامت کے ہیں اور اس سے مراد وہ علامت ہے جو حالف نے جزاء کے وقوع کیلئے مقرر کی ہو اور یہاں قسم اٹھانے والے نے اپنی بات ان **مشیئت** (تو اگر چاہے) کو وقوع طلاق کیلئے علم (بفتح لام) یعنی نشان نہیں بنایا بلکہ اس کے ذریعے تو اس نے تملیک طلاق کا اظہار کیا ہے گویا کہ اس نے یوں کہا ہے "میں نے تجھے تیری طلاق کا مالک بنا دیا ہے" یا اس نے یہ کہا کہ "تجھے اختیار ہے یا تیرے معاملے کا اختیار تیرے ہاتھ میں ہے" چنانچہ یہ اختیار مجلس تک محدود ہوتا ہے اور وہ وقوع طلاق کیلئے ایسا نشان نہیں ہوتا جو مجلس تک محدود نہ ہو۔ مثلاً اس کا یہ کہنا "اگر تو گھر میں داخل ہوئی تو تجھے طلاق یا اگر تو نے فلاں شخص سے بات کی"۔ وجہ یہ ہے کہ کسی شے کا محض علامت ہونا جو حصول طلاق پر دلالت کرتا ہو اس کا حکم اس کے مطابق ہی ہوتا ہے پھر جس کا وجود اس کے ساتھ متعلق ہو تو وہ نشان (علم) نہیں ہوتا بلکہ وہ اس کے حصول کی علت (وجہ) ہوتا ہے اور مشیئت (عورت کا چاہنا) ان امور میں سے ہے جن کے ساتھ اسے طلاق حاصل ہوتی ہے جس کی دلیل یہ ہے کہ اگر خاوند اپنی بیوی سے کہے اگر تو چاہے تو

خود طلاق دے لے اور جب شرط کا مفہوم نہ پایا جائے تو مذکورہ مشیئت شرط نہ ہوگی تو چونکہ قسم کے دو ارکان میں سے ایک رکن یعنی "رکن شرط" نہیں پایا گیا لہٰذا قسم نہ پائی گئی اسی لئے وہ حانث نہ ہوگا اسی طرح اگر اس نے اپنی بیوی سے کہا اگر میں چاہوں تو تجھے طلاق تو یہ بھی قسم نہ ہوگی اس لئے کہ قسم کھانے والے نے اس شرط کو وقوع جزا کیلئے نشان نہیں بنایا بلکہ اسے مسنون طریقے کے مطابق طلاق دینے کا نشان قرار دیا ہے کیونکہ اس طرح کے موقع پر اسی طرح کی عام طور پر گفتگو کی جاتی ہے گویا کہ اس نے یہ کہا ہے کہ تجھے سنت طریقے کے مطابق طلاق ہے۔

اسی طرح اگر اس نے کہا "اگر تجھے حیض آجائے تو تجھے طلاق" اس لئے کہ حیض ایک مکمل شے کا نام ہے تو یہ جملہ ایسے ہی ہوگا جیسے اس نے کہا ہو "جب تجھے حیض آئے اور تو پاک ہوجائے تو تجھے طلاق"۔ اس کی تفصیل الجامع میں دیکھی جاسکتی ہے۔

اور اگر اس نے قسم کھائی کہ وہ قسم نہیں کھائے گا پھر اس نے کہا کل امرأة لی تدخل هذه الدار فهی طالق (جو میری بیوی اس گھر میں داخل ہوئی اسے طلاق) یا اس نے اپنی بیوی سے کہا کلما دخلت هذه الدار فانت طالق (جب بھی تو اس گھر میں داخل ہوئی تو تجھے طلاق) تو وہ حانث ہوجائے گا۔ یہاں اس کا حانث ہونا اس لئے نہیں کہ اس نے طلاق کو گھر میں داخل ہونے سے مشروط کیا ہے کیونکہ یہاں کوئی حرف تعلیق نہیں پایا گیا بلکہ اس لئے کہ یہاں اس کا صفت کے ساتھ موصوف ہونا پایا گیا جیسا کہ ہم بیان کر آئے ہیں اور گھر میں داخل ہونے کے ساتھ طلاق کو مشروط کرنا ظرف ہے جو موصوف ہونے کی صورت میں پایا گیا ہے گویا اس نے اس کے ساتھ طلاق کو موصوف ہونے کے واسطے سے معلق کیا ہے جو شرط کے مشابہ ہے اس لئے نہیں کہ وہ شرط ہے پھر حرف "کل" استعمال کرنے کی صورت میں جب بھی وہ پہلی دفعہ کسی گھر میں داخل ہوئی تو اسے طلاق ہوجائے گی لیکن جب وہ دوسری دفعہ داخل ہوگی تو طلاق نہ ہوگی لیکن حرف کلما (جب کبھی بھی) استعمال کرنے کی صورت میں وہ جتنی مرتبہ گھر میں داخل ہوگی اتنی مرتبہ ہی اس پر طلاق واقع ہو جائے گی۔ وجہ یہ ہے کہ حرف کل حرف عموم ہے اور یہ جس پر داخل ہو اس کا احاطہ کرلیتا ہے اور چونکہ یہ پہلے مسئلے میں ایک فرد یعنی عورت پر داخل ہوا ہے کسی فعل پر نہیں لہٰذا جب عورت پہلی دفعہ گھر میں داخل ہوگی تو قسم پوری ہوجائے گی لہٰذا دوسری بار عورت کے گھر میں داخل ہونے سے وہ حانث نہ ہوگا جبکہ دوسرے مسئلے میں حرف کل فعل یعنی داخل ہونے کے فعل پر داخل ہوا ہے اس لئے کہ حرف ما اپنے بعد والے فعل کو لغوی طور پر مصدر بنا دیتا ہے چنانچہ کہا جاتا ہے کہ **بلغنی** ما قلت **واعجبنی** ما صنعت (مجھے تیری بات پہنچی اور تیرے کام نے مجھے تعجب میں ڈالا) یعنی تیرے قول اور تیرے عمل نے لہٰذا یوں سمجھا جائے گا جیسے وہ (حرف کل) مصدر پر داخل ہوا ہے نہ کہ اس شخص پر جس پر مصدر واقع ہوا ہے جس کا تقاضا مصدر کا عموم ہے۔ اللہ تعالیٰ قرآن مجید میں ارشاد فرماتے ہیں:

كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنٰهُمْ جُلُوْدًا غَيْرَهَا (النساء ۴=۵۶)

جب ان کی کھالیں گل (اور جل) جائیں گی تو ہم اور کھالیں بدل دیں گے۔

یعنی جب بھی کھالیں جلیں گی ان کی تبدیلی کا عمل دہرایا جائے گا۔ اگرچہ جگہ ایک ہی ہے لیکن طلاق ہر

داخلے کے ساتھ معلق ہوجائے گی اور چونکہ دوسری اور تیسری دفعہ داخلہ پایا گیا ہے لہٰذا اس پر تین طلاقیں واقع ہوجائیں گی پھر اگر اس عورت نے کسی اور خاوند سے نکاح کرلیا اور اس کے بعد وہ پھر پہلے خاوند کے نکاح میں آگئی اور پھر وہ اس گھر میں داخل ہوئی تو ہمارے تینوں ائمہ کے نزدیک اس پر طلاق واقع نہ ہوگی۔ امام زفر رحمہ اللہ کو اس رائے سے اختلاف ہے ہم عنقریب اس مسئلے کا ذکر "کتاب الطلاق" میں کریں گے' (انشاء اللہ)۔

اور اگر اس نے حرف کلما (جب کبھی بھی) کے ساتھ نکاح کرنے پر طلاق کی قسم کھائی پھر اس کو اس سے نکاح پر تین طلاقیں ہوگئیں بعدازاں وہ عورت کسی اور خاوند سے نکاح کرنے اور طلاق لینے کے بعد اسی پہلے خاوند کے نکاح میں آگئی تو پھر اس کو تین طلاقیں ہوجائیں گی اس لئے کہ اس نے طلاق کی اضافت اپنی ملکیت کی طرف کی ہے اور جو طلاق اس کی ملکیت کی طرف مضاف ہو وہ اس ملکیت کے وجود کے ساتھ متعلق ہوگی بخلاف (مکان میں) داخلے کے۔

اور اگر اس نے اپنی بیوی سے کہا "تجھے طلاق اگر تو گھر میں داخل ہوئی" (انت طالق لو دخلت الدار) تو یہ قسم ہوئی جیسے کہ اگر وہ حرف ان کے ساتھ یہی بات کہتا کہ "اگر تو گھر میں داخل ہوئی تو تجھے طلاق" یا جب تو داخل ہوئی اس لئے کہ حرف لو (اگر) جس کلمے پر داخل ہو اس پر دوسری شے کا وجود موقوف ہوجاتا ہے۔ اللہ تعالیٰ قرآن مجید میں ارشاد فرماتے ہیں:

وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيْظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوْا مِنْ حَوْلِكَ (آل عمران:۱۵۹)

اور اگر تو بدخو اور سخت دل ہوتا تو یہ تمہارے پاس بھاگ کھڑے ہوتے۔

دوسری جگہ فرمایا:

وَلَوْ رُدُّوْا لَعَادُوْا لِمَا نُهُوْا عَنْهُ (الانعام:۲۸)

اور اگر یہ (دنیا میں) لوٹائے جائیں تو جن کاموں سے ان کو منع کیا گیا تھا وہی پھر کرنے لگیں۔

لہٰذا یہ حرف بھی شرط کا مفہوم رکھتا ہے اس لئے کہ جزاء شرط کے وجود پر موقوف ہوتی ہے اگرچہ وہ حقیقتاً شرط نہ بھی ہو اور اگر وہ کہتا "تجھے طلاق ہے اگر (لو) تیرا اخلاق اچھا ہوا تو میں جلد ہی تجھ سے رجوع کرلوں گا" تو یہ قسم نہ ہوگی اور اسی وقت اسے طلاق ہوجائے گی اس لئے کہ حرف "لو" (اگر) طلاق پر داخل نہیں بلکہ وہ تو رجوع کرنے پر داخل ہوا ہے لہٰذا اسے اسی وقت طلاق ہو جائے گی جیسے کہ اگر وہ کہتا "تجھے طلاق ہے اگر (ان) تیرا اخلاق اچھا ہوا تو میں تجھ سے رجوع کرلوں گا"۔ اسی طرح اگر اس نے کہا "تجھے طلاق ہے اگر تیرے والد آگئے تو میں تجھ سے رجوع کرلوں گا" تو اس کا بھی یہی حکم ہے جیسے کہ اگر وہ کہتا "تجھے طلاق ہے اگر تو گھر میں داخل ہوئی تو تجھ سے رجوع کرلوں گا" تو یہ ساری صورتیں قسم نہیں بلکہ وعدہ ہیں۔

ابن سماعہ رحمہ اللہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے روایت کرتے ہیں کہ اگر اس نے اپنی بیوی سے کہا "تجھے طلاق ہے اگر تو گھر میں داخل ہوئی تو میں تجھے ضرور طلاق دے دوں گا"' کہ اس صورت میں اس وقت اس پر طلاق نہ ہوگی اور اگر وہ گھر میں بھی داخل ہوگئی تب بھی اس پر طلاق نہ ہوگی تاوقتیکہ وہ خود اس کو طلاق نہ دے۔ تاہم اگر اس نے اسے طلاق نہ دی تو اس پر خاوند کی یا اس کی اپنی وفات کے متصل بعد طلاق ہوجائے

گی۔ اس لئے کہ اس شخص نے اپنی بیوی کو ضرور طلاق دینے کی قسم کھائی ہے بشرطیکہ وہ گھر میں داخل ہوئی پھر اس نے اسے طلاق نہ دی تو وہ اس پر خود ہی طلاق واقع ہوجائے گی اور یہ ایسے ہی ہوگا جیسے اس نے کہا "جب تو گھر میں داخل ہوئی تو تجھے میں بالضرور طلاق دے دوں گا پھر اگر تو گھر میں داخل نہ ہوئی اور میں نے تجھے طلاق نہ دی تو تجھے طلاق" کہ اگر اس نے یہی بات کہی ہوتی تو اس پر نہ اس وقت طلاق ہوگی اور نہ ہی گھر میں داخل ہوجانے میں، پھر اگر اس نے طلاق نہ دی تو وہ اپنی یا اپنے خاوند کی زندگی کے آخری لمحے میں مطلقہ ہوجائے گی اس لئے کہ قسم پوری کرنے کی شرط اسی وقت فوت ہوئی ہے لہٰذا اسی وقت اس پر طلاق ہوگی۔ جیسے اگر اس نے کہا "اگر میں بصرہ نہ آیا تو تجھے طلاق" اور پھر وہ بصرہ آنے سے قبل فوت ہوگیا تو جو حکم وہاں ہے وہی یہاں بھی ہوگا۔ اس کی نظیر (مثال) یہ ہے کہ اگر اس نے کہا "میرا غلام آزاد اگر تو گھر میں داخل ہوئی تو میں تجھے بالضرور ماروں گا" اس لئے کہ اس جملے کا مفہوم ہے کہ "اگر تو گھر میں داخل ہوئی تو میں تجھے ضرور ماروں گا اور اگر میں نے تجھے نہ مارا تو میرا غلام آزاد"۔ واللہ عز و جل الموفق۔

معلی امام محمد رحمہ اللہ سے اس شخص کے متعلق نقل کرتے ہیں جس نے اپنی بیوی سے کہا "اگر تیرا گھر میں داخل ہونا نہ پایا گیا تو تجھے طلاق" یا "اگر تیرا مہر میرے ذمہ نہ ہوا تو تجھے طلاق" یا "اگر تیرا شرف ظاہر نہ ہوا تو تجھے طلاق" کہ یہ تمام صورتیں استثناء (Exception) کی ہیں اور اس پر طلاق واقع نہ ہوگی۔ اس سے امام محمد رحمہ اللہ کی مراد یہ ہے کہ یہ جملہ استثناء کے مفہوم میں ہے اس لئے کہ یہ ویسے ہی وقوع طلاق سے مانع ہے۔ جیسے استثناء مستثنیٰ (Except) میں ثبوت حکم سے مانع ہوتا ہے یہاں اصول یہ ہے کہ یہ حرف لولا (اگر نہ) کسی اور شے کی وجہ سے حکم کو روکنے کیلئے استعمال ہوتا ہے جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

وَلَوْلَآ اَنْ یَّکُوْنَ النَّاسُ اُمَّةً وَّاحِدَةً لَّجَعَلْنَا لِمَنْ یَّکْفُرُ بِالرَّحْمٰنِ لِبُیُوْتِهِمْ سُقُفًا مِّنْ فِضَّةٍ وَّ مَعَارِجَ عَلَیْهَا یَظْهَرُوْنَ......الآیة (الزخرف:۳۳)

اور اگر یہ (خیال) نہ ہوتا کہ یہ سب لوگ ایک ہی جماعت ہوجائیں گے تو جو لوگ خدا سے انکار کرتے ہیں ہم ان کے گھروں کی چھتیں چاندی کی بنا دیتے اور سیڑھیاں بھی جن پر وہ چڑھتے۔

نیز دوسری جگہ ہے:

وَلَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنٰكَ (ھود:۹۱)

اور اگر تمہاری برادری نہ ہوتی تو ہم تم کو سنگسار کردیتے۔

اسی طرح عوامی بول چال میں کہا جاتا ہے:

لولا المطر لجئتک

اگر بارش نہ ہوتی تو میں تیرے پاس آتا

لہٰذا اس پس منظر میں مذکورہ بالا جملے کا مفہوم یہ ہوا کہ اگر تیرا گھر میں داخلہ نہ ہوتا تو میں تجھے طلاق دے چکا ہوتا، لہٰذا اس پر طلاق واقع نہ ہوگی۔ اسی طرح اگر اس نے کہا "میں تجھے طلاق دے دیتا اگر تیرا گھر میں داخل نہ ہوتا"۔ اسی طرح اگر اس نے کہا "اگر تو گھر میں داخل نہ ہوئی ہوتی تو میں تجھے کل طلاق دے دیتا" اسی

طرح ان تمام جملوں میں اگر حرف "قد" کی جگہ لقد (البتہ) ہو تو اس کا بھی یہی حکم ہے۔ اسی طرح اگر وہ یہ کہتا انت طالق امس لولادخولک الدار (تجھے کل طلاق تھی اگر تیرا گھر میں داخلہ نہ ہو چکا ہوتا)۔ یعنی اگر تو کل گھر میں نہ آتی تو میں تجھے بالضرور طلاق دے دیتا۔

ابن سماعہؒ فرماتے ہیں کہ میں نے امام ابو یوسف رحمہ اللہ کو اس شخص کے بارے میں یہ کہتے ہوئے سنا ہے جو اپنی بیوی سے کہے انت طالق ان دخلت الدار (اگر میں گھر میں داخل ہوا تو تجھے طلاق) کہ وہ اسے خبر دے رہا ہے کہ وہ گھر میں داخل ہو چکا ہے اور اس نے یہ کہ کر اپنی قسم کو مزید مؤکد کر دیا ہے گویا اس نے یوں کہا ہے "اگر میں گھر میں داخل نہ ہو گیا ہوتا تو تجھے طلاق تھی' پھر اگر وہ گھر میں داخل ہو گیا ہو تو اسے طلاق ہو جائے گی اور اگر داخل نہ ہوا ہو تو اسے طلاق نہ ہوگی۔ اس لئے کہ یہ جملہ شرط نہیں ہے بلکہ وہ تو ماضی کے متعلق خبر ہے جسے اس نے قسم کی صورت میں لاکر مؤکد کر دیا ہے۔ لہٰذا اگر تو وہ جھوٹا ہوا تو اسے طلاق ہو جائے گی اور اگر وہ سچا ہوا تو اسے طلاق نہ ہوگی۔ اور اگر وہ اپنی بیوی سے کہے انت طالق لا دخلت الدار (تجھے طلاق تو نہ داخل ہوئی گھر میں) تو یہ جملہ تو ایسے ہی ہے جیسے اس نے کہا "اگر تو گھر میں داخل ہو چکی ہوتی تو تجھے طلاق"۔ لہٰذا اس پر اس وقت تک طلاق نہ ہوگی جب تک وہ گھر میں داخل نہ ہو کیونکہ "لا" حرف نفی ہے جسے حلف نے مزید مؤکد کر دیا ہے۔ گویا کہ اس نے اس کے داخلے کی نفی کی ہے اور اس کے داخلے کے ساتھ طلاق کو معلق اور مشروط کر کے اسے مؤکد کر دیا ہے۔

اور اگر اس نے اپنی بیوی سے کہا "اگر تو گھر میں داخل ہوگئی ہے تو تجھے طلاق" تو اس سے ایک طلاق تو فوراً ہو جائے گی اس لئے کہ اس کا کہنا دخلت (تو داخل ہو چکی ہے) تعلیق نہیں بلکہ یہ تو اس کے گھر میں داخل ہونے کی خبر دینا ہے گویا اس نے اس حکم کیلئے گھر میں داخل ہونے کو علت بنایا ہے تاہم اس نے حرف علت کو حذف کر دیا پھر خواہ وہ گھر میں داخل ہوئی ہو یا نہ ہوئی ہو اس پر طلاق ہو جائے گی اس لئے کہ اگر بطور علت کے کوئی شے بیان کی جائے تو اس کی عدم موجودگی وقوع طلاق سے مانع نہیں ہوتی اس لئے کہ اس کے ساتھ علت بیان کرنا درست نہیں ہے البتہ اس کا طلاق واقع کرنا درست ہے۔

ابن سماعہؒ امام محمد رحمہ اللہ سے اس شخص کے متعلق روایت کرتے ہیں جس نے اپنی بیوی سے کہا انت طالق وان دخلت الدار (تجھے طلاق اگرچہ تو گھر میں داخل ہوئی) کہ اس پر طلاق فوراً واقع ہو جائے گی جیسا کہ ہم اوپر ذکر کر آئے ہیں اور اگر اس نے کہا انت طالق الساعه وان دخلت الدار (تجھے اسی وقت طلاق ہے اگرچہ تو گھر میں داخل ہوئی ہو) تو ایک طلاق تو اس پر فوراً واقع ہو جائے گی اور اگر وہ گھر میں داخل ہوئی تو اس پر دوسری طلاق بھی ہو جائے گی اس لئے کہ اس نے ایک طلاق تو اسی وقت دے دی ہے اور اسی پر شرط کو بغیر جزاء کے عطف کیا ہے لہٰذا اس میں اس شرط کی جزا مضمر (مخفی) ہوگی گویا اس نے یوں کہا ہے "تجھے اسی وقت ایک طلاق اور اگر تو گھر میں داخل ہوئی تو تجھے (پھر) طلاق"۔ لہٰذا ایک طلاق تو اسی وقت ہو جائے گی اور گھر میں داخلے کے بعد دوسری بھی واقع ہو جائے گی۔

اور اگر اس نے کہا انت طالق لدخولک الدار (تجھے طلاق' تیرے گھر میں داخل ہونے کی وجہ سے) تو اس صورت میں ایک طلاق اسی وقت واقع ہو جائے گی کیونکہ اس نے پہلے طلاق دی ہے اور پھر طلاق دینے کی

ایسی وجہ بیان کی ہے جو اس سے پہلے وقوع میں آچکی ہے اور جو شخص طلاق دینے کیلئے کوئی ایسی وجہ (علت) بیان کرے جو زمانہ ماضی میں وقوع میں آچکی ہو تو خواہ وہ وجہ وقوع میں پائی جائے یا نہ بہرصورت اس کو طلاق ہو جائے گی۔ اسی طرح اگر کسی نے کہا "تجھے طلاق ہے تیرے حیض آنے کی وجہ سے" تو اس کا بھی یہی حکم ہے جیسا کہ ہم نے بیان کیا اور اگر اس نے لحیضتک (تیرے حیض کی وجہ سے) کی جگہ بحیضتک (تیرے ایام کے ساتھ) یا فی حیضتک (تیرے ایام میں) یا بدخولک الدار (تیرے گھر میں داخلے کے ساتھ) یا لدخولک الدار (تیرے گھر میں داخل ہونے کی وجہ سے) تو اسے اس وقت تک طلاق نہ ہوگی تاآنکہ اسے حیض نہ آجائے' یا وہ گھر میں داخل نہ ہو جائے۔ اس لئے کہ حرف ب' کلمہ الصاق (واتصال) ہے لہٰذا اس کا اقتضاء یہ ہوگا کہ طلاق حیض اور داخلے کے ساتھ متصل ہو لہٰذا طلاق ان کے ساتھ معلق (مشروط) ہو جائے گی اور حرف "فی" حرف ظرف ہے وہ ایسی اشیاء پر داخل ہوا ہے جو ظرف بننے کی اہل نہیں ہے لہٰذا اسے وہ اس حکم کی شرط بنا دے گا کیونکہ ان دونوں کے مابین مناسبت ہے جیسا کہ ہم کتاب الطلاق میں بیان کریں گے' (انشاء اللہ)۔

گھر میں داخلہ سے مشروط طلاق کی مختلف صورتیں اور ان کا حکم:

امام محمد رحمہ اللہ اپنی کتاب الجامع میں فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص اپنی بیوی سے کہے "اگر تو گھر میں داخل ہوئی تو تجھے طلاق" (ان دخلت الدار فانت طالق) تو اگر وہ اس پر عدالت میں داعوی کردے تو قاضی طلاق کا فیصلہ جاری کر دے گا۔ اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ اس کا معاملہ دو حال سے خالی نہیں یا تو اس نے شرط کو مقدم کیا ہوگا یا مؤخر۔ اگر اس نے مقدم کیا ہو تو اس کی چار صورتیں ہو سکتی ہیں یا تو اس نے کہا ہوگا: (۱) ان دخلت الدار فانت طالق (اگر تو گھر میں داخل ہوئی تو تجھے طلاق) یا (۲) ان دخلت الدار انت طالق (اگر تو گھر میں داخل ہوئی تجھے طلاق) یا (۳) ان دخلت الدار وانت طالق (اگر تو گھر میں داخل ہوئی اور تجھے طلاق) (۴) وان دخلت الدار انت طالق (اگرچہ تو گھر میں داخل ہوئی تجھے طلاق) اور اگر اس نے شرط کو مؤخر کیا تو اس کی تین صورتیں ہو سکتی ہیں یا تو اس نے کہا ہوگا (۱) انت طالق ان دخلت الدار (تجھے طلاق اگر تو گھر میں داخل ہوئی) یا (۲) انت طالق وان دخلت الدار (تجھے طلاق اگرچہ تو گھر میں داخل ہوئی یا (۳) انت طالق فان دخلت الدار (تجھے طلاق تو اگر تو گھر میں داخل ہوئی) تو ان تمام صورتوں کا حکم وہی ہے جو امام نے بیان کیا ہے کہ اگر وہ دعوی دائر کرے تو عدالت (قاضی) اس پر طلاق کا فیصلہ کردے۔ اس لئے کہ یہاں حرف تعلیق یعنی حرف "ف" کی عدم موجودگی کے باعث اس کا طلاق کو معلق (مشروط) کرنا ثابت نہیں ہوتا لہٰذا یہ صورت فوری نفاذ کی ہوگی۔ حکم کو معلق کرنے کی نہیں اور اگر اس نے یہاں طلاق کو معلق کرنے کی نیت کی ہو تو چونکہ اس نے اپنے کلام کے ایک احتمالی مفہوم کی نیت کی ہے اس لئے اسے اس کے اور خدا کے مابین سچا سمجھا جائے گا اور یہ ایسے ہی ہوگا جیسے اس نے حرف "ف" کی بطور حرف مضمر (مخفی) کی نیت کی ہو جیسے شاعر کہتا ہے:

من یفعل الحسنات اللہ یشکرھا
والشر بالشر عند اللہ مثلان

ترجمہ: جو شخص نیک کام کرتا ہے اللہ تعالیٰ اس کی قدر دانی کرتا ہے جبکہ برائی کے مقابلے میں برائی کرنا خدا کے نزدیک دونوں ایک ہی جیسے ہیں۔

کہ اللہ یشکرھا دراصل فاللہ یشکرھا (پس اللہ تعالیٰ اس کی قدر دانی کریگا) ہے۔ مگر اسے عدالت میں دیانتدار تصور نہ کیاجائے گا اس لئے کہ یہ خلاف ظاہر ہے اور یہی ظاہر روایت کامفہوم ہے۔ ابن سماعہؒ امام ابویوسف رحمہ اللہ سے روایت کرتے ہیں کہ اس کو اس وقت تک طلاق نہ ہوگی جب تک وہ گھر میں داخل نہ ہوئی اس کی وجہ یہ ہے کہ یہاں شرط کو درست کرنے کیلئے ضروری ہوگا کہ حرف جزاء یعنی "ف" کو محذوف تصور کیا جائے اس لئے کہ اگر وہ حذف نہ سمجھا جائے تو یہ شرط ہی لغو ہوگی۔

اور اگر اس نے کہا "اگر تو گھر میں داخل ہوئی اور تجھے طلاق" تو اسے فورا طلاق ہو جائے گی اس لئے کہ یہاں حرف تعلیق ' (معلق کرنے والا حرف) موجود نہیں ہے کیونکہ حرف واؤ تو تعلیق کیلئے نہیں وضع کیا گیا۔ اور اگر اس نے اس جملے سے تعلیق کا ارادہ کیا تو نہ تو عدالت میں سچا سمجھا جائے گا اور نہ ہی اس کے اور اللہ تعالیٰ کے مابین سچا ہوگا۔ اس لئے کہ اس نے ایسی بات کی نیت کی ہے جس کا اس کے کلام میں احتمال نہیں کیونکہ حرف واؤ تعلیق کا احتمال نہیں رکھتا۔ اوراگر اس میں حرف فا کوداخل کردیا جائے تو تب اس کے کلام کی صورت یہ ہوگی:

انت دخلت الدار فوانت طالق (اگر تو گھر میں داخل ہوئی تو اور تجھے طلاق ہے) ایک لغو کلام ہے اور اگر وہ ان جملوں کو آگے پیچھے بھی کرے تب بھی یہ کلام درست نہ ہوگا اس لئے کہ اس صورت میں گویا عبارت یوں ہوگی "اور تجھے طلاق اگر تو گھر میں داخل ہوئی" حالانکہ حرف واؤ (اور) سے کلام کا آغاز نہیں کیا جاتا۔ اور یہ جو اہل لغت نے لکھا ہے کہ حرف واؤ کبھی کبھار "حرف استیناف" (برائے ابتداء) ہوتا ہے تواس سے ان کی مرادیہ ہے کہ کسی مفید جملے کے بعد کوئی کلام اس حرف سے شروع کیا جاسکتا ہے بغیر اس بات کے کہ دوسرا جملہ پہلے جملے کے ساتھ شریک ہو۔ رہی یہ صورت کہ کسی متقدم جملے سے پہلے حرف واؤ (اور) سے کلام شروع کیا جائے تو یہ بات اہل عرب کے کلام میں موجود ہے اور نہ ہی اس کی اجازت ہے۔

اور اگراس نے کہا "اور اگر توگھر میں داخل ہوئی تجھے طلاق" (وان دخلت الدار انت طالق) تو اسے فورا طلاق ہوجائے گی۔ اس لئے کہ یہاں تعلیق کی کوئی دلیل اور کوئی حرف موجود نہیں ہے جبکہ اس طرح کے جملوں میں حرف واؤ کو تحقیق کیلئے لایاجاتا ہے مثلاً کہا جاتا ہے لاتسافرن وان کان الطریق مخوفا (راستہ خوفناک ہے اس لئے تو اس پر ہرگز سفر نہ کر) اور اگر اس نے اس سے تعلیق کی نیت کی تو قاضی اسے سچا نہ جانے کیونکہ اس نے ظاہر سے انحراف کیا ہے البتہ اسے خدا تعالیٰ اور اس کے مابین ضرور سچا مانا جائے گا۔ اس لئے کہ اس نے ایسی بات کی نیت کی ہے جس کا اس کے کلام میں احتمال موجود ہے کیونکہ اس نے حرف "ف" کو مضمر کرنے کی نیت کی تو گویا یہ ایسے ہوگا جیسے اس نے کہا ہو وان دخلت الدار فانت طالق (اور اگر تو گھر میں داخل ہوئی تو تجھے طلاق) کہ اس صورت میں حرف واؤ لغو ہوگا۔ یہ حکم اس صورت میں ہے جب اس نے شرط کو مقدم کیا اوراگر اس نے اسے مؤخر کیا اور کہا انت طالق ان دخلت الدار (تجھے طلاق اگر تو گھر میں داخل ہوئی) تو جب تک وہ گھر میں داخل نہ ہو اس وقت تک اسے طلاق نہ ہوگی اس لئے کہ اس نے ایسے وجوبی جملے کو کلام میں شامل کردیا ہے جس کی بناپر اس کا کلام فوری نافذ ہونے کی بجائے قسم ہوجائے گا لہٰذا ایسی صورت میں حرف "ف" کی کوئی ضرورت نہ ہوگی اور اگر اس نے کہا انت طالق وان دخلت الدار (تجھے طلاق اگرچہ تو

گھر میں داخل ہوگئی) تو اس سے اسی وقت اس کو طلاق ہوجائے گی جب اس نے یہ بات کہی ہو اس لئے کہ اس سے تاکید ثابت ہوتی ہے جیسا کہ ہم نے بیان کیا جس پر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد مبارک دلالت کرتا ہے کہ:

من قال لا الہ الا اللہ دخل الجنۃ وان زنا وان سرق — جس نے لا الہ الا اللہ کہہ دیا وہ جنت میں داخل ہوگا خواہ اس نے زنا اور چوری کی ہو۔

اور اگر اس نے کہا کہ میں نے اس سے طلاق کو مشروط کرنے کی نیت کی تھی تو اسے نہ عدالت میں سچا سمجھا جائے اور نہ اس کے اور اللہ کے مابین کیونکہ جیسا کہ ہم نے بیان کیا حرف واؤ تعلیق کا احتمال ہی نہیں رکھتا البتہ کرخیؒ فرماتے ہیں کہ اسے اس کے اور خدا تعالیٰ کے مابین سچا مانا جائے گا اس لئے کہ اس نے حرف واؤ کو زائدہ بنا کر استعمال کیا ہے جیسے قرآن مجید میں ہے:

حَتّٰٓى اِذَا فُتِحَتْ يَاْجُوْجُ وَمَاْجُوْجُ وَهُمْ مِّنْ كُلِّ حَدَبٍ يَّنْسِلُوْنَ ○ وَاقْتَرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ (الانبیاء:۹۷) — یہاں تک کہ یاجوج اور ماجوج کھول دیئے جائیں گے اور وہ ہر بلندی سے دوڑ رہے ہوں گے اور قیامت کا سچا وعدہ قریب آجائے گا۔

کہ بعض لوگوں کا قول ہے کہ اس جگہ "واقترب الوعد" سے مراد ہے اقترب الوعد (سچا وعدہ قریب آگیا) اور اس میں حرف واؤ زائدہ ہے کیونکہ اس مقام پر اقترب کا جملہ حتیٰ اذا (یہاں تک کہ جب) کے جواب میں آیا ہے۔ اس شبہے کا جواب یہ ہے کہ اہل عرب کی بات چیت میں حرف واؤ کسی ایسی جگہ زائدہ نہیں ہوسکتا جو جگہ عطف یا تحقیق میں سے کسی ایک کی اہلیت رکھتی ہو۔ لہٰذا اسے اس مقام پر زائدہ بنانا ممکن نہیں۔ علاوہ ازیں ہم یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ بہت سے محقق اہل لغت نے کسی کسی جگہ حرف واؤ کو زائدہ بھی تسلیم کیا ہے جبکہ مذکورہ بالا آیت کے متعلق ان کا کہنا یہ ہے کہ اس کی اصل عبارت یوں تھی
حَتّٰٓى اِذَا فُتِحَتْ يَاْجُوْجُ وَمَاْجُوْجُ وَهُمْ مِّنْ كُلِّ حَدَبٍ يَّنْسِلُوْنَ فُتِحَتْ وَاقْتَرَبَ الْوَعْدُ...... یہاں تک کہ جب یاجوج وماجوج کو کھول دیا جائے گا اور وہ ہر اونچائی سے اتر رہے ہوں گے انہیں کھول دیا جائے گا اور سچا وعدہ قریب آجائے گا۔
لہٰذا اس جگہ بھی حرف واؤ ایک مضمر (مخفی) جواب پر عطف کیلئے ہوگا۔ اور اگر اس نے کہا انت طالق فان دخلت الدار (تجھے طلاق تو اگر تو گھر میں داخل ہوئی) تو اس کے متعلق کوئی روایت نہیں ملتی البتہ کوئی شخص اس بارے میں یہ کہہ سکتا ہے کہ اس کی بیوی پر فوری طور پر طلاق ہوجائے گی اس لئے کہ حرف "ف" اس سے دور ہے کیونکہ وہ لغو ہے اور جو کلام لغو ہو وہ بمنزلہ سکوت کے ہوتا ہے۔ اور کوئی دوسرا شخص یہ بھی کہہ سکتا ہے کہ اس صورت میں طلاق داخلے کے ساتھ مشروط ہوجائے گی اس لئے کہ حرف "ف" سے اگرچہ فی الوقت یہ جملہ مستغنی ہے لیکن بہرحال وہ ایک حرف تعلیق تو ہے لہٰذا اسے جملے میں تعلیق سے مانع اور انفصال (علیحدگی) کا موجب قرار نہیں دیا جاسکتا۔
اور اگر اس نے کہا انت طالق ان (تجھے طلاق ہے اگر) اور اس کے بعد اس نے کسی فعل کا ذکر نہیں کیا

تو آیا اس سے طلاق معلق ہوگی یا نہیں اس مسئلے کا ظاہر روایت میں ذکر موجود نہیں اور ''النوادر'' میں ہے کہ امام محمد رحمہ اللہ کے قول پر اسے اسی وقت طلاق ہوجائے گی' اس لئے کہ اس نے اس جملے میں کسی ایسے فعل کا ذکر نہیں کیا جس سے وہ مشروط ہوسکے جبکہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے قول پر فوری طور پر طلاق واقع نہ ہوگی کیونکہ اس نے جب حرف شرط ذکر کیا ہے تو اس سے ثابت ہوا کہ اس کا فوری طلاق دینے کا ارادہ نہیں۔ وہ تو اس کے ذریعے فقط قسم اٹھانے اور تعلیق (معلق کرنے) کا ارادہ رکھتا تھا' واللہ اعلم۔

''تجھے گھر میں طلاق'' کہنے کا حکم:

اگر اس نے اپنی بیوی سے کہا ''تجھے گھر میں یا مکہ مکرمہ میں طلاق'' (انت طالق فی الدار او فی مکہ) تو اس بارے میں اصول یہ ہے کہ حرف ''فی'' (میں) حرف ظرف ہے اگر تو یہ کسی ایسے لفظ پر داخل ہو جو ظرف ہونے کی اہلیت رکھتا ہو تو ایسی صورت میں حقیقی مفہوم ہی پر عمل کیا جائے گا اور اگر یہ کسی ایسے کلمے پر داخل ہو جو ظرف بننے کی اہلیت نہ رکھتا ہو تو اسے شرط سے مجاز تصور کیاجائے گا کیونکہ شرط اور ظرف کے درمیان ایک معنوی مناسبت پائی جاتی ہے۔ پھر ظرف کی دو اقسام ہیں: ظرف مکان اور ظرف زمان۔ اگر تو ''فی'' ظرف مکان پر داخل ہو تو اس سے اس جگہ میں بھی طلاق واقع ہوجاتی ہے اور دوسری جگہوں میں بھی جیسے کہ اگر وہ کہے ''تجھے گھر میں یا مکہ مکرمہ میں طلاق'' تو اس صورت میں خواہ عورت اس گھر میں ہو یا نہ ہو مکہ مکرمہ میں ہو یا کسی اور جگہ' بہر صورت اس پر طلاق واقع ہوجائے گی۔ اس لئے کہ طلاق کسی جگہ یا مقام کے ساتھ مختص نہیں ہوتی جب طلاق ایک جگہ ہوجائے تو تمام جگہوں اور مقامات میں ہوجاتی ہے اور اگر حرف ''فی'' ظرف زمان پر داخل ہو پھر اگر وہ ماضی کا صیغہ ہو تو اس پر اسی وقت طلاق ہوجائے گی مثلاً وہ کہے انت طالق فی الامس (تجھے کل میں طلاق)' یا گزشتہ سال میں' اس لئے کہ زمانہ ماضی میں از سر نو طلاق دینے کا تصور ممکن نہیں لہٰذا اس کے اس کلام کو زمانہ ماضی کے متعلق خبر سمجھا جائے گا یا پھر ماضی کی جانب طلاق کی اضافت لغو ہوجائے گی اور اس کا یہ جملہ ''تجھے طلاق'' باقی رہ جائے گا۔ لہٰذا یہ طلاق اسی وقت مؤثر ہوجائے گی۔ اسی طرح اگر اس نے یہ طلاق زمانہ حال (Present) میں دی ہو مثلاً کہا ''تجھے اسی وقت میں طلاق'' یا ''اسی گھڑی میں'' تو طلاق فوراً ہوجائے گی اور اگر وہ زمانہ مستقبل (Future) ہو تو اس وقت تک طلاق نہ ہوگی جب تک وہ وقت نہ آجائے مثلاً وہ ''کہے تجھے کل میں طلاق'' یا ''آئندہ آنے والے مہینہ میں طلاق'' اس لئے کہ طلاق وقت کے ساتھ اختصاص رکھتی ہے یعنی یہ کہ کسی وقت طلاق ہو اور کسی وقت نہ ہو لہٰذا جب اس نے آنے والی کل کو اس کا ظرف بنا دیا تو طلاق اس سے قبل نہ ہوگی۔ اسی طرح اگر اس نے کہا انت طالق فی دخولک الدار (تجھے گھر میں داخلے کے وقت میں طلاق) یا فی قیامک (تیرے کھڑے ہونے کے وقت میں) یا فی قعودک (تیرے بیٹھنے کے وقت میں) تو طلاق ان مذکورہ افعال کے ساتھ معلق ہوجائیگی۔ اس لئے کہ کوئی فعل ظرف نہیں ہوسکتا البتہ شرط ہوسکتا ہے لہٰذا یہاں اس جملے میں اس لفظ کو مجاز ہونے پر محمول کیاجائے گا۔ اسی طرح اگر کسی نے کہا ''تجھے تیرے مکہ جانے کے وقت میں طلاق'' تو اس کا بھی یہی حکم ہے۔ اس لئے کہ جانا (ذھاب) ایک فعل ہے۔ اسی طرح اگر اس نے یہاں فی کی جگہ حرف با استعمال کیا (بذھابک) تیرے مکہ جانے کے ساتھ) تو اس کا بھی یہی حکم ہے

کیونکہ حرف با برائے (اتصال) ہوتا ہے جس کا تقاضا ہے کہ طلاق اس کے جانے کے ساتھ متصل ہو اور یہ صورت چونکہ تعلیق والی ہے لہٰذا وہ اس کے ساتھ معلق ہوجائے گی اور اگر اس نے کہا "تجھے دھوپ (الشمس) میں طلاق" جبکہ اس وقت وہ سائے میں ہو تو اسے طلاق ہوجائے گی اس لئے کہ دھوپ (سورج) نہ تو طلاق کا ظرف ہوسکتی ہے اور نہ ہی شرط کا۔ لہٰذا یا تو یہاں یہ حرف فی لغو ہوگا اور شمس (سورج) سے مراد سورج کی جگہ (دھوپ والی جگہ) ہوگی مگر چونکہ طلاق کسی خاص جگہ کے ساتھ مختص نہیں ہوتی لہٰذا اس پر طلاق ہوجائے گی۔

تجھے تیرے روزے، نماز میں طلاق، کہنے کا حکم:

اور اگر اس نے کہا "تجھے تیرے روزے میں طلاق" (فی صومک) تو جب اس کی بیوی روزے کی نیت کرے گی تو نماز فجر کے وقت سے اس کو طلاق ہوجائے گی اس لئے کہ روزہ ایک فعل ہے جس کا مفہوم روکنا ہے جو ظرف ہونے کی اہلیت نہیں رکھتا لہٰذا اس لفظ کو شرط سے مجاز سمجھا جائے گا کیونکہ فعل شرط ہوسکتا ہے لہٰذا جب روزے کی اہلیت رکھنے والے کسی شخص کی جانب سے نیت کے ساتھ روزے کا پہلا جز پایا جائے گا تو شرعی روزہ پایا جائے گا اور روزہ پائے جانے سے شرط پائی جائے گی لہٰذا اس پر طلاق ہوجائے گی۔ اور اگر اس نے کہا "تجھے تیری نماز میں طلاق" تو اس کو اس وقت تک طلاق نہ ہوگی جب تک وہ رکوع کرکے سجدہ نہ کرے اس لئے کہ نماز بھی ایک فعل ہے لہٰذا وہ روزے کی طرح ظرف ہونے کی اہلیت نہیں رکھتا۔ الایہ کہ وہ مختلف افعال یعنی قیام، قرات، رکوع اور سجدہ کا مجموعہ ہے اور جو شے مختلف اشیاء سے مرکب ہو تو اس کے بعض اجزاء کے پائے جانے سے اس پر اس کا نام نہیں بولا جاسکتا جیسے کہ ابلق (نیلگوں رنگ) جو سیاہی اور سفیدی سے مرکب ہوتا ہے اسی طرح سکنجبین جو چینی اور سرکے وغیرہ سے مرکب ہوتی ہے وغیرہ وغیرہ۔ لہٰذا جب تک وہ افعال نہ پائے جائیں جن کا ہم نے ذکر کیا ہے اس فعل پر لفظ صلوٰۃ کا اطلاق نہیں کیا جاسکتا لہٰذا محض نماز شروع کردینے سے وہ حانث نہ ہوگا بخلاف روزہ کے اس لئے کہ روزہ ایک جیسے اجزاء سے عبارت ہے یعنی روکنے اور رکنے کے افعال اور جو شے ہم جنس اجزاء سے مرکب ہو تو لغوی طور پر اس کے بعض اجزاء پر کل کا نام استعمال کیا جاسکتا ہے مثلاً ماء سمندر کے پانی پر بولا جاسکتا ہے اور اس کے ایک قطرے پر بھی لہٰذا شروع دن میں اس کا کھانے پینے سے رکنا (امساک) حقیقی امساک (رکنا، روزہ) ہوگا بنابریں یہاں روزہ کے شروع ہوجانے سے طلاق ہو جائے گی، تو دونوں میں یہ فرق ہے۔

تجھے تیرے حیض/تیرے طہر میں طلاق، کہنے کا حکم:

اور اگر اس نے کہا "تجھے تیرے حیض میں یا تیرے طہر میں طلاق" تو اگر اس وقت اس کی یہی حالت ہو تو اس کو طلاق ہوجائے گی ورنہ نہ ہوگی اور مذکورہ حالتوں کے آنے پر موقوف ہوجائے گی اس لئے کہ اس سے اس کی مراد حیض یا طہر کا وقت ہے یعنی اس وقت میں جب تو حالت حیض یا حالت طہر میں ہو۔ ان مسائل کی مثال وہ ہے جسے امام محمد رحمہ اللہ نے بیان کیا ہے کہ اگر کوئی شخص اپنی بیوی سے کہے "تجھے تین دن میں طلاق" تو اس پر اسی وقت طلاق ہو جائے گی جب اس نے یہ بات کہی ہو اور اگر اس نے کہا "تجھے اس چپاتی (رغیف) کے

کھانے میں طلاق" تو اس پر اس وقت تک طلاق نہ ہوگی جب تک وہ تمام چپاتی کھانے سے فارغ نہ ہوجائے۔ دونوں میں فرق یہ ہے کہ اول الذکر مسئلے میں حرف ظرف زمانے پر داخل ہوا ہے جو اس کے ظرف بننے کی اہلیت رکھتا ہے اور چونکہ اس نے اس کی طلاق کیلئے پورے وقت کو ظرف بنایا ہے۔ لہٰذا یہ بات اس وقت تک درست نہ ہوگی جب تک کہ طلاق اس کے پہلے وقت میں واقع نہ ہوجائے' جبکہ دوسرے مسئلے میں اس نے طلاق کو کھانے کے فعل کے ساتھ معلق کیا ہے جو ظرف نہیں ہوسکتا البتہ شرط ہوسکتا ہے لہٰذا وہ طلاق کو کھانے کے فعل کے ساتھ معلق کرنے والا قرار پائے گا۔ اور اگر کوئی شے کسی شرط کے ساتھ معلق ہو تو اس کی جزاء اس وقت تک واقع نہیں ہوسکتی جب تک شرط کا وجود مکمل طور پر نہ پایا جائے۔ اور وہ جو ہمارے مشائخ فرماتے ہیں کہ اگر طلاق کو ایک طویل وقت کی طرف منسوب کردیا جائے تو طلاق اس کے ابتدائی وقت میں واقع ہوجائے گی اور اگر اسے کسی طویل فعل کی جانب منسوب کردیا جائے تو وہ اس فعل کے آخر میں واقع ہوگی تو اس کی یہی صورت اور یہی وجہ (علت) ہے۔

○ اور اگر اس نے کہا "تجھے تین دن کے آنے میں طلاق" تو اگر اس نے یہ بات رات کو کہی ہو تو جیسے ہی تیسرے دن کا سورج طلوع ہوگا اس کو طلاق ہوجائے گی کیونکہ اس نے طلاق کو تین دنوں کے ساتھ معلق کیا ہے اور یہ بات اس وقت تک ممکن نہ ہوگی جب تک ان میں سے ہر ایک دن نہ آجائے اور دن کا آغاز فجر کے وقت سے ہوتا ہے اور اگر اس نے یہ بات چاشت کے وقت کہی ہو تو اس پر اس وقت تک طلاق نہ ہوگی جب تک چوتھے دن کا سورج طلوع نہ ہوجائے کیونکہ جس دن اس نے یہ قسم کھائی ہے وہ دن چونکہ اس (شرط) سے قبل آچکا تھا لہٰذا وہ دن معتبر نہ ہوگا۔ اور ہمیشہ شے اسی شے سے متعلق ہوتی ہے جو آنے والی ہو نہ کہ اس سے جو گذر چکی ہو اور اگر اس نے کہا "تجھے تین دن کے گزرنے میں طلاق"۔ اگر تو اس نے یہ بات رات کے وقت کہی ہو تو اسے اس وقت تک طلاق نہ ہوگی جب تک تیسرے دن کا سورج غروب نہ ہوجائے اس لئے کہ کسی شے کا جانا اس کے آخری جز کے جانے کے بعد ثابت ہوتا ہے اور دن کا گزرنا اس کے آخری جز کے گزرنے کے بعد ہی ہوتا ہے اور یہ بات اسی آخری گھڑی میں پائی جاتی ہے۔ اور اگر اس نے دن چڑھے یہ بات کہی ہو تو جب تک چوتھے دن کی یہی گھڑی نہ آجائے گی اسے طلاق نہ ہوگی اس لئے کہ گھڑیوں کے اعتبار سے تین دن کا گزرنا اسی وقت منحقق ہوتا ہے اور دنوں کے گزرنے میں اسی کا اعتبار ہوگا نہ کہ پورے دنوں کا اور دنوں کے آنے میں ان کے ابتدائی وقت کا اعتبار ہوگا اور یہی بات عوام الناس کے ہاں متعارف و متداول ہے۔

○ اور اگر اس نے کہا "اگر میں نے تجھے مسجد میں گالی دی ہو تو میرا غلام آزاد" تو اس صورت میں گالی دینے والے کا مسجد میں ہونے کا اعتبار ہوگا نہ کہ جس کو گالی دی گئی ہو اس کے مسجد میں ہونے کا۔ لہٰذا وہ حانث ہوجائے گا خواہ جس کو گالی دی گئی ہو وہ مسجد میں ہو یا کسی اور جگہ میں' اور اگر اس نے کہا "اگر میں نے مسجد میں مارا یا قتل کیا ہو" تو اس میں مضروب اور مقتول کی جگہ کا لحاظ ہوگا کہ اگر وہ مسجد میں ہو تو وہ حانث ہوجائے گا ورنہ نہ ہوگا اس بارے میں اصول یہ ہے کہ ہر وہ لفظ جس کے مفعول (Object) پر اثر پڑتا ہو تو اس کے ضمن میں مفعول کی جگہ کا اعتبار ہوگا اور جس فعل کا اثر مفعول میں ظاہر نہ ہوتا ہو تو اس میں اس کی جگہ کا نہیں بلکہ فاعل (Doer) کی جگہ کا اعتبار ہوتا ہے اس اصول کی وجہ الجامع میں ہونے کا ہم آئندہ ذکر کریں گے۔ انشاء اللہ

فصل ششم

رکنِ قسم کی شرائط کا بیان

قسم کے رکن کی شرائط کی کئی اقسام ہیں ان میں سے بعض کا تعلق حالف سے ہے بعض کا محلوف علیہ (جس پر قسم کھائی گئی ہو) سے۔ جسے شرط کہتے ہیں۔ اور بعض کا اس فرد سے جس کے متعلق طلاق اور آزادی کی قسم کھائی گئی ہو اور ان میں سے بعض کا تعلق نفس رکن سے ہوتا ہے۔ تفصیل حسب ذیل ہے:

۱۔ حالف کی شرائط:

حالف کے ساتھ جن شرائط کا تعلق ہوتا ہے یہ وہی شرائط ہیں جن کا ہم طلاق اور عتاق میں ذکر کر آئے ہیں اور ہر وہ شے جو طلاق اور عتاق (آزادی غلام) کے جواز کی شرط ہے وہی ان میں سے ہر ایک کی قسم کے انعقاد کی بھی شرط ہے اور جو ان کی شرط نہیں وہ یہاں بھی شرط نہیں ہے ہم ان سب شرائط کا ذکر کتاب الطلاق اور کتاب العتاق میں کریں گے۔

۲۔ محلوف علیہ کی شرائط:

محلوف علیہ (جس پر قسم کھائی جائے) کی متعدد شرائط ہیں۔

پہلی شرط: یہ ہے کہ وہ مستقبل میں پیش آنے والا معاملہ (امر) ہو لہٰذا کسی ایسے امر کے ساتھ جو اس وقت موجود ہو کسی حکم کو معلق کردینا قسم نہ ہوگا بلکہ وہ تو فوری نفاذ کا مقتضی ہوگا۔ حتیٰ کہ اگر اس نے اپنی بیوی سے کہا "اگر آسمان ہمارے سر پر ہو تو تجھے طلاق" تو اس پر فوراً طلاق ہوجائے گی اسی اصول پر یہ مسئلہ بھی مستنبط کیا جاسکتا ہے کہ اگر کسی نے اپنی بیوی سے اس وقت جب اس کی بیوی حالت حیض میں یا حالت مرض میں ہو یہ کہا کہ "جب تجھے حیض آئے یا تو بیمار ہو تو تجھے طلاق" تو یہ معاملہ آئندہ حیض یا آئندہ مرض سے متعلق ہوگا جو آئندہ کسی زمانے میں پیش آئے نہ کہ موجودہ حیض یا مرض سے اور اگر اس نے اسی حیض کے جاری رہنے یا اسی مرض میں اضافے کی نیت کی تو اس کا حکم اس کی نیت کے مطابق ہوگا۔ اس لئے کہ حیض متعدد اجزاء پر مشتمل ہوتا جو گھڑی گھڑی نکلتا ہے اسی طرح بیماری بھی لمحہ بلمحہ بڑھتی رہتی ہے لہٰذا یہ اضافہ شدہ حیض یا مرض بھی اس تعلیق کا مصداق ہوسکتا ہے تو اگر اس نے اس کی نیت کرلی تو چونکہ اس نے اس بات کی نیت کی ہے جس کا اس کے کلام میں احتمال ہے لہٰذا اس کی تصدیق کی جائے گی۔ اور اگر اس نے کہا "اگر تجھے کل حیض آگیا تو تجھے طلاق" اور اسے اس بات کا علم ہو کہ وہ عورت اس وقت بھی حالت میں حیض میں ہے تو اس صورت میں اگر یہی حیض اگلے روز تک جاری رہا تو یہی مراد ہوگا اور اگلے روز جب صبح ہوتی تو اسے طلاق ہوجائے گی بشرطیکہ اس گھڑی تک وہ حیض تین دن یا اس سے زیادہ دیر تک جاری رہا ہو اس لئے کہ

اگر اسے اس کے حیض کے آنے کا علم ہو تو یہ بات ناممکن ہے کہ وہ اپنی قسم سے کل تک کسی اور حیض کے آنے کی نیت کرے لہٰذا اس سے یہ بات متعین ہوجائے گی کہ اس کی نیت اس حیض کے اگلے روز تک جاری اور برقرار رہنے کی ہے۔ اور اس بارے میں تیسرے یا اس سے زیادہ دنوں کی تکمیل کیلئے اسی گھڑی (وقت) کا اعتبار اس لئے کیا جاتا ہے کیونکہ اگر حیض تین دن سے کم وقت میں بند ہوجائے تو وہ حیض نہیں ہوتا جس سے قسم کی شرط نہ پائی جائے گی اور اگر اسے اس کے حیض کے آنے کا علم نہ ہو تو اس سے آئندہ حیض مراد ہوگا اور اسے اس بارے میں عدالت میں بھی دیانت دار تصور کیا جائے گا اس لئے کہ جب اسے اس کے حیض کے آنے کا علم نہ تھا تو اس سے ظاہر یہی ہوتا ہے کہ اس کی نیت حیض جاری ہونے کی تھی۔ اور (حکم کی یہی صورت) حالت مرض میں بھی ہے اسی طرح اگر بخار کا مریض کہے اگر مجھے بخار ہوگیا یا کسی سردرد والے نے یہ کہا اگر میرے سر میں درد ہوگیا' اسی طرح نکسیر والا یہی بات کہے یا پھر اگر وہ تندرست ہو تو کہے اگر میں تندرست ہوگیا تو میری بیوی پر طلاق جب وہ یہ کہہ کر خاموش ہوا تو اس وقت وہ تندرست تھا تو اس کی عورت پر طلاق ہوجائے گی۔ اور وہ کسی بینا کی طرح ہوگا جو یہ کہے اگر میں بینا ہوگیا یا سننے کی صلاحیت رکھنے والے شخص کی طرح جو کہے اگر میں سننے لگ گیا۔ اس لئے کہ صحت بھی ایسی حالت ہے جو لمحہ بلمحہ طاری ہوتی ہے لہٰذا جو صحت دوسری گھڑی میں ہے وہ پہلی گھڑی میں نہ تھی لہٰذا جب وہ اس گفتگو سے فارغ ہوا اس وقت اس کو صحت حاصل ہوگئی ہے لہٰذا اس کے حانث ہونے کی شرط پائی گئی اور یہ ممکن نہیں کہ اسے حیض اور بیماری کی طرح مستقبل میں کسی اور صحت و تندرستی کے حصول پر محمول کیا جائے جو اس کی گفتگو کے بعد پیدا ہو۔

اسی سے یہ مسئلہ بھی مستنبط ہوتا ہے کہ اگر کسی نے اپنی بیوی سے کہا "جب تو کھڑی ہو' یا تو بیٹھے' یا تو سوار ہو' یا تو لباس پہنے' تو تجھے طلاق" حالانکہ وہ اس وقت کھڑی ہو یا بیٹھی ہو یا سوار ہو یا لباس پہنے ہوئے ہو تو اگر وہ قسم کے بعد اتنی دیر بیٹھی رہے جتنی مقدار میں وہ اس کے ترک کرنے پر قادر ہو تو وہ حانث ہوجائے گا اسی طرح سکنی (رہنے کی جگہ) کا بھی یہی حکم ہے بشرطیکہ وہ اسی گھڑی وہاں سے نقل مکانی شروع نہ کردے اس لئے کہ ان افعال کی مداومت سے وہ حانث ہوجائے گا مداومت سے مراد پیدا ہونے والے ایسے افعال ہیں جنہیں اسی نام سے یاد کیا جائے اور چونکہ قسم کے بعد ایسا فعل پایا گیا ہے جس پر وہی نام صادق آتا ہے لہٰذا وہ حانث ہوجائے گا۔

رہا داخلہ مثلاً وہ کہے "اگر تو اس گھر میں داخل ہوئی تو تجھے" طلاق جبکہ وہ اس گھر میں پہلے سے موجود ہو تو اس سے یقیناً آئندہ زمانے کا داخلہ مراد ہوگا اور اگر اس نے اسی داخلے کی نیت کی تو تب بھی وہ حانث نہ ہوگا اس لئے کہ داخلہ سے مراد باہر سے علیحدہ ہوکر گھر کے اندر آنا ہے جس میں تجدد (اسی عمل کی جدت) کا امکان نہیں' لہٰذا اسی عمل پر برقرار رہنے کی صورت میں یعنی اسی عمل کے دوسرے لمحے میں اس فعل کا نام برقرار نہیں رہتا۔ یہی حکم اس وقت بھی ہے جب اس نے کہا "جب تو گھر سے نکلی" اور وہ اس وقت بھی گھر سے باہر ہی ہو کیونکہ باہر نکلنا داخل ہونے کی ضد (Opposit) ہے' جس سے مراد کسی کا اندر سے باہر نکل جانا ہے اور یہ عمل اس کے پائے جانے کے دوسرے لمحے میں متجدد (نیا) نہیں ہوتا لہٰذا یہاں اس پر مذکورہ عنوان (اسم) کا اطلاق درست نہ ہوگا' بخلاف کھڑے ہونے' سوار ہونے اور لباس پہننے وغیرہ کے۔ ان کے مابین اس سے مزید فرق واضح

ہوتا ہے کہ عام طور پر کہا جاتا ہے کہ تو دن میں کھڑا ہوا' ایک دن سوار ہوا' اور ایک دن لباس پہنا' اور یہ نہیں کہا جاتا کہ تو ایک دن داخل رہا اور نہ یہ کہ تو ایک دن باہر رہا۔ اس سے مراد یہ ہے کہ وہ کچھ دیر اندر یا باہر رہا ہے۔ یہی حکم حمل کا بھی ہے کہ اگر حاملہ عورت سے کہا کہ "جب تو حاملہ ہوجائے تو تجھے طلاق" تو اس سے مراد مستقبل کا حمل ہوگا اس لئے کہ اس سے عرفاً" اور عادتاً" حمل کی ابتداء ہونا مراد ہوتا ہے۔ اور اگر اس نے کہا "اگر تو نے کھایا یا مارا" تو اس سے اس قسم کے بعد کھانے کا کوئی لقمہ کھانا یا مارنا مراد ہوگا کہ اگر یہ فعل پایا گیا تو وہ حانث ہوجائے گا اس لئے کہ ضرب ایک تجدد پذیر عمل ہے۔

اور "الاصل" میں ہے کہ اگر وہ اپنی بیوی سے کہے "جب تک تجھے حیض نہ آئے تو تجھے طلاق" یا "جب تک تجھے حمل نہ ہو" جبکہ وہ اس وقت بھی حالت حمل میں یا حالت حیض میں ہو تو جیسے ہی وہ خاموش ہوگا اسے طلاق ہوجائے گی الا یہ کہ اس کی یہ حالت اس وقت ہوئی ہو جب وہ یہ کہہ کر خاموش ہوا ہو اس لئے کہ اس نے حیض اور حمل کے ہونے کو اپنی قسم کے پورا ہونے کی شرط ٹھہرایا ہے لہٰذا جب تک قسم کے بعد اس پر یہ حالت طاری نہ ہو وہ حانث ہوجائے گا اور اگر اس نے اس کا وہی حیض مراد لیا جو جاری ہے تو اسے اس کے اور خدا تعالیٰ کے مابین دیانت دار تصور کیا جائے گا' البتہ حمل کے معاملے میں اس کی بات کا اعتبار نہ ہوگا کیونکہ حیض مختلف اجزاء کا نام ہے لہٰذا اس کے سلسلے میں اگر قسم کے بعد جو اجزاء خارج ہوں گے ان پر اس کے اسی نام کا اطلاق کردیا جائے' جو ابتداً اس پر مستعمل ہو تو اس کی گنجائش ہے جبکہ حمل تو مختلف اجزاء پر مشتمل نہیں ہوتا اس لئے حیض میں اضافہ ہوتا ہے جبکہ معنوی طور پر حمل میں اضافہ نہیں ہوتا لہٰذا اس بارے میں قطعاً" اس کی بات کا اعتبار نہ ہوگا۔

(۲) محلوف علیہ کی دوسری شرط:

یہ ہے کہ وہ حقیقتاً متصور الوجود ہو عادتاً" اس کے وجود کا تصور ہونا ضروری نہیں قسم کے منعقد ہونے کی بھی یہی شرط ہے پھر اگر وہ کوئی ایسی شے ہو جس کے پائے جانے کا حقیقی طور پر تصور کرنا ممکن نہ ہو تو یہ قسم منعقد ہی نہ ہوگی جیسے اگر وہ اپنی بیوی سے کہے "اگر اونٹ سوئی کے ناکے میں داخل ہوگیا تو تجھے طلاق"۔ "اگر دو ضدیں جمع ہوئیں تو تجھے طلاق" کیونکہ اس قسم کی بات اس وقت کی جاتی ہے جب نفی کی تاکید کرنا مقصود ہو یعنی یہ کہ تیری طلاق کا معاملہ اصلاً" اور قطعاً" نہ ہوگا جیسے کہ اونٹ سوئی کے ناکے میں داخل نہیں ہوسکتا اور دو ضدیں باہم جمع نہیں ہوسکتیں۔ اللہ تعالیٰ قرآن مجید میں فرماتے ہیں:

وَلَا يَدْخُلُوْنَ الْجَنَّةَ حَتّٰى يَلِجَ الْجَمَلُ فِيْ سَمِّ الْخِيَاطِ (الاعراف:۴۰)	اور وہ جنت میں داخل نہ ہونگے تاوقتیکہ اونٹ سوئی کے ناکے میں داخل نہ ہو ۔

یعنی وہ قطعاً" داخل نہ ہوں گے۔

اسی اصول پر اس مسئلے کا حکم بھی دریافت ہوتا ہے کہ اگر کسی نے کہا "اگر میں نے وہ پانی نہ پیا جو اس کوزے میں ہے تو اس کی بیوی پر طلاق یا اس کا غلام آزاد" یا اس نے کہا "اگر میں نے فلاں کو قتل نہ

کیا" حالانکہ اس کوزے میں پانی موجود نہ ہو اور مذکورہ شخص پہلے ہی مرچکا ہو خواہ اسے اس بات کا علم ہو یا نہ ہو ہم اس نوع کے جملے مسائل' اختلاف و اتفاق کی تفصیل اور اللہ تعالیٰ کی قسم کھانے میں دوسرے متعلقہ مسائل اوپر بیان کر آئے ہیں۔

(۳) رہی وہ شرائط جن کا تعلق خاص اس محل (فرد) کے ساتھ ہے جس کی طلاق یا آزادی غلام) کی قسم کھائی گئی ہو تو ان کی تفصیل یہ ہے کہ اس وقت اس کا اس پر ملکیت کا ہونا ضروری ہے اور ملکیت کی اضافت کا بھی اسی کی جانب یا سببِ ملک کی جانب ہونا ضروری ہے۔ ہم عنقریب کتاب الطلاق اور کتاب العتاق میں ان کی تمام تفصیل بیان کریں گے۔

۴۔ نفسِ رکن کی شرائط:

نفس رکن کی شرائط بعینہ وہی ہیں جو ہم اوپر اللہ تعالیٰ کی قسم کے ضمن میں بیان کر آئے ہیں یعنی یہ کہ اس جملے میں استثناء(Exception) داخل نہ کیا جائے اگر اس پر استثناء داخل کردیا جائے تو اس سے اس جملے کا قسم ہونا باطل ہوجاتا ہے۔ مثال کے طور پر اگر وہ یہ کہے "اگر تو اس گھر میں داخل ہوئی تو تجھے انشاء اللہ طلاق" یا اس نے انشاء اللہ کی جگہ ماشاء اللہ یابمشیۃ اللہ (اللہ کی مشیت کے ساتھ) کہہ دیا یا اس نے کہا الا یہ کہ اللہ تعالیٰ چاہے یا اللہ تعالیٰ کے ارادے کے ساتھ یا اللہ تعالیٰ کے فیصلے یا اس کی قدرت کے ساتھ اور اگر اس نے کہا اگر اللہ تعالیٰ نے میری مدد کی یا اللہ تعالیٰ کی مدد کے ساتھ اور ان سے اس نے استثناء کا ارادہ کیا تو یہ الفاظ خدا اور اس کے مابین تو استثناء تصور ہوں گے مگر عدالت میں انہیں استثناء نہ سمجھا جائے گا اس لئے کہ کسی شے کے موجود ہوجانے کے بعد اس پر اعانت (مدد کرنے) کا امکان نہیں رہتا لہٰذا اسے شرط کے ساتھ معلق کرنا درست نہ ہوگا کہ اسے استثناء سے مجاز سمجھا جائے۔ اسی طرح اگر اس نے کہا "اگر اسے اللہ تعالیٰ نے میسر کیا یا اللہ تعالیٰ کی توفیق کے ساتھ" اور اس سے اس نے استثناء کی نیت کی۔ اور ہم عنقریب کتاب الطلاق میں استثناء کی صحت کے مسائل بیان کریں گے ان میں سے بعض کی تفصیل حسب ذیل ہے:

صحتِ استثناء (انشاء اللہ کہنا) کی شرائط:

پہلی شرط: استثناء کی صحت کیلئے ضروری ہے کہ وہ ماقبل کی کلام کے ساتھ متصل ہو یعنی یہ کہ اس میں اور سابق کلام میں فاصلہ نہ ہو۔ الا یہ کہ یہ فاصلہ کسی ضرورت کی بناپر ہو اور وہ جو ابن سماعہ رحمہ اللہ نے امام محمد رحمہ اللہ سے نقل کیا ہے وہ بھی اسی اصول پر محمول ہے کہ اگر کوئی شخص اپنی بیوی سے کہے "اگر تو اس گھر سے نکلی تو تجھے تین طلاقیں سوتو اس کو جان لے' اگر میری اجازت کے ساتھ"۔ یا وہ کہے "اگر اللہ تعالیٰ نے چاہا" تو اس کا یہ استثناء درست ہوگا لہٰذا اس سے اس پر طلاق نہ ہوگی اگرچہ وہ گھر سے باہر نکل جائے۔ اس لئے حرف فاء ایک حرف عطف ہے جو آنے والے جملے کو ماقبل کے جملے کے ساتھ متعلق کردیتا ہے لہٰذا اس سے پورا کلام ایک ہوجائے گا اور اس کے اور سابق کلام کے مابین فاصلہ نہ ہوگا اور اگر اس نے فقط یہ کہا "تو اس بات کو خوب جان لے" یا "چلی جا" تو استثناء درست نہ ہوگا اس لئے کہ یہاں کوئی ایسا لفظ نہیں پایا گیا جو سابق کلام کو

متاخر کلام کے ساتھ ملا دے۔ لہٰذا یہ جملہ نیا کلام شمار ہوگا جس سے کلام میں فاصلہ ہوجائے گا جو استثناء کو سابق کلام سے منقطع کردیتا ہے لہٰذا طلاق بدستور اس کے خروج سے معلق رہے گی۔ (صاحب) قدوریؒ فرماتے ہیں کہ مناسب ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے اصول پر مذکورہ دونوں صورتوں میں استثناء صحیح نہ ہو اور اس پر طلاق واقع ہوجائے اس کی بنیاد امام صاحب کے اس قول پر ہے کہ اگر کسی نے اپنی بیوی سے کہا تجھے تین اور تین طلاق اگر اللہ تعالیٰ نے چاہا۔

دوسری شرط: شرط اور جزاء کے مابین کوئی رکاوٹ نہ ہو: اور اگر کوئی شے دونوں کے مابین حائل ہوجائے تو وہ قسم اور تعلیق نہ ہوگی بلکہ وہ طلاق کا فوری نفاذ ہوگا۔ اسی اصول پر دونوں جملوں کے درمیان حرف ندا داخل کرنے کا حکم دریافت کیا جاسکتا ہے کہ وہ (حرف نداء) دونوں کے مابین فاصل شمار ہوتا ہے جو کلام کے معلق ہونے سے مانع ہوگا۔ اس اجمال کی تفصیل اس طرح ہے کہ نداء کی تین قسمیں ہیں: (۱) کسی کو الزامی لقب (قذف) کے ساتھ پکارنا' مثلاً کسی کو کہنا یازانیہ (اے بدکار عورت) یا (۲) کسی کو طلاق کے عنوان سے پکارنا مثلاً کہنا یا طالق (اے مطلقہ) یا (۳) کسی کو اس کے نام سے بلانا مثلاً یا زینب یا عمرو۔ پھران میں سے ہرایک قسم کی تین تین صورتیں ہیں یا تو اس نے یہ حرف نداء کلام کے آغاز میں شامل کیا ہوگا یا پھراس کے وسط میں یا اس کے آخر میں۔ ان میں سے ہرایک کی آگے پھردو دو اقسام ہیں یا تو اس نے گھرمیں داخل ہونے وغیرہ کی شرط کے ساتھ اسے معلق کیا ہوگا یا اس نے اس حکم کا فوری نفاذ کیا ہوگا اور اس میں اس نے حرف استثناء یعنی انشاء اللہ تعالیٰ داخل کیا ہوگا۔

مسائل: اگر تو اس نے اسے کسی شرط کے ساتھ معلق کرنے والے جملہ کے شروع میں اسے کسی الزامی لقب (قذف' تہمت) کے ساتھ پکارا ہو تو یہ نداء اس کے حکم کو معلق کرنے سے مانع نہ ہوگی اور وہ تہمت صحیح ہوگی جیسے مثلاً اس نے اپنی بیوی سے کہا "اے زانیہ اگر تو گھرمیں داخل ہوئی تو تجھے طلاق" اس لئے کہ اس جملے میں اس کا اسے یازانیہ کہنا اگرچہ نداء کیلئے ہے لیکن یہاں اس نے اس کا ذکر کرکے معنوی طورپر اس کی برائی اس صفت کے ساتھ کی ہے اس لئے کہ یہ لفظ (زانیہ) معنوی طورپر لفظ زنا سے مشتق ہے اور جو لفظ کسی خاص مفہوم سے مشتق ہو وہ یقینی طورپر اس مفہوم کے وجود کا تقاضا کرتا ہے جیسے کہ دوسرے اسماء جو مختلف معانی سے مشتق ہوتے ہیں مثلاً متحرک ساکن وغیرہ خواہ یہ لفظ نداء کیلئے وضع کیا گیا ہو یا نہ لہٰذا وہ اس کو زنا کے ساتھ موصوف کرکے اور اس کی جانب زنا کی نسبت کرکے اس پر زنا کی تہمت لگانے والا ہوا حالانکہ وہ اس کی بیوی ہے اور اور اگر خاوند بیوی پر الزام لگائے تو لعان کی شرائط کی موجودگی میں۔ اس سے لعان ضروری ہوجاتا ہے۔ پھر اس نے یہ کہ کر اس کی طلاق کو گھرمیں داخلے کے ساتھ معلق کردیا ہے کہ اگر تو گھرمیں داخل ہوئی تو تجھے طلاق لہٰذا طلاق اس کے ساتھ معلق ہوجائے گی وجہ یہ ہے کہ اس نے پہلے اسے ایسے لفظ کے ساتھ آوازدی ہے تاکہ وہ اس کی بات سننے کیلئے متوجہ اور خبردار ہوجائے پھرجب وہ متوجہ اور خبردار ہوگئی تو اس نے اسے گھرمیں داخلے کے ساتھ طلاق کو معلق کرنے کے ساتھ اسے مخاطب کیا۔

(۱) اسی طرح اگر اس نے کہا "اے زانیہ تجھے انشاء اللہ طلاق ہے" تو اس کا بھی یہی حکم ہے کہ اس

صورت میں بھی وہ اپنی بیوی پر تہمت لگانے والا ہوگا جیسا کہ ہم نے اوپر بیان کیا ہے اور چونکہ اس نے کلام میں استثناء کو شامل کردیا ہے لہٰذا اس پر طلاق واقع نہ ہوگی۔

(۲) اور اگر اس نے کلام کے شروع میں لفظ طلاق کے ساتھ اسے آواز دی اور کہا "اے طلاق پانے والی اگر تو گھر میں داخل ہوئی تو تجھے طلاق" تو اسے اس کے قول "یاطالق" کے ساتھ ہی طلاق ہوجائے گی کیونکہ اس نے اسے طلاق کے ساتھ موصوف کیا ہے جس کا تقاضا یہ ہے کہ اسے اس نام سے پکارنے سے قبل طلاق مل چکی ہو تاکہ اس نے جو وصف بیان کیا ہے اس کی درستگی ثابت ہوسکے۔ اور پھر گھر میں داخل ہونے سے اسے دوسری طلاق ہوجائے گی جیسا کہ ہم فصل اول میں بیان کرآئے ہیں اسی طرح اگر اس نے کہا "اے طالقن (مطلقہ) تو اگر خدا نے چاہا تو تجھے طلاق" تو اس کو "یاطالق" کے لفظ سے ہی ایک طلاق ہوجائے گی مگر چونکہ دوسری طلاق پر استثناء آگیا ہے لہٰذا وہ واقع نہ ہوگی۔

(۳) اور اگر اس نے کلام کے شروع میں اس کو اس کے نام کے ساتھ آواز دی اور کہا "اے عمرہ اگر تو گھر میں داخل ہوئی تو تجھے طلاق" تو اس پر فی الوقت کوئی طلاق واقع نہ ہوگی البتہ یہ طلاق گھر میں داخلہ کے ساتھ معلق ہوجائے گی کیونکہ اس نے یہاں اس کو اس کے نام کے ساتھ بلا کر اپنی بات سننے پر متوجہ کیا پھر اس نے اس کی طلاق کو داخلے کے ساتھ مشروط کردیا ہے۔ اسی طرح اگر اس نے کہا "اے عمرہ تجھے طلاق اے عمرہ انشاء اللہ تعالیٰ" تو جیسا کہ ہم نے اوپر بیان کیا اس سے کوئی طلاق بھی واقع نہ ہوگی۔

(۴) یہ حکم تو اس وقت ہے جب اس نے اس پر تہمت لگاکر یا طلاق پانے والی کہہ کر یا اس کا نام لیکر گفتگو کا آغاز کیا ہو لیکن اگر اس نے کسی شرط کے ساتھ طلاق کو معلق کرنے کی صورت میں وسط کلام میں نداء کو شامل کیا اور کہا "تجھے طلاق اے زانیہ" اگر تو گھر میں داخل ہوئی تو اس کے متعلق ابن سماعہ رحمہ اللہ امام محمد رحمہ اللہ سے نقل کرتے ہیں کہ یہ نداء کلام میں فاصلہ پیدا نہ کرسکے گی اور طلاق گھر میں داخلے کے ساتھ معلق ہوجائے گی اور وہ اپنی بیوی پر تہمت لگانے والا ہوگا اور اس پر لعان ضروری ہوجائے گا۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا بھی ابتدا یہی قول تھا مگر بعدازاں انہوں نے اس قول سے رجوع کرلیا تھا اور یہ مسلک اختیار کیا کہ اس صورت میں طلاق فوراً واقع ہوجائے گی اور وہ قاذف (تہمت لگانے والا) نہ ہوگا اسی لئے اس پر لعان بھی ضروری نہ ہوگا۔ امام محمد رحمہ اللہ نے اپنی "الجامع" میں ذکر کیا ہے کہ طلاق گھر میں داخلے کے ساتھ معلق ہوگی اور یہ نداء شرط اور جزاء میں ایسا فاصلہ پیدا نہ کرسکے گی جس سے تعلیق (معلق کرنے) میں رکاوٹ پیدا ہو اور وہ اپنی بیوی پر تہمت لگانے والا نہ ہوگا اور نہ ہی اس پر لعان ضروری ہوگا۔ مشائخ فرماتے ہیں کہ ابن سماعہ رحمہ اللہ نے جس قول کا ذکر کیا ہے وہ امام محمد رحمہ اللہ کا آخری قول ہے اور امام محمد رحمہ اللہ نے الجامع میں جس قول کا ذکر کیا ہے وہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول ہے تو اس طرح اس مسئلے میں تین اقوال ہوگئے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے قول پر تہمت (قذف) اس کے ساتھ معلق مگر باطل ہوگی البتہ طلاق شرط کے ساتھ معلق ہوجائے گی۔ امام محمد رحمہ اللہ کے قول کے مطابق طلاق متعلق ہوجائے گی مگر تہمت متعلق نہ ہوگی بلکہ وہ اسی وقت ثابت ہو جائے گی۔ جبکہ امام ابویوسف رحمہ اللہ کے ہاں یہ اس کا قذف (تہمت) کو متعلق کرنا ہوگا۔ جو فی نفسہ باطل ہے جبکہ طلاق سرے سے متعلق نہ ہوگی بلکہ اسی وقت نافذ العمل ہوجائے گی۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ

اس نے جب یازانیہ کے بعد شرط "ان دخلت الدار" کہا تو اس نے گویا قذف کو شرط کے ساتھ معلق کردیا ہے جبکہ قذف کسی شرط کے ساتھ معلق نہیں ہوتی اس لئے کہ کسی شخص کو زنا کے وصف سے موصوف کرنا ایسے ہی ہے جیسے کسی کو قیام یا جلوس کے وصف سے موصوف کرنا گویا اس نے اس کو کھڑے ہونے یا بیٹھنے کے وصف کے ساتھ موصوف کیا ہے اور کسی شے کا کوئی وصف بیان کرنا اس شے میں اس وصف کی موجودگی کی خبر دینا ہے اور خبر دینا کسی شرط کے ساتھ متعلق نہیں ہوتا حتی کہ اگر وہ وصف اس کے اندر موجود ہو تو وہ سچا ورنہ جھوٹا ہوگا۔ یا بالفاظ دیگر وہ اس کے وجود کے وقت اس کی خبر دینے والا اور غیر موجودگی کے وقت خبر نہ دینے والا ہوگا تو جب وہ خبر متعلق نہ ہوگی تو وہ لغو ہوگی جس کی بناپر وہ شرط اور جزاء کے درمیان حائل ہوجائے گی۔ جس سے جزاء واقع ہوجائے گی لیکن اس کے باوجود وہ اس پر تہمت لگانے والا بھی نہ ہوگا اس لئے کہ اس نے تہمت کو شرط کے ساتھ معلق کرنے کا ارادہ کیا تھا' اور جو شخص کسی شے کو کسی شرط کے ساتھ متعلق کردے تو وہ اسے فی الوقت ثابت کرنے والا نہیں ہوتا لہٰذا وہ اس پر تہمت لگانے والا نہ ہوگا اور اگر اس کی مقرر کردہ شرط بھی پائی جائے تو تب بھی وہ "تہمت لگانے والا" نہ ہوگا کیونکہ اس نے اسے اس کے ساتھ معلق نہیں کیا کہ اس کی موجودگی سے وہ واقع ہوجائے۔ جو روایت ابن سماعہ رحمہ اللہ نے امام محمد رحمہ اللہ سے نقل کی ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ اگرچہ اس کا جملہ (اے زانیہ) اس کے ساتھ متعلق نہیں ہے لیکن اس کے باوجود وہ لغو نہ ہوگا اس لئے کہ اس کا جملہ اے طالق موجودہ خطاب کی تاکید' توثیق کیلئے ہے لہٰذا یہ جملہ خطاب کے نقطہ نگاہ سے اس کی تاکید کرنے والا ہوگا جس کی بناپر وہ اس کے ساتھ مل جائے گا۔ یہ ایسے ہی ہے جیسے گویا اس نے یوں کہا "تو اے زانی عورت اگر گھر میں داخل ہوئی تو تجھے طلاق" لہٰذا طلاق داخلہ مکان کے ساتھ معلق ہوجائے گی اور قذف بدستور ثابت رہے گی۔ چنانچہ اگر وہ یہ کہتا "تو اے عمرہ اگر گھر میں داخل ہوئی تو تجھے طلاق" تو اس سے شرط کی تعلیق درست ہوتی اور اس کا قول (یا عمرہ) درمیان میں حائل نہ ہوتا تو اسی طرح یہاں بھی یہی حکم ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کے قول کی دلیل یہ ہے کہ طلاق کو شرط کے ساتھ اس کا معلق کرنا درست ہے جیسا کہ اوپر امام محمد رحمہ اللہ کے دلائل کے ضمن میں بیان ہوا مگر قذف ثابت نہیں ہوئی اس لئے کہ اس نے اس کے بعد شرط کا ذکر کیا ہے اور اگر کوئی شے کسی تہمت کو کسی شرط کے ساتھ مشروط کردے تو تہمت لگانے والا اسی وقت اس کی تحقیق و اثبات کا ارادہ نہیں رکھتا اور نہ ہی شرط کے موجود ہوجانے کے بعد جیسا کہ اوپر بیان ہوا۔ قاضی جلیل فرمایا کرتے تھے کہ اگر کسی قذف (تہمت) کو کسی شرط کے ساتھ معلق کردیا جائے تو اس سے تہمت کا الزام اس سے دور ہوجاتا ہے اور یہ ایسے ہی ہوگا جیسے کسی نے کہا ہو "اگر اس نے ایسے کیا ہو تو اس کی بیوی زانیہ ہو یا اس کی ماں زانیہ ہو" جس سے اس کا مقصد اس فعل کا بعید ہونا ہوتا ہے اور اس فعل کا بعید ہونا اس وقت تک متحقق نہیں ہوتا جب تک کہ اس کی ماں اور اس کی بیوی سے بدکاری کے وصف کو بعید نہ سمجھا جائے اور یہ مقصد صفت احصان (عفت و پاک دامنی) سے حاصل ہوتا ہے نہ کہ بدکاری اور اس کو اس قابل نفرت کام سے موصوف کرنے سے' واللہ عزوجل واعلم۔

اسی طرح اگر اس نے کہا "تجھے اے بدکار عورت طلاق اگر اللہ تعالیٰ نے چاہا"۔ میں بھی یہ مذکورہ بالا اختلاف ہے اور اگر اس نے لفظ طلاق کے ساتھ اسے ندا (آواز) دی اور کہا انت طالق یا طالق ان

دخلت الدار (تجھے طلاق اے طلاقن' اگر تو گھر میں داخل ہوئی) تو اس کے متعلق بھی امام ابویوسف اور امام محمد رحمھما اللہ کے مابین اختلاف ہے البتہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ لفظ طلاق کے ساتھ اسے پکارنے اور وصف زنا کے ساتھ "اے زانیہ" کہہ کرندا دینے میں فرق کرتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ اگر اس نے یاطالق کے ساتھ مذکورہ جملہ کہاتو طلاق فوراً واقع ہو جائے گی اور وہ "گھر میں داخلہ سے" متعلق نہ ہوگی اور یہ ایسے ہی ہوگا جیسے وہ دونوں میں فاصلہ کرکے اسے یا طالق (اے طلاقن) کہہ دے۔ دونوں میں فرق کی وجہ یہ ہے کہ اس کا یاطالق (اے طلاقن) کہنا اگرچہ ندا ہے مگر درحقیقت یہ طلاق کو واقع کرنا ہے' لہٰذا اس کا قول انت طالق یاطالق (تجھے طلاق اے طلاقن) درحقیقت عطف کے بغیر طلاق کے بعد طلاق دینا ہے جبکہ ان میں سے مؤخرالذکر طلاق کے ساتھ شرط متصل ہے نہ کہ ان میں سے پہلی کے ساتھ۔ لہٰذا ان میں سے پہلی طلاق فوری نافذ ہو جائے گی بخلاف یازانیہ کہنے کے کیونکہ وہ تو ندا ہے اور اس سے متقدم تائے خطاب کی تاکید و توثیق ہے نہ کہ طلاق کا واقع کرنا۔ لہٰذا یہ اس کے ساتھ معلق نہ ہوگی لہٰذا یہ جملہ دونوں جملوں کے مابین حائل نہ ہونے کی بناپر جزا کے ساتھ شرط کے تعلق سے مانع نہ ہوگا۔ اور اگر اس نے کہا "تجھے طلاق اے طلاقن انشاء اللہ تعالیٰ" تو اس میں بھی مذکورہ بالا اختلاف ہے۔ اسی طرح اس میں اور اس کے قول انت طالق یازانیہ انشاء اللہ (تجھے طلاق اے بدکار عورت' انشاء اللہ تعالیٰ) میں بھی امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک مذکورہ فرق ہے اور اگر اس نے اسے نام لیکر ندا دی مثلاً یوں کہا "تجھے اے عمرہ طلاق اگر تو گھر میں داخل ہوئی" تو اس صورت میں بالاجماع طلاق شرط کےساتھ معلق ہوجائے گی البتہ امام ابویوسف رحمہ اللہ کو اس میں اور یازانیہ کہنے میں فرق بیان کرنے کی ضرورت ہوگی جو یہ ہے کہ جملہ "یا عمرہ" وہی مفہوم دیتاہے جو لفظ انت (تو) سے حاصل ہوتا ہے لہٰذا یہ حرف انت کی تاکید ہوگا جس کی بناپر وہ دونوں لفظوں کے مابین حائل نہ ہوگا جبکہ یازانیہ میں ایک ایسا اضافی مفہوم پایا جاتا ہے جو تا (حرف) خطاب میں موجود نہیں' وہ یہ کہ اس سے عورت میں بدکاری کا وصف ثابت ہوتا ہے جس کے ساتھ شرعی طورپر یا تو "حد" کا حکم ثابت ہوتاہے یا لعان کا لہٰذا یہ ممکن نہیں کہ اسے حرف تا (برائے خطاب) کی تاکید تصورکیا جائے جس کی بناپر فی نفسہ اس کا اعتبار ہوگا اور وہ تا برائے خطاب کے ساتھ ملحق نہ ہوگا لہٰذا وہ دونوں کے مابین حائل رہے گا جبکہ زیربحث صورت میں صورت حال اس کے برعکس ہے جیساکہ اوپر بیان ہوا۔ اور اگر اس نے کہا "تجھے اے عمرہ انشاء اللہ طلاق" تو اس سے طلاق نہ ہوگی جیساکہ پیچھے گذرا۔

یہ حکم اس وقت ہے جب وہ ندائیہ جملہ گفتگو کے آغاز یا اس کے وسط میں لایا ہو لیکن اگر اس نے اسے اپنی گفتگو کے آخر میں شامل کیا زنا کے ساتھ پکارنے کی صورت میں مثلاً یوں کہاہو انت طالق ان دخلت الداریازانیہ(تجھے طلاق اگر تو گھر میں داخل ہوئی اے بدکار عورت) تو اس صورت میں طلاق اس کے داخلے کے ساتھ مشروط ہوگی کیونکہ اس نے اسی کے ساتھ اسے معلق کیا ہے اور پھراس تہمت کے ساتھ اس نے بلایا ہے لہٰذاوہ اس پر تہمت لگانے والا ہوگا اور چونکہ اس تہمت کے بعد کوئی ایسی شرط بھی نہیں پائی گئی جس کی بناپر یہ کہا جاسکے کہ اس نے اس کی تحقیق کے بعد تہمت کواس کے ساتھ معلق کیا ہے یہی حکم اس صورت میں ہے جب وہ "تجھے طلاق انشاء اللہ تعالیٰ اے زانیہ" کے ساتھ اسے مخاطب کرے کہ اس صورت میں طلاق کا حکم تو باطل ہوجائے گا البتہ تہمت ثابت ہوگی۔

یہ حکم اس وقت ہے جب وہ ندائیہ جملہ گفتگو کے آغاز یا اس کے وسط میں لایا ہو' لیکن اگر اس نے اسے اپنی گفتگو کے آخر میں شامل کیا زنا کے ساتھ پکارنے کی صورت میں مثلاً یوں کہا ہو انت طالق ان دخلت الدار یا زانیہ (تجھے طلاق اگر تو گھر میں داخل ہوئی اے بدکار عورت) تو اس صورت میں طلاق اس کے داخلے کے ساتھ مشروط ہوگی کیونکہ اس نے اسی کے ساتھ اسے معلق کیا ہے اور پھر اس تہمت کے ساتھ اس نے بلایا ہے لہٰذا وہ اس پر تہمت لگانے والا ہوگا اور چونکہ اس تہمت کے بعد کوئی ایسی شرط بھی نہیں پائی گئی جس کی بناپر یہ کہا جاسکے کہ اس نے اس کی تحقیق کے بعد تہمت کو اس کے ساتھ معلق کیا ہے۔ یہی حکم اس صورت میں ہے جب وہ "تجھے طلاق انشاء اللہ تعالیٰ اے زانیہ" کے ساتھ اسے مخاطب کرے کہ اس صورت میں طلاق کا حکم تو باطل ہوجائے گا البتہ تہمت ثابت ہوگی۔

اور اگر اس نے کہا انت طالق ان دخلت الدار یا طالق (تجھے طلاق اگر تو گھر میں داخل ہوئی اے طلاقن) تو اس نے پہلی طلاق کو داخلے کے ساتھ معلق کردیا ہے اور پھر اس کے قول "یاطالق" کے ساتھ اسے ایک اور طلاق ہوجائے گی اس لئے کہ اول طلاق کے ساتھ تو شرط متعلق ہے مگر دوسری کے ساتھ نہیں۔ اسی طرح اگر اس نے کہا "تجھے طلاق انشاء اللہ تعالیٰ اے طلاقن" تو اس کا بھی یہی حکم ہے۔ اسی طرح اگر اس نے کہا "اگر تو گھر میں داخل ہوئی تو تجھے طلاق اے عمرہ" تو اس نے طلاق کو گھر میں داخل ہونے کے ساتھ معلق کردیا ہے اور پھر اسے آواز دی ہے اور اسے مخاطب کرکے قسم کے ساتھ آواز دیکر متنبہ کیا ہے تو اس کا طلاق کو معلق کرنا درست ہوگا۔ اسی طرح اگر اس نے کہا انت طالق ان شاء اللہ یاعمرہ (تجھے طلاق انشاء اللہ تعالیٰ اے عمرہ) تو اس پر کوئی شے واقع نہ ہوگی جیسا کہ اوپر بیان ہوا۔ امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں اگر کسی نے اپنی غیرمدخولہ بیوی سے کہا "انت طالق یا زانیہ ثلاثاً" (تجھے اے زانیہ تین طلاقیں) تو اس پر تینوں طلاقیں ہوجائیں گی اور اس پر نہ حد ہوگی اور نہ ہی لعان۔ امام ابویوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس سے فقط ایک ہی طلاق ہوگی اور اس پر حد جاری ہوگی۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ مدخولہ اور غیرمدخولہ بیوی میں کوئی فرق نہیں کرتے اس لئے کہ اس کا قول یازانیہ نداء ہے لہٰذا اس کی بناپر طلاقوں یعنی تین کی تعداد میں اور اصل ایک طلاق یعنی یاطالق میں فرق نہ کیا جائے گا اور جب اس نے دونوں کے مابین فاصلہ نہیں کیا تو وقوع آخری حصہ کلام یعنی تین کے عدد پر موقوف ہوگا جس سے وہ عورت اس سے جدا ہوجائے گی اور جدائی ہوجانے کی وجہ سے اس کے ساتھ لعان کا الحاق نہ ہوگا۔ مگر امام ابویوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس کا قول "یازانیہ" طلاق واقع کرنے والے اور عدد کے مابین فاصل ہوگا لہٰذا وہ انت طالق کہنے سے ہی اس سے جدا ہوجائے گی۔ جس کی بناپر اس کا جملہ "یازانیہ" اس وقت صادر شدہ شمار ہوگا جب وہ عورت اس کیلئے اجنبی ہوچکی تھی لہٰذا اس پر حد واجب ہوگی اور اس کا قول ثلاثاً" لغو ہوگا۔ امام ابویوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں یہ صورتحال مدخول بہا سے مشابہ نہ ہوگی کہ اگر اسے یہی جملہ انت طالق یا زانیہ ثلاثاً (تجھے طلاق اے زانیہ تین) کہا تو اس صورت میں وہ تین طلاقوں کی وجہ سے خاوند سے الگ ہوجائے گی اور اس پر نہ حد ہوگی اور نہ ہی لعان۔ اس لئے کہ اگرچہ ہم نے اس کے جملے یازانیہ کو دونوں کے مابین فاصل تسلیم کیا ہے لیکن اس کے باوجود وہ تین طلاقوں کے اس کے ساتھ الحاق و اتصال سے مانع نہیں۔ اس لئے کہ اگر اس نے اسے کہا تجھے طلاق اور پھر خاموش ہوگیا پھر اس سے پوچھا

گیا کتنی تو اس نے کہا تین تو جس طرح وہاں تین طلاقیں ہوجاتی ہیں اسی طرح جب وہ یا زانیہ کا فاصلہ پیدا کر کے یہی بات کرے تو اس کا بھی یہی حکم ہے۔

امام ابوحنیفہؒ اور امام ابویوسفؒ فرماتے ہیں کہ اگر اس نے اپنی مدخول بہا بیوی سے یہ کہا "تجھے تین طلاقیں" یا "اگر تو گھر میں داخل ہوئی تو تجھ پر طلاق" پھر اگر "تجھ پر طلاق" کے بعد اور "اگر تو گھر میں داخل ہوئی" کہنے سے قبل بیوی فوت ہو جائے تو یہ حکم باطل ہے کیونکہ اس سے اس پر کوئی طلاق واقع نہ ہوگی۔ اس لئے کہ اگر کوئی عدد کسی طلاق کے ساتھ متصل ہو جائے تو وہی عدد واقع ہوگا اور اس وقت وقوع طلاق کا محل نہ رہی، کیونکہ اس پر طلاق پڑ چکی ہے۔ اور اگر شرط کلام کے آخری حصے کے ساتھ معلق ہو تو اس کلام کا ابتدائی حصہ آخری حصے پر موقوف ہو جاتا ہے اور کلام کے آخری حصے کو ابتدائی حصے سے الگ نہیں کیا جاسکتا اور یہاں کلام کا آخری حصہ اس وقت کہا گیا ہے جب وہ عورت اس کیلئے اجنبی ہوگئی تھی اور اگر اس نے کہا "تجھ پر تین طلاقیں اے عمرہ" مگر اس کی بیوی یا عمرہ کہنے سے قبل فوت ہوگئی تو اس پر طلاق واقع ہو جائے گی۔ اس لئے کہ اس کا قول "یا عمرہ" ندا ہے، وہ نہ تو شرط ہے اور نہ ہی عدد کہ اس پر وہ کلام موقوف ہو۔ لہٰذا اس کا کلام اس پر موقوف نہ ہوگا، واللہ اعلم۔

فصل ہفتم

مشروط و معلق قسموں کا حکم

اس نوع کی قسموں کا حکم ایک ہی ہے جو شرط کے پائے جانے کی صورت میں طلاق یا عتاق (آزادی) کا واقع ہوجانا ہے جس سے واضح ہوا کہ اس قسم کی قسموں کا حکم یہ ہے کہ ان سے وہ طلاق یا عتاق جو شرط کے ساتھ معلق کی گئی ہو، واقع ہو جاتی ہے۔ اس سلسلے میں ان شرائط کے اعیان کی بالتفصیل وضاحت کرنا چاہیں گے جن کے ساتھ طلاق یا آزادی غلام کا تعلق ہوتا ہے اور ان اعیان (جمع عین، ذات، شے اور امر وغیرہ) میں سے ہر ایک کا مفہوم بھی واضح کریں گے حتیٰ کہ اگر ان میں سے کوئی ایک مفہوم و معنی پایا جائے تو شرط بھی پائی جائے گی جس سے طلاق اور آزادی غلام ثابت ہوسکے گی ورنہ نہیں۔

پہلا حکم اس لئے کہ طلاق او عتاق کی قسم کھانا درحقیقت انہیں کسی شرط کے ساتھ معلق اور مشروط کرنا ہے اور انہیں کسی شرط کے ساتھ معلق کر دینے کا مفہوم انہیں وقوع شرط کے بعد کے زمانے میں واقع کرنا ہے۔ اس کے علاوہ کوئی دوسرا مفہوم واضح نہیں ہوتا تو جب طلاق اور عتاق واقع کرنے کا کوئی ایک رکن اپنی شرائط کے ساتھ پایا جائے تو شرط کے وقوع کے ساتھ ان کا بھی وقوع ضروری ہو جاتا ہے جبکہ شرط کی عدم موجودگی میں ان کا عدم وقوع ہمارے نزدیک تعلیق کے احکام میں سے نہیں ہے بلکہ وہ عدم اصلی کا حکم ہے۔ اس لئے کہ یہاں بنیادی طور پر اس حکم کا وقوع ثابت شدہ نہیں تھا اور کسی حکم کا اثبات تو حسب اثبات ہوتا ہے جبکہ [illegible] نے اسے شرط کے بعد ہی ثابت کیا ہے۔ لہٰذا اس کا حکم بدستور اصل عدم پر ہی برقرار رہے گا نہ کہ یہ

اعدامی صورت شرط کے ساتھ معلق ہونے کی وجہ سے ہوگی بلکہ شرط کا تقاضا تو فقط موجودگی شرط کے وقت اس کا وقوع ہے۔

شرطِ واحد سے مشروط اور دو شرطوں کے مابین کلمۂ تخییر داخل کر کے قسم اٹھانا:

پھر اگر شرط ایک ہی شے ہے تو اس کی موجودگی سے طلاق واقع ہو جائے گی۔ مثلاً اس نے اپنی بیوی سے کہا "اگر تو گھر میں داخل ہوئی تو تجھے طلاق" یا "تجھے طلاق اگر تو گھر میں داخل ہوئی"۔ خواہ شرط کا ذکر اس نے پہلے کیا ہو یا بعد میں۔ پھر خواہ شرط متعین ہو یا مبہم۔ مثال کے طور پر اس نے کہا "اگر تو اس گھر میں" یا "اس میں داخل ہوئی تو تجھے طلاق" یا اس نے کہا "تجھے طلاق اگر تو اس گھر میں" یا "اس میں داخل ہوئی"۔ اس لئے کہ یہاں حرف "او" (یا) اختیار دینے کیلئے ہے' لہٰذا ان میں سے ہر فعل اپنی اپنی حالت میں شرط ہوگا اور ان میں سے جو شرط بھی پائی جائے گی اسے طلاق ہو جائے گی۔ اسی طرح اگر اس نے کسی دوسرے فعل کے ساتھ اس فعل کا اعادہ کیا' مثال کے طور پر اس نے کہا "اگر تو اس گھر میں داخل ہوئی" یا "اس میں داخل ہوئی" پھر خواہ شرط کو وہ پہلے لے آئے یا جملے کے آخر میں یا اس کے وسط میں سب کا حکم برابر ہے۔ ابن سماعہؒ امام محمدؒ سے اس شخص کے متعلق روایت کرتے ہیں جس نے اپنی بیوی سے کہا "اگر تو اس گھر میں یا اس گھر میں داخل ہوئی اور اگر تو اس گھر میں داخل ہوئی تو میرا غلام آزاد" تو اس کی قسم دونوں پہلے گھروں میں سے کسی ایک اور آخری گھر میں داخل ہونے پر ہوگی۔ پھر اگر وہ پہلے دو گھروں میں سے کسی ایک گھر اور تیسرے نامزد کردہ گھر میں داخل ہوگئی تو وہ حانث ہو جائے گا کیونکہ اس نے ابتدائی دو گھروں میں سے کسی ایک اور تیسرے گھر میں اس کے داخلے کو اپنے حانث ہونے کی شرط قرار دیا ہے۔ اس لئے کہ اس نے ابتدائی دونوں گھروں کا ذکر حرف "او" (یا) کے ساتھ کیا ہے' لہٰذا وہ ان میں سے کسی ایک کو شامل ہوگی۔ پھر اس نے اس کے ساتھ تیسرے گھر میں داخل ہونے کو بھی جمع کردیا ہے' وہ اس طرح کہ یہاں اس نے حرف جمع یعنی "واوَ" (اور) کے ساتھ "وان دخلت هذا" کہہ کر اسے اس کے ساتھ جمع کر دیا ہے لہٰذا اول الذکر دونوں میں سے کسی ایک میں داخل ہونا مع تیسرے گھر میں داخلہ کے ایک ہی شرط ہوگا تو جب یہ شرط پائی گئی تو وہ حانث ہو جائے گا۔

یہ حکم اس وقت ہے جب ایک ہی قسم کی دو شرطوں کے مابین حرف "او" (یا) داخل ہو۔ لیکن اگر اس نے اسے ایک وقوعی جملے اور ایک قسم میں یا دو قسموں کے مابین داخل کیا جیسا کہ ابن سماعہؒ اور بشرؒ (۱) امام ابو یوسفؒ سے روایت کرتے ہیں کہ اگر کسی نے اپنی بیوی سے کہا "تجھے تین طلاقیں یا پھر واللہ میں آج اس خادم کو بالضرور ماروں گا"۔ پھر اس نے اسی دن اپنے خادم کو مارا تو اس کی قسم پوری ہوگئی اور طلاق کا حکم باطل ہوگیا۔ اس لئے کہ اس نے اپنے آپ کو بیوی کی طلاق اور خادم کے مارنے کے مابین اختیار دیا تھا' تو جب ان میں سے کوئی ایک فعل پایا گیا تو اس سے خود بخود دوسرے فعل کی نفی ہوگئی' لیکن اگر دن گزر گیا اور اس

---

(۱) بشر بن ابی ازہر یزید نیشاپوری' کوفہ کے مشہور فقیہ عالم فاضل اور محدث تھے۔ فقہ میں امام ابو یوسفؒ کے اور حدیث میں عبداللہ بن مبارکؒ اور ابن عیینہؒ کے شاگرد ہیں۔ مدت تک نیشاپور کے قاضی رہے۔ ۲۱۳ھ میں فوت ہوئے۔
[illegible] ص:۱۶۷۔

نے اپنے خادم کو نہ مارا تو وہ اپنی قسم میں حانث ہو جائے گا اور اسے اختیار ہوگا کہ چاہے تو وہ بیوی کو طلاق دے دے یا پھر اپنی قسم کا کفارہ ادا کردے۔ اس لئے کہ وہ دو میں سے کسی ایک معاملے میں حانث ہوا ہے، جو معاملہ فی نفسہ مبہم (غیر متعین) ہے لہٰذا اس کی تعیین کرنا اسی کے ذمہ ہوگا اور اگر اس نے دن گزرنے سے قبل یہ کہا کہ میں نے طلاق دینے کو اختیار کرلیا ہے تو اب اس پر اس کی پابندی لازم ہوگی اور اس کی قسم باطل ہو جائے گی۔ اس لئے کہ اس نے خود کو طلاق دینے اور قسم پوری کرنے میں اختیار دیا تھا۔ تو جب اس نے طلاق دے دی تو اس سے قسم ساقط ہوگئی، اور اگر اس نے اپنی قسم کو اختیار کرنے اور طلاق کے باطل کرنے کا اعلان کر دیا تو اس سے طلاق باطل نہ ہوگی۔ حتیٰ کہ اگر خادم کو مارنے سے قبل دن گزر گیا تو وہ اپنی قسم میں حانث ہو جائے گا۔ اس لئے کہ خود پر قسم لازم قرار دینے سے قسم واجب نہیں ہوتی کہ وہ اس کے اختیار کرنے سے باطل ہو جائے۔ لہٰذا قسم بدستور اپنی حالت پر برقرار رہے گی۔

اور اگر اس نے کہا "تجھے تین طلاقیں یا پھر واللہ میں فلاں عورت کو بالضرور ماروں گا" لیکن مذکورہ عورت اس کو مارنے سے قبل مرگئی ہو تو وہ اپنی قسم میں حانث ہوجائے گا۔ وہ چاہے تو اپنے آپ پر طلاق دینا لازم کرلے یا چاہے تو کفارہ ادا کردے۔ اس لئے کہ قسم پوری کرنے کی شرط تو مذکورہ عورت کے وفات پاجانے سے ختم ہوگئی، لہٰذا وہ دو قسموں میں سے ایک میں حانث ہو جائے گا اور اگر وہ آدمی خود مرجائے اور جس کو مارنے کی اس نے قسم کھائی تھی وہ زندہ ہو تو اس صورت میں مرنے والے پر حنث اور طلاق دینا ثابت ہو جائے گا لیکن چونکہ وہ آدمی تعیین سے قبل مرچکا ہے لہٰذا عورت پر طلاق نہ ہوگی اور اس کو اس کے ترکے سے حصہ دیا جائے گا۔ اس لئے کہ جب اسے طلاق دینے اور ادائیگی کفارہ میں سے کسی کو منتخب کرنے کا اختیار حاصل ہے تو محض شک کی بناپر اس پر طلاق نہ ہوگی اور حاکم اس کو اس کی تعیین پر مجبور نہیں کرسکتا۔ اس لئے کہ ان میں سے ایک شے یعنی کفارہ (عدالتی) حکم کے تحت نہیں آتے۔ لہٰذا حاکم اس کے لازم کرنے کی طاقت نہیں رکھتا۔ لیکن وہ (کفارہ) اس کے اور اللہ تعالیٰ کے مابین اس پر واجب ہوگا اور اگر کفارہ کے بدلے میں کوئی اور طلاق ہو مثلاً وہ کہے "تجھے تین طلاق یا یہ" تو اس صورت میں حاکم اس پر جبر کرسکتا ہے تاکہ وہ اس مبہم شے کی تفصیل بیان کرے۔ اس لئے کہ یہاں واقع ہونے والی شے طلاق ہے جو عدالت حکم کے تحت آتی ہے۔

اور اگر اس نے کہا "تجھے طلاق یا مجھ پر حج یا عمرہ" تو حاکم ان میں سے کسی کو اختیار کرنے پر مجبور نہیں کرسکتا۔ البتہ وقوع میں وہ فتویٰ دے سکتا ہے کہ ان میں سے وہ جس کو چاہے واقع کردے اور دوسرے امور کو باطل کردے۔ اور اگر اس نے کہا "تجھ پر تین طلاقیں یا مجھ پر فلاں عورت حرام" تو اسے ان میں سے کسی ایک کو بطور فتویٰ اختیار کرنے کو کہا جاسکتا ہے اور جب تک اسے بیوی کے قریب گئے ہوئے چار مہینے نہ گزر جائیں قاضی اسے مجبور نہیں کرسکتا۔ اس لئے کہ وہ اس قسم کو کفارہ کے ذریعے اپنے آپ سے ساقط کرنے پر قادر نہیں ہے۔ مگر جب اسے عورت کے قریب گئے ہوئے چار ماہ گزر جائیں تو وہ اس بیوی کو ایلاء (قسم کھانے) کی طلاق دے، جس کے قریب نہ جانے کی اس نے قسم کھائی تھی یا پھر اپنی بیوی کو طلاق دے دے جس سے طلاق دینے کی اس نے بات کی تھی، کیونکہ اب یہ ضروری ہے کہ ان میں سے کسی ایک کو طلاق دی جائے تو اسے حاکم

کی طرف سے دونوں میں سے کسی ایک کو اختیار کرنے کو کہا جائے گا۔

امام محمدؒ اپنی کتاب "الجامع" میں فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے کہا "واللہ میں اس گھر میں داخل نہ ہوں گا یا اس گھر میں داخل نہ ہوں گا" پھر جب وہ ان میں سے کسی ایک میں داخل ہوگیا تو وہ حانث ہو جائے گا۔ اس لئے کہ حرف "او" (یا) جب دو اشیاء کے مابین آجائے تو وہ دونوں میں سے ہر ایک کو انفرادی طور پر حکم میں شامل کر دیتا ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ آثِمًا أَوْ كَفُورًا (الدھر:۲۴) اور آپ ان میں سے کسی بدعمل یا ناشکرے کا کہا نہ مانیں۔

اور اگر اس نے کہا "واللہ میں اس گھر میں کبھی داخل نہ ہوں گا یا اس دوسرے گھر میں آج بالضرور داخل ہوجاؤں گا" پھر اگر وہ پہلے گھر میں چلا گیا تو حانث ہو جائے گا اور اگر وہ دن ختم ہونے تک دوسرے گھر میں نہ گیا تو بھی وہ حانث ہو جائے گا۔ اس لئے کہ اس نے اپنی قسم میں اپنے آپ کو یہ اختیار دیا ہے کہ یا تو وہ اس گھر میں داخل نہ ہوگا یا پھر آج ہی اس دوسرے گھر میں داخل ہو جائے گا اور اگر وہ اسی دن دوسرے گھر میں داخل ہوگیا تو اس کی قسم پوری ہو جائے گی اور اگر دن یونہی گزر گیا تو وہ دو قسموں میں سے کسی ایک میں ضرور حانث ہوجائے گا۔ ابن سماعہؒ اپنی نوادر میں فرماتے ہیں کہ میں نے امام محمدؒ سے یہ سنا ہے کہ اگر کسی نے کہا "اگر وہ آج ہی اس گھر میں داخل نہ ہوا تو اس کا غلام آزاد" پھر اگر وہ اس دن اس گھر میں داخل نہ ہوا تو اس میں کا غلام آزاد ہوجائے گا۔ امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ یہ استثناء درست نہیں اور قسم اپنی جگہ برقرار رہے گی اور میرے نزدیک اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا خواہ اس نے یہ بات پہلی بات سے متصل کہی ہو یا کچھ وقفہ کے بعد۔ لہٰذا اگر وہ اسی دن پہلے گھر میں داخل نہ ہوا تو وہ حانث ہو جائے گا۔ اس لئے کہ اس کا یہ کہنا "پھر اگر وہ اس میں داخل نہ ہوا" کلمہ تخییر (برائے اختیار) نہیں ہے جس کی بناپر قسم اپنی جگہ بحال رہے گی۔ یہ حکم اس وقت ہے جب شرط ایک ہی چیز ہو، واللہ اعلم۔

دو شرطوں کے مابین حرف عطف داخل کرکے قسم اٹھانا:

اور اگر شرطیں دو ہوں اس طرح کہ اس نے کسی حرف عطف کے ساتھ ایک کو دوسری پر عطف کیا ہو تو حکم اس وقت تک متحقق نہ ہوگا جب تک کہ وہ دونوں اشیاء نہ پائی جائیں کیونکہ اس نے اسے ان دونوں کے ساتھ ہی مشروط کیا ہے تو اگر اس کا حکم ان میں سے کسی ایک کی موجودگی سے ثابت ہو جائے تو گویا یہ حکم اس کے عمل کے بغیر ہی ثابت ہوگیا ہے، جو جائز نہیں ہے۔ پھر خواہ اس نے دونوں شرطوں کو جزاء سے متقدم ذکر کیا ہو یا مؤخر یا جزاء کے وسط میں۔

مسائل: مثلاً اس نے کہا "اگر تو اس گھر اور اس گھر میں داخل ہوئی تو تجھے طلاق" یا "تجھے طلاق اگر تو اس گھر اور اس گھر میں داخل ہوئی" یا "اگر تو اس گھر میں داخل ہوئی تو تجھے طلاق اور اس گھر میں"۔ تو ان تمام صورتوں میں جب تک وہ دونوں گھروں میں داخل نہ ہو اس پر طلاق نہ ہوگی۔ دونوں شرائط کو جزاء سے مقدم یا

مؤخر ذکر کرنے کی صورت میں اس لئے کہ اس نے دو شرائط کو حرف جمع کے ساتھ باہم جمع کر دیا ہے اور اگر کسی شے کو حرف جمع "واؤ" (اور) کے ساتھ جمع کر دیا جائے تو وہ ایسے ہی ہے جیسے انہیں لفظ جمع کہہ کر جمع کیا گیا ہو' اور اگر اس نے الفاظ میں دونوں کو جمع کیا ہوتا اور یہ کہا ہوتا "اگر تو ان دونوں گھروں میں داخل ہوئی تو تجھے طلاق" یا "تجھے طلاق اگر تو ان دونوں گھروں میں داخل ہوئی"۔ تو طلاق فقط اسی صورت میں واقع ہوتی ہے جب وہ ان دونوں گھروں میں داخل ہو جائے۔ تو اسی طرح یہاں بھی یہی حکم ہوگا۔ پھر اس میں دونوں شرائط کی کی تقدیم و تاخیر کا حکم اس لئے یکساں ہے کیونکہ جزاء ہمیشہ شرط کے ساتھ معلق ہوتی ہے۔ خواہ شرط کیسی بھی ہو لہٰذا اس میں تقدیم اور تاخیر برابر ہوگی اور اگر وہ وسط جزاء میں ہو تو وہ اس لئے کہ بعض اوقات شے اپنی ہی جنس پر عطف ہوتی ہے نہ کہ غیر جنس پر لہٰذا شرط کا عطف جزاء پر درست نہیں ہوتا اور اگر شرط پر ہی معطوف کیا جائے گا۔ یہی حکم اس صورت میں بھی ہے جب عطف حرف فا کے ساتھ مذکور ہو' مثلاً اگر اس نے کہا "اگر تو اس گھر میں سو اس گھر میں داخل ہوئی تو تجھے طلاق" یا "تجھے طلاق اگر تو اس گھر سو اس گھر میں داخل ہوئی" یا "اگر تو اس گھر میں داخل ہوئی تو تجھے طلاق سو اس گھر میں" کہ یہ سب صورتیں برابر ہیں اور اس پر اس وقت تک طلاق نہ ہوگی جب تک وہ ان دونوں گھروں میں داخل نہ ہو جائے۔ جیسے کہ ازیں قبل حرف واؤ کے ساتھ عطف کے ضمن میں بیان ہوا۔ الا یہ کہ سابقہ صورت میں دونوں گھروں میں داخلے کیلئے ترتیب ضروری نہ تھی۔ مگر یہاں پر ترتیب ضروری ہوگی۔ وہ اس طرح کہ وہ دوسرے گھر میں پہلے گھر میں داخل ہونے کے بعد داخل ہو ورنہ طلاق واقع نہ ہوگی۔ اس لئے کہ حرف واؤ اور حرف فا اگرچہ حروف عطف اور حروف جمع ہیں لیکن ان میں سے حرف واؤ جمع مطلق کیلئے ہوتا ہے' جبکہ حرف فا جمع مقید کیلئے یعنی جمع حسب ترتیب کیلئے۔ اسی لئے دوسرے حرف (فا) کی صورت میں ترتیب ضروری ہے نہ کہ اول الذکر صورت میں۔ یہی حکم اس صورت میں بھی ہے کہ اگر یہ عطف حرف ثم (پھر) کے ساتھ مذکور ہو۔ مثال کے طور پر اس نے کہا "اگر تو اس گھر میں داخل ہوئی' پھر اس گھر میں تو تجھے طلاق" یا "تجھے طلاق اگر تو اس گھر میں داخل ہوئی' پھر اس گھر میں" یا "اگر تو اس گھر میں داخل ہوئی تو تجھے طلاق پھر اس گھر میں"۔ لہٰذا اس حرف "ثم" اور حرف فا کی صورت میں یکساں طور پر ان میں سے ہر ایک میں داخل کیلئے ترتیب ضروری ہوگی البتہ یہاں (ثم' کی صورت میں) یہ ضروری ہے کہ اس کا دوسرے گھر میں داخل ہونا' پہلے گھر میں داخل ہونے کی نسبت قدرے تاخیر سے ہو۔

○ یہ حکم تو اس وقت ہے جب حرف عطف فعل کے بغیر دہرایا جائے اور اگر فعل کے ساتھ اس کا اعادہ کیا جائے' پھر اگر وہ حرف "واؤ" کے ساتھ مذکور ہو مثلاً اس نے کہا "اگر تو اس گھر میں داخل ہوئی اور اس گھر میں داخل ہوئی تو تجھے طلاق" یا "تجھے طلاق اگر تو اس گھر میں داخل ہوئی اور اس گھر میں داخل ہوئی"۔ تو اس صورت کا اور اس صورت کا جس میں فقط حرف عطف کا اعادہ کیا گیا ہو حکم یکساں ہے کیونکہ واؤ (اور) جمع مطلق کیلئے ہوتا ہے جو دونوں شرطوں کو جمع کرنے کا تقاضا کرتا ہے جس میں فعل کا اعادہ اور عدم اعادہ دونوں یکساں ہیں اور اگر یہ اعادہٗ فعل حرف فا کے ساتھ ہو مثلاً اس نے کہا ہو "اگر تو اس گھر میں داخل ہوئی تو اس دوسرے میں داخل ہوئی تو تجھے طلاق" یا "تجھے طلاق اگر تو اس گھر میں داخل ہوئی تو اس دوسرے گھر میں داخل ہوئی"۔ ابن سماعہؒ امام ابو یوسفؒ سے نقل فرماتے ہیں کہ انہوں نے ان صورتوں میں حرف فا (تو) اور حرف واؤ (اور)

کے مابین فرق کیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ اول الذکر (حرف فا 'تو) کی صورت میں طلاق دونوں گھروں پر ترتیب کی رعایت کئے بغیر داخل ہونے کی صورت میں واقع ہوگی مگر دوسری صورت میں طلاق نہ ہوگی۔ الا یہ کہ حرف فا کے ساتھ جو شرط مذکور ہے وہ آخر میں ہو' حتیٰ کہ اگر وہ دوسرے گھر میں پہلے گھر سے قبل داخل ہو جائے' پھر وہ پہلے میں داخل ہو جائے تو وہ حانث نہ ہوگا۔ دونوں میں فرق کی وجہ وہی ہے جو ہم اوپر ذکر کر آئے ہیں یعنی یہ کہ حرف واؤ (اور) دونوں کے مابین ترتیب کی رعایت کے بغیر جمع مطلق کا تقاضا کرتا ہے جبکہ حرف فا دونوں کے مابین ترتیب کا تقاضا کرتا ہے۔ جس کے مطابق دوسرا فعل پہلے فعل کے بعد ہونا چاہئے۔ ابن سماعہؒ نے امام محمدؒ سے اس مسئلہ کی اس سے زیادہ تفصیل نقل کی ہے۔ وہ اس شخص کے متعلق فرماتے ہیں جو اپنی غیر مدخولہ بیوی سے کہے "اگر تو فلاں کے گھر میں داخل ہوئی تو اس گھر میں داخل ہوئی تو تجھے طلاق" پھر اس نے اسے طلاق دے دی' پھر وہ مذکورہ شخص کے گھر میں داخل ہوگئی' پھر اس نے اس سے نکاح کر لیا پھر وہ اسی گھر میں دوسری مرتبہ داخل ہوگئی تو اس کو طلاق نہ ہوگی گویا کہ انہوں نے مذکورہ شخص کے گھر میں داخلے کو قسم کے منعقد ہونے کی شرط قرار دیا ہے اور وہ مذکورہ شخص کے گھر میں پہلی مرتبہ اس وقت داخل ہوئی جب اسے اس پر ملک نکاح حاصل نہ تھی۔ لہٰذا وہ اس شخص کی طرح ہوگا جو کسی ایسی عورت کو طلاق دینے کی قسم کھائے جو اس کے نکاح میں نہ ہو جس کی بنا پر وہ مطلقہ نہ ہوگی اور جب وہ دوسری مرتبہ گھر میں داخل ہوئی' اس وقت وہ اگرچہ اس کی بیوی تھی لیکن اس کی قسم منعقد نہ ہوسکی تھی۔ امام ابویوسفؒ سے یہی حکم ایک دوسرے مسئلے میں بھی مروی ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ اگر اس نے اپنی دو بیویوں سے کہا "جب میں اس کے ساتھ ہم بستری کروں پھر جب میں اس دوسری سے بھی ہم بستری کرلوں تو میرا غلام آزاد" تو قسم ان میں سے پہلی بیوی پر نہیں بلکہ قسم تو دوسری بیوی سے مجامعت کرنے پر ہے اور وہ دوسری بیوی سے ایلاء کی قسم کھانے والا شمار ہوگا بشرطیکہ وہ پہلی بیوی سے ہم بستری کرچکا ہو۔ اور ان مقامات میں حرف فا حرف واؤ کے مشابہہ نہیں ہے۔ جس سے ثابت ہوا کہ انہوں نے پہلی بیوی سے ہم بستر ہونے کو دوسری بیوی کے حق میں قسم منعقد ہونے کیلئے شرط قرار دیا ہے۔

اور اگر اس نے اپنی بیوی سے ہم بستری کرنے سے قبل کہا "تجھے طلاق اگر تو اس گھر میں داخل ہوئی اور اگر اس گھر میں داخل ہوئی" یا جزاء کو وسط میں لاتے ہوئے یوں کہا "اگر تو اس گھر میں داخل ہوئی تو تجھے طلاق اور اگر اس گھر میں داخل ہوئی"۔ تو امام ابویوسف اور امام محمد رحمہما اللہ دونوں فرماتے ہیں کہ ان میں سے جس گھر میں بھی وہ داخل ہوگی تو اسے طلاق ہو جائے گی اور قسم ساقط ہو جائے گی اور اسے دوسرے گھر میں داخل ہونے سے طلاق نہ ہوگی۔ اس لئے کہ جب اس نے فعل کا حرف عطف سمیت اعادہ کیا ہے تو یہ شرط پہلے فعل پر عطف نہ ہوگی بلکہ یہ دوسری قسم ہوگی جس کی جزاء محذوف ہوگی۔ لہٰذا ان میں سے جو شرط بھی پائی گئی قسم کی جزاء واقع ہو جائے گی اور قسم ختم ہو جائے گی۔ اس لئے کہ دوسری شرط کی جزاء باقی نہیں رہی اور اگر اس نے دونوں شرطوں کو جزاء سے مقدم کیا اور کہا "اگر تو اس گھر میں داخل ہوئی اور اگر اس گھر میں داخل ہوئی ہو تو تجھے طلاق" تو اس صورت میں اس پر اس وقت تک طلاق نہ ہوگی جب تک وہ دونوں گھروں میں داخل نہ ہو جائے اور یہی ابن سماعہؒ اور امام محمدؒ سے روایت ہے۔ امام محمدؒ نے "الجامع" میں لکھا ہے کہ امام ابویوسفؒ سے بھی دو روایات میں سے ایک روایت یہی ہے۔ ابن سماعہؒ نے امام محمدؒ سے روایت کی ہے کہ وہ ان

دونوں کو یکساں سمجھتے ہیں کہ وہ ان میں سے جس گھر میں بھی داخل ہوگئی اسے طلاق ہو جائے گی جیسے کہ پہلی صورت میں یہی حکم ہے۔ امام محمدؒ کے قول کی وجہ یہ ہے کہ اس نے جزاء سے قبل جب شرط کو شرط پر عطف کیا ہے تو وہ اس بات کی دلیل ہے کہ وہ ایک ہی قسم ہے۔ اس لئے کہ اس کا پہلا جملہ یعنی "اگر تو اس گھر میں داخل ہوئی" جملہ تام نہیں ہے کیونکہ وہ جزاء کے بغیر ہے۔ پھر اس کا کہنا "اور اگر اس گھر میں داخل ہوئی" علیحدہ شرط ہوگا الا یہ کہ اس نے ان کے ساتھ کسی جزاء کا ذکر نہیں کیا۔ لہٰذا جو جزاء پہلے جملے کی ہوگی وہی دوسرے جملے کی ہوگی۔ لہٰذا ان دو شرطوں میں سے جو شرط بھی پائی گئی جزاء واقع ہو جائے گی اور دوسری قسم باطل ہو جائے گی۔ کیونکہ اس کی کوئی جزاء باقی نہ رہی بخلاف سابقہ صورت کے کیونکہ وہاں جزاء کے مذکور ہونے کی وجہ سے قسم مکمل ہوگئی ہے۔ پھر جب اس نے فعل کا حرف شرط (ان=اگر) سمیت اعادہ کیا وہ اس بات کی دلیل ہے کہ وہ ایک نیا کلام ہے۔ امام ابو یوسفؒ کے قول کی دلیل یہ ہے کہ قسم کے باب میں شرط کا جزاء سے پہلے ذکر کرنا یا بعد میں دونوں برابر ہیں تو اگر وہ اسے اس سے مقدم کرتا تو یہی جواب ہوتا۔ لہٰذا مؤخر کرنے کی صورت میں بھی یہی حکم ہوگا' واللہ اعلم۔

○ اور اگر اس نے شرط کا اعادہ کیا اور اس کے ساتھ ایک جزاء کا ذکر کیا' پھر اگر اس نے بلا حرف عطف اس کا اعادہ کیا مثلاً یوں کہا "اگر میں فلاں عورت سے نکاح کروں' اگر میں فلاں عورت سے نکاح کروں تو اسے طلاق" تو اس کی قسم دوسرے جملے سے مکمل ہوگی اور اس کا پہلا جملہ لغو ہو جائے گا۔ اسی طرح اگر اس نے حرف شرط "ان" کی جگہ "اذا" (جب)' "متی" (تب)' "وان" (اگرچہ)' "اذا" (جب)' "وان متی" (اگرچہ تب) کا بھی یہی حکم ہوگا۔ علیٰ ہذا القیاس اگر اس نے پہلے جملے کا آغاز "اذا" (جب) سے کیا ہو اور دوسرا جملہ "ان" (اگر) سے شروع کیا ہو یا پھر اس نے پہلے "اذا" (جب) استعمال کیا ہو یا پھر لفظ "متی" (کب) استعمال کیا ہو کیونکہ شرط کے ساتھ اس وقت تک کوئی حکم متعلق نہیں ہوتا جب تک کہ اس کے ساتھ جزاء کو نہ ملایا جائے اور اس نے جزاء دوسری شرط کے ساتھ ملا دی ہے اور وہ تو حقیقتاً بھی اسی سے متصل ہے لہٰذا وہ جزاء پہلے جملے سے منقطع (علیحدہ) ہو جائے گی۔ یوں پہلا جملہ بغیر جزاء کے رہ جائے گا۔ جس کی بناء پر وہ لغو ہو جائے گا۔ اور اگر اس نے جزاء کو مقدم کیا اور یوں کہا "تجھے طلاق اگر میں تجھ سے شادی کروں" تو اس صورت میں قسم پہلے جملے پر مکمل ہو جائے گی اور دوسرا جملہ لغو قرار پائے گا کیونکہ جزاء پہلی شرط کے ساتھ متعلق ہوگئی ہے اور دوسرا جملہ پہلے جملے پر عطف کے بغیر ہے لہٰذا وہ ایسی شرط کے طور پر باقی رہا جس کی کوئی جزاء نہیں' جس کی بناء پر وہ لغو ہو جائے گا۔ اور اگر اس نے کہا "جب میں نے تجھ سے نکاح کیا تو تجھے طلاق اگر میں نے تجھ سے نکاح کیا" تو اس صورت میں قسم آخری جملے کے ساتھ مکمل ہوگی اور پہلا جملہ لغو ہوگا۔ اس لئے کہ حرف "ان" (اگر) خالصتاً شرطیہ ہے۔ چنانچہ اس کا استعمال صرف اور صرف شرط کیلئے ہوتا ہے جبکہ "اذا" (جب) تو وقت کیلئے بھی استعمال ہو جاتا ہے اور چونکہ طلاق کو ان دو جملوں میں سے کسی ایک کے ساتھ متعلق کرنا ضروری ہے لہٰذا اسے جملہ شرطیہ کے ساتھ متعلق کرنا زیادہ بہتر ہے۔ امام محمدؒ نے اپنی کتاب "الجامع" میں ذکر کیا ہے کہ اگر کسی شخص نے اپنے ایک ہی گھر میں کہا "اگر تو اس گھر میں داخل ہوئی تو میرا غلام آزاد' اگر تو اس گھر میں داخل ہوئی" پھر وہ اس میں ایک ہی بار داخل ہوئی تو قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ وہ حانث نہ ہو تا آنکہ وہ اس میں دوبارہ داخل نہ ہو

جائے لیکن ہم استحساناً پہلی مرتبہ داخل ہونے پر حانث قرار دیتے ہیں۔ قیاس کی وجہ یہ ہے کہ شرط کی تکرار کو کسی ممکنہ فائدے پر محمول کیا جاتا ہے وہ یہ کہ اس کا ارادہ اس پر عطف کرنے کا تھا الا یہ کہ اس نے حرف عطف کو حذف کر دیا ہے۔ لہٰذا اس میں دو مرتبہ داخل ہونا شرط ٹھہرا جبکہ استحسان کی دلیل یہ ہے کہ جملے کا اعادہ پہلے جملے کی تردید کے مترادف ہوتا ہے کیونکہ اس قسم کا مقصد اسے گھر میں داخل ہونے سے روکنا ہے اور ظاہر یہ ہے کہ انسان ایک ہی بار کے منع کرنے سے داخل ہونے سے منع ہو سکتا ہے نہ کہ اس کے اعادہ سے الا یہ کہ اس کا ارادہ دوبار داخل ہو جانے سے ہو تو اس صورت میں جو اس کی نیت ہو وہی مراد ہوگا۔ اس لئے کہ ظاہراً کوئی انسان بے فائدہ بات نہیں کرتا تو چونکہ اس نے ظاہری کلام کے مطابق نیت کی ہے لہٰذا اس بارے میں اس کی تصدیق کی جائے گی۔

اور اگر اس نے حرف عطف سمیت کا اعادہ کیا اور کہا "اگر میں نے تجھ سے نکاح کیا اور اگر میں نے تجھ سے نکاح کیا" یا کہا "اگر میں نے تجھ سے نکاح کیا، پس میں نے تجھ سے نکاح کیا" یا "جب میں نے تجھ سے نکاح کیا اور تب میں نے تجھ سے نکاح (تو تجھے طلاق)" تو اس صورت میں اس پر اس وقت تک طلاق نہ ہوگی جب تک وہ اس سے دوبار نکاح نہ کرے کیونکہ جب دو شرائط میں سے ایک شرط کو دوسری پر عطف کیا گیا ہے تو اس نے ان دونوں کے ساتھ جزاء کو معلق کر دیا ہے۔ اور اگر اس نے طلاق کا ذکر پہلے کیا ہو اور کہا "تجھے طلاق اگر میں نے تجھ سے نکاح کیا، پس میں نے تجھ سے نکاح کیا" تو اس میں یہ طلاق ایک ہی نکاح سے متعلق ہوگی اور یہ صورت سابقہ صورت کے برعکس ہے کیونکہ سابق جملہ جزاء اور شرط کے ساتھ مکمل ہوگیا ہے۔ پھر جب اس نے کلام مکمل ہوجانے کے بعد شرط کا اعادہ کیا تو اس کے ساتھ کوئی حکم متعلق نہ ہوگا اور اگر اس نے کہا "اگر میں نے تجھ سے نکاح کیا تو تجھے طلاق، اور اگر میں نے تجھ سے نکاح کیا" تو اسے دو نکاحوں میں سے ہر ایک پر طلاق ہو جائے گی۔ اس لئے کہ اس نے نکاح کا عطف جزاء پر کیا ہے تو اس میں بھی جزاء مضمر (مخفی) ہوگی۔ گویا کہ اس نے دوبارہ کہا ہے "اگر میں نے تجھ سے نکاح کیا تو تجھے طلاق" واللہ اعلم وعلمہ اتم۔

○ اور اگر اس نے کہا "تو جب بھی اس گھر میں داخل ہوئی اور فلاں شخص سے بات کی تو میرے غلاموں میں سے ایک غلام آزاد" پھر وہ اس گھر میں کئی بار داخل ہوئی مگر اس نے مذکورہ شخص سے ایک ہی مرتبہ بات چیت کی، تو اس کا فقط ایک غلام ہی آزاد ہوگا۔ کیونکہ اس نے غلام کی آزادی کیلئے گھر میں داخل ہونے سے اور فلاں شخص سے بات چیت کرنے، دونوں کو شرط قرار دیا ہے۔ پھر جب دو شرائط میں سے ایک شرط کئی دفعہ پائی گئی مگر دوسری شرط فقط ایک ہی مرتبہ پائی گئی تو اس کی ایک ہی قسم کی شرط پائی گئی ہے مگر قسم کی دوسری شرط فقط ایک ہی مرتبہ پائی گئی ہے لہٰذا اس کا ایک ہی غلام آزاد ہو گا۔ اور اگر اس نے کہا "جب کبھی بھی تو اس گھر میں داخل ہوئی، پس اگر تو نے فلاں شخص سے بات چیت کی تو تجھے طلاق" پھر وہ اس گھر میں تین مرتبہ داخل ہوئی مگر اس نے مذکورہ شخص سے فقط ایک ہی مرتبہ بات چیت کی تو اس کی بیوی کو تین طلاقیں ہو جائیں گی کیونکہ اس نے مذکورہ جملے میں حرف فا (تو، پس) کے بعد شرط کا ذکر کیا ہے اور اس کی جزاء گھر میں داخل ہونا قرار دی ہے اور اگر شرط حرف کلما (جب کبھی) کے ساتھ مذکور ہو تو جب بھی دہرائی جائے گی تو جزاء (حکم) کا بھی اتنی ہی بار اعادہ ہوگا۔ اور یوں سمجھا جائے گا گویا اس نے اس کے ہر بار کے داخلے پر طلاق کو مذکورہ شخص

سے بات چیت کرنے کے ساتھ معلق کیا ہے تو جب وہ مذکورہ شخص سے ایک مرتبہ بات چیت کرے گی تو اسے تین طلاقیں ہو جائیں گی کیونکہ ایک ہی فعل کئی قسموں میں شرط ہونے کی اہلیت رکھتا ہے لہٰذا وہ ان سب قسموں میں حانث ہو جائے گا۔

مسئلہ: ابن سماعہؒ امام ابو یوسفؒ سے ایک اور مسئلہ روایت کرتے ہیں جو سابق مسئلے کی شرح و توضیح کا قائم مقام ہے۔ وہ فرماتے ہیں اگر اس نے کہا "تو جب بھی اس گھر میں داخل ہوئی اور تو نے فلاں شخص سے بات چیت کی تو تجھے طلاق" تو یہ طلاق دونوں باتوں پر موقوف ہوگی۔ چنانچہ اگر وہ مذکورہ گھر میں تین مرتبہ داخل ہوئی مگر اس نے مذکورہ شخص سے فقط ایک مرتبہ بات چیت کی تو اسے ایک ہی طلاق ہوگی کیونکہ یہاں حرف واؤ (اور) جمع کیلئے ہے تو داخل ہونا اور بات چیت کرنا دونوں ایک ہی شرط ہوں گی اور اگر کئی شرائط میں سے ایک شرط کا اعادہ ہو جائے تو اس سے حنث ثابت نہیں ہوتا۔ پھر اگر وہ لوٹ آئی اور اس نے چوتھی بار گھر میں داخل ہونے سے قبل مذکورہ شخص سے بات چیت کرلی تو اسے ایک اور طلاق ہو جائے گی کیونکہ دوسری قسم کی شرط بھی پوری ہوگئی ہے اور اگر پھر وہ لوٹ آئی اور اس نے مذکورہ شخص سے تیسری مرتبہ بات چیت کرلی تو اس پر تیسری طلاق ہو جائے گی کیونکہ تیسری قسم کی شرط پوری ہوگئی ہے۔ امامؒ فرماتے ہیں کہ یہی حکم اس صورت میں بھی ہے کہ جب اس نے گھر میں داخل ہونے کے بجائے تین مرتبہ مذکورہ شخص کے ساتھ پہلے بات چیت کی' پھر وہ گھر میں داخل ہوئی تو اسے ایک طلاق ہو جائے گی اور اگر وہ دوسری مرتبہ داخل ہوئی تو اسے دوسری اور اگر وہ تیسری بار داخل ہوگئی تو اسے تیسری طلاق بھی واقع ہوجائے گی کیونکہ اس میں ترتیب کی رعایت ضروری نہیں اور یہ کہ دو شرائط میں سے کسی بھی شرط کو پہلے یا بعد میں بیان کرنے میں بھی کوئی فرق نہیں۔

مسئلہ: ابن سماعہؒ نے امام ابو یوسفؒ سے ایک اور مسئلہ بھی روایت کیا ہے جو دوسرے مسئلے کی توضیح و تشریح کے مترادف ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ اگر اس نے کہا "جب کبھی بھی تو اس گھر میں داخل ہوئی پھر اگر تو نے فلاں شخص سے بات چیت کی تو تجھے طلاق" تو اس تمام جملے کے ذریعے طلاق فقط گھر میں داخلے پر ہی ہوگی تو جب بھی وہ اس گھر میں داخل ہوئی تو قسم ہو جائے گی۔ پھر اگر اس نے مذکورہ شخص سے بات چیت کی تو اسے طلاق ہو جائے گی۔ پھر اگر وہ لوٹ آئی اور گھر میں داخل ہوگئی پر اس نے مذکورہ شخص سے بات چیت بھی کی تو اسے دوسری طلاق ہو جائے گی۔ پھر اگر وہ لوٹ آئی اور پھر گھر میں داخل ہوگی اور پھر اس نے مذکورہ شخص سے بات چیت کرلی تو اس پر ایک اور طلاق ہو جائے گی۔ اور اگر وہ ابتداء میں تین مرتبہ گھر میں داخل ہوگئی پھر اس نے ایک مرتبہ مذکورہ شخص سے بات چیت کرلی تو اس پر تین طلاقیں واقع ہو جائیں گی کیونکہ اس نے گھر میں داخل ہونے کو انعقاد یمین کی شرط قرار دیا ہے تو جتنی مرتبہ بھی وہ گھر میں داخل ہوگی اتنی ہی بار قسم ہو جائے گی کیونکہ اس نے یہاں حرف "کلما" (جب کبھی بھی) استعمال کیا ہے تو چونکہ اس پر تین قسمیں ہو چکی ہیں لہٰذا وہ ایک ہی شرط کے پائے جانے سے کھل جائیں گی تو جب تک وہ داخل نہ ہوگی محض اس سے بات چیت کرنے سے قسم نہ ہوگی۔ ابن سماعہؒ کہتے ہیں کہ میں نے امام ابو یوسفؒ سے سنا ہے کہ وہ فرماتے ہیں کہ اگر وہ یہ کہتا "جب کبھی بھی (کلما) تو اس گھر میں داخل ہوئی' پس جب کبھی بھی تو نے فلاں شخص سے بات چیت کی تو تجھے طلاق" تو اس

صورت میں یہ قسم ان دونوں پر ہوگی اور یہاں حرف فا (پس' تو) جزاء کی علامت ہوگا۔ پھر اگر وہ ابتداء تین مرتبہ گھر میں داخل ہوگئی پھر اس نے ایک مرتبہ مذکورہ شخص سے بات چیت کی تو اسے تین طلاقیں ہو جائیں گی اور اگر وہ گھر میں (ایک مرتبہ) داخل ہوئی اور اس نے مذکورہ شخص کے ساتھ تین مرتبہ بات چیت کی تو تب بھی اسے تین طلاقیں ہو جائیں گی کیونکہ گھر میں داخل ہو جانے سے قسم منعقد ہوچکی ہے تو جب اس کی طرف کا اعادہ ہوگا تو اس کے حنث کا بھی اعادہ ہوگا' واللہ اعلم۔

○ اور اگر اس نے کہا "جس عورت سے بھی میں نے نکاح کیا تو اسے طلاق اور اس کی فلاں بیوی پر بھی" تو اسے فوراً طلاق ہو جائے گی اور اس کے ساتھ نکاح کا انتظار نہ کیا جائے گا اس لئے کہ حرف "کل" اگرچہ حرف شرط نہیں ہے جیسا کہ ہم نے اوپر بیان کیا لیکن اس میں شرط کا مفہوم پایا جاتا ہے۔ وہ اس طرح کہ اس کے ذریعے اس کی جزاء کا وقوع ایک ایسی عورت پر موقوف ہوتا ہے جو اس کی زوجہ ہونے سے متصف ہو اور فلاں عورت اس کی بیوی ہونے کی وصف سے متصف نہیں ہے لہٰذا اس کی طلاق اس (نکاح) پر موقوف نہ ہوگی۔ اور اگر اس نے کہا "میری بیویوں میں سے جو بیوی بھی اس گھر میں داخل ہوئی تو اسے طلاق اور فلاں بیوی پر بھی" یعنی اس نے اپنی بیوی میں سے کسی کا نام لے کر کہا کہ اس پر بھی تو اس پر تو اسی وقت گھر میں داخل ہونے سے قبل طلاق ہو جائے گی' جیسا کہ ہم نے اوپر بیان کیا۔ پھر اگر وہ گھر میں دوران عدت داخل ہوگئی تو اس پر دوسری طلاق ہو جائے گی۔ اس لئے کہ وہ عورت اس کے الفاظ "میری بیویوں میں سے جو بیوی بھی گھر میں داخل ہوئی" کے عموم میں بھی شامل ہے۔ اور اگر اس نے کہا "تو اور جو میری بیویوں میں سے اس گھر میں داخل ہوئی اسے طلاق" تو جیسے ہی وہ مذکورہ جملہ کہہ کر خاموش ہوا اسے طلاق ہو جائے گی کیونکہ جیسا کہ ہم نے بیان کیا ہے کہ اس نے یہ طلاق ایک خاص وصف کے ساتھ موصوف بیویوں پر وارد کی ہے اور یہ اس صفت کے ساتھ موصوف نہیں ہے۔ اور اگر وہ اثنائے عدت میں گھر میں داخل ہوگئی تو اسے دوسری طلاق ہو جائے گی جیسا کہ ہم نے اوپر بیان کیا۔ اور اگر اس نے اپنی بیوی سے کہا "تجھے طلاق اور فلاں عورت پر بھی اگر میں اس سے نکاح کروں" تو اس کی بیوی پر اس وقت تک طلاق نہ ہوگی جب تک وہ مذکورہ عورت سے نکاح نہ کرے کیونکہ اس نے اس کی طلاق کو ایک شرط یعنی دوسری عورت سے نکاح کے ساتھ معلق کیا ہے کیونکہ اس نے ابطور نص حرف شرط استعمال کیا ہے لہٰذا یہ طلاق اسی کے ساتھ معلق ہوگی بخلاف سابقہ صورت کے۔

○ اور اگر اس نے اپنے غلام سے کہا "تو آزاد ہے اور ہر وہ شخص بھی جو میرے غلاموں میں سے اس گھر میں داخل ہوا"۔ تو پہلا غلام تو اسی وقت آزاد ہو جائے گا جیسا کہ ہم نے بیان کیا۔ پھر اگر اس نے یہ نیت کی کہ اس کی آزادی بھی گھر میں داخلے کے ساتھ معلق تھی تو خلاف ظاہر ہونے کی بناپر عدالت میں اس کی بات کا اعتبار نہ کیا جائے گا کیونکہ حقیقی طور پر یہاں شرط کے ساتھ تعلق موجود نہیں ہے اور وہ اس شرط میں بھی ان کے ساتھ شریک ہے کیونکہ ایسا کرنے میں اس کیلئے آسانی اور تخفیف ہے لہٰذا قاضی اس کی اس بات کی تصدیق نہ کرے' واللہ الموفق للصواب۔

امام محمدؒ نے "الجامع" میں ایک ایسے شخص کا ذکر کیا ہے جس کی دو بیویاں ہوں اور اس نے ایک بیوی سے کہا "تجھے طلاق اگر تو گھر میں داخل ہوئی' نہیں بلکہ اس کو" پھر اگر ان میں سے پہلی گھر میں داخل ہوگئی تو

دونوں پر طلاق ہو جائے گی اور دوسری بیوی پر اس سے قبل طلاق نہ ہوگی کیونکہ شوہر کا ان میں سے ایک بیوی سے یہ کہنا "تجھے طلاق اگر تو اس گھر میں داخل ہوئی" اس کی طلاق کو گھر میں داخلے کے ساتھ مشروط کرنا ہے۔ پھر اس کا "لا" (نہیں) کہنا طلاق کو شرط کے ساتھ معلق کرنے سے رجوع کرنا ہے مگر اس کا قول "بل" (بلکہ) طلاق کو اس کی سابقہ شرط کے ساتھ معلق قرار دینا ہے۔ لہٰذا اس سے رجوع تو درست نہیں البتہ اثبات (بل' بلکہ) درست ہے۔ لہٰذا اس کی طلاق اسی شرط کے ساتھ معلق رہے گی اور اگر اس نے کہا "اگر میں نے فلاں عورت سے نکاح کیا تو اسے طلاق نہیں بلکہ میرا فلاں غلام آزاد" تو اس کا وہ غلام تو فوراً آزاد ہو جائے گا کیونکہ اس کا قول "نہیں بلکہ میرا غلام آزاد" ایک مکمل جملہ ہے کیونکہ وہ یا تو مبتداء ہے اور یا پھر خبر۔ لہٰذا اسے اس سے قبل مذکورہ شرط کی کوئی احتیاج نہیں۔ لہٰذا وہ اس کے ساتھ متعلق نہ ہوگا۔ بخلاف اس صورت کے جب اس نے کہا "اگر میں نے فلاں عورت سے نکاح کیا تو اسے طلاق' نہیں بلکہ فلاں عورت پر" اور وہ عورت اس کی بیوی ہو تو اس کی بیوی کو اسی وقت طلاق نہ ہوگی کیونکہ اس کا یہ کہنا "نہیں بلکہ فلاں عورت پر" غیر مستقل (ناتمام) جملہ ہے اور وہ اپنے سے پہلے جملے کا محتاج ہے اور سابقہ جملہ ایک شرط کے ساتھ متعلق ہے۔ لہٰذا یہ جملہ بھی اسی کے ساتھ متعلق ہو جائے گا۔

اور اگر اس نے اپنے غلام سے کہا "تو آزاد ہے اگر تو اس گھر میں داخل ہوا' نہیں بلکہ میرا فلاں غلام" تو وہ دوسرا اس وقت تک آزاد نہ ہوگا جب تک کہ وہ گھر میں داخل نہ ہو جائے کیونکہ اس نے سابقہ کلام کی تصحیح ایک غیر مکمل جملے کے ساتھ کی ہے لہٰذا وہ بھی اسی کے ساتھ متعلق ہوگا۔ ابن سماعہؒ امام ابو یوسفؒ سے اپنی نوادر میں نقل کرتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے اپنی بیوی سے کہا "اگر تو اس گھر میں داخل ہوئی تو تجھے طلاق اور طلاق اور طلاق' نہیں بلکہ اس پر" پھر پہلی بیوی گھر میں داخل ہوگئی تو اس پر تین طلاقیں ہو جائیں گی کیونکہ اس کا کہنا "نہیں بلکہ اس پر" نامکمل ہے۔ لہٰذا اس میں شرط مخفی ہوگی۔ لہٰذا پہلی بیوی کی طلاق کی طرح دوسری بیوی کی طلاق کی شرط بھی گھر میں داخل ہوگی اور چونکہ پہلی بیوی کے حق میں شرط کی جزاء تین طلاقیں تھیں۔ تو اسی طرح دوسری بیوی کی جزاء بھی یہی ہوگی اور اگر اس نے کہا "تجھے طلاق اور طلاق اور طلاق نہیں بلکہ اس پر" تو دوسری پر ایک طلاق اور پہلی بیوی پر تین طلاقیں ہو جائیں گے۔ اس لئے کہ دوسری کیلئے فقط اتنی بات مخفی ہوگی جس سے وہ کلام مستقل (مکمل) ہو جائے اور یہ کلام ایک طلاق کو مضمر مان لینے سے مکمل ہو جاتا ہے۔ چنانچہ تمہیں علم نہیں کہ یہاں طلاقیں متفرق ہیں۔ پس یہ ایسے ہی ہوگا جیسے گویا اس نے یوں کہا ہو "نہیں بلکہ اس پر طلاق" بخلاف سابقہ صورت کے کیونکہ اس نے وہاں تین طلاقوں کو یکبار گھر میں داخلے کے ساتھ متعلق کیا ہے لہٰذا اس کا ایک ہی جملے کے طور پر اعتبار کرنا ضروری ہے جیسے کہ اس نے انہیں معلق کیا ہے۔ لہٰذا یہ جملہ دوسری بیوی کے حق میں تصحیح کنندہ ہوگا۔ اور اگر اس نے اپنی بیوی سے کہا "تجھے طلاق اگر تو نے فلاں شخص سے کلام کیا نہیں بلکہ اس پر" تو یہاں یہ استدراک (تصحیح) کلام پر ہوگا نہ کہ طلاق پر اور یہ حکم امام محمدؒ کی "الجامع" میں بیان کردہ حکم کے خلاف ہے اور ممکن ہے کہ امام ابو یوسفؒ کا قول اس بنیاد پر ہو کہ انہوں نے اس کے سابق کلام پر مبنی کیا ہو کیونکہ اس نے اس کی طلاق کو فلاں شخص سے بات کرنے کے ساتھ متعلق کیا ہے۔ پھر اگر اس نے کہا "اگر تو نے فلاں شخص سے بات چیت کی تو تجھے طلاق نہیں بلکہ اس پر" تو اس کا قول "نہیں

بلکہ اس پر" طلاق کی تعلیق ہے کیونکہ اس نے اسے جزاء پر مبنی کیا ہے لہٰذا اس کی طلاق بھی اسی کے ساتھ متعلق ہوگی جس کے ساتھ دوسری بیوی کی طلاق معلق تھی۔

○ بشرؒ امام ابویوسفؒ سے اس شخص کے متعلق نقل کرتے ہیں جس نے کہا "جس عورت سے بھی میں نے نکاح کیا اسے طلاق، اگر میں اس گھر میں داخل ہوا" پھر اس نے ایک عورت سے نکاح کیا اور پھر وہ گھر میں داخل ہوگیا۔ بعدازاں اس نے دوسری عورت سے نکاح کیا تو طلاق اس بیوی پر ہوگی جس سے اس نے گھر میں داخل ہونے سے قبل نکاح کیا تھا اور جس عورت سے اس نے گھر میں داخلے کے بعد نکاح کیا اس پر طلاق نہ ہوگی۔ امام محمدؒ نے بھی "الجامع" میں اس مسئلے کا یہی حکم بیان کیا ہے کیونکہ اس نے طلاق ایسی عورت پر واقع کی ہے جو اس کے گھر میں داخل ہونے سے قبل اس کی بیوی ہونے کی صفت سے متصف ہو اور اس معیار پر وہی عورت پورا اترتی ہے جس سے اس نے گھر میں داخل ہونے سے قبل نکاح کیا تھا نہ کہ داخل ہونے کے بعد جس سے نکاح کیا ہے۔ لہٰذا جس عورت سے اس نے داخل ہونے کے بعد نکاح کیا ہے اس پر طلاق نہ ہوگی۔ اس کی مثال یہ ہے کہ اگر کسی نے کہا "میری جو اندھی بیوی ہو اسے طلاق، اگر وہ اس گھر میں داخل ہوئی" پھر اس کی کوئی بیوی اس میں داخل ہوگئی اور بعد میں وہ اندھی ہوگئی تو اس پر طلاق نہ ہوگی، تو اسی طرح یہاں بھی یہی حکم ہوگا۔ اور اگر اس نے جملے میں داخل ہونے کا ذکر پہلے کیا اور کہا "اگر میں اس گھر میں داخل ہوا تو ہر وہ عورت جس سے میں نے نکاح کیا تو اسے طلاق" پھر اس نے ایک عورت سے نکاح کیا پھر وہ گھر میں داخل ہوا، پھر اس نے دوسری عورت سے نکاح کیا تو یہاں اس عورت پر طلاق ہوگی جس سے اس نے مکان میں داخل ہونے کے بعد نکاح کیا ہے اور جس عورت سے اس نے داخل ہونے سے قبل نکاح کیا تھا اس پر طلاق نہ ہوگی کیونکہ اس نے مکان میں داخلے کو دوسری قسم کے انعقاد کی شرط بنا دیا تو یہ ایسے ہی ہوگا جیسے گویا اس نے داخلہ کے وقت کہا ہو "ہر وہ عورت جس سے میں نکاح کروں اسے طلاق" تو اس میں وہ بیوی داخل نہ ہوگی جس سے اس نے داخلہ مکان سے قبل نکاح کیا تھا۔ امام ابویوسفؒ فرماتے ہیں کہ اگر اس نے ان دونوں مسائل میں یہ نیت کی کہ میں جس سے بھی اس سے پہلے یا بعد میں نکاح کروں تو اس کے باوجود جس کے متعلق اس نے نیت کی ہو اس پر طلاق نہ ہوگی اور نہ ہی اس پر اس کی نیت کی پابندی لازم ہوگی کیونکہ اس نے ایسی بات کی نیت کی ہے جس کا اس کے الفاظ احتمال نہیں رکھتے۔ بشرؒ کہتے ہیں کہ اگر اس نے کہا "جس عورت سے بھی میں نکاح کروں تو اسے طلاق اگر میں گھر میں داخل ہوا" پھر وہ گھر میں داخل ہوا پھر اس نے نکاح کیا تو طلاق واقع نہ ہوگی۔ اگر وہ گھر میں دوسری مرتبہ داخل ہوا تو اس پر طلاق ہو جائے گی کیونکہ اس کی قسم شادی کے بعد داخلہ مکان پر منعقد ہوئی ہے نہ کہ نکاح سے قبل داخلے پر اور چونکہ نکاح سے قبل کے داخلے پر قسم منعقد ہی نہ ہوئی تھی لہٰذا اس سے قسم نہ کھلے گی۔ پھر جب اس کا دوسری مرتبہ داخلہ پایا گیا اور چونکہ اس پر قسم کھائی ہوئی تھی لہٰذا اس پر طلاق ہو جائے گی۔

○ اور اگر اس نے کہا "جس عورت سے بھی میں ایک سال تک نکاح کروں تو اسے طلاق اگر میں نے فلاں شخص سے بات چیت کی" تو یہ قسم اس بیوی کے متعلق ہوگی جس سے وہ اس وقت نکاح کر رہا ہو خواہ نکاح مذکورہ شخص سے کلام کرنے سے قبل ہو یا بعد میں۔ امام محمدؒ نے "الجامع" میں یہی بیان کیا ہے۔ اس لئے کہ جب اس

نے کہا "جس عورت سے میں سال تک نکاح کروں" تو ضروری ہوگا کہ وقت کی اس تعیین کا کوئی فائدہ ہو۔ چونکہ اگر قسم کو اس بیوی سے مختص کر دیا جائے جس سے اس نے کلام کرنے سے قبل نکاح کیا ہو تو اس سے وقت کی تعیین کا کوئی فائدہ نہ رہے گا۔ لہٰذا کلام کرنا نکاح کے ساتھ معلق طلاق کی شرط ہوگا۔ اور اگر اس نے جملے کی ابتداء کلام سے کی اور کہا "اگر میں نے فلاں شخص سے کلام کیا تو ہر وہ عورت جس سے میں ایک سال تک نکاح کروں اس پر طلاق" تو یہ طلاق کلام کے بعد کے زمانے پر مشتمل ہوگی اور اس کے بارے میں وقت کی تعیین و عدم تعیین دونوں کا حکم برابر ہوگا کیونکہ جب اس نے جملے کا آغاز کلام سے کیا ہے تو گویا اس نے اس سے بات چیت کرنے کو قسم کے منعقد ہونے کی شرط قرار دیا ہے لہٰذا وہ عورت جس سے اس نے کلام کرنے سے قبل نکاح کیا ہو اس حکم میں داخل نہ ہوگی اور یہاں تعیین وقت کا فائدہ یہ ہوگا کہ اس سے اس مدت کے دوران کئے جانے والے عقد کی تخصیص ہو جائے گی نہ کہ اس کی جس سے وہ بعد از مدت نکاح کرے' واللہ اعلم بالصواب۔

○ اور اگر حالف نے اپنی قسم پر سکوت کے بعد کسی اور جملے کو عطف کیا تو اس کے متعلق امام ابو یوسفؒ سے بطور اصول مروی ہے کہ اگر اس نے سکوت کے بعد اپنی قسم پر کسی ایسی بات کا عطف کیا جس سے اس نے اپنے لئے وسعت پیدا ہوتی ہو تو اس کی بات قبول نہ کی جائے گی۔ جیسے کہ سکوت کے بعد استثناء قبول نہیں ہوتا۔ اور اگر اس نے عطف کے ذریعے کسی ایسی بات کا اضافہ کیا جس سے اس کی ذات پر سختی ثابت ہوتی ہو تو اس (اضافے) کو قبول کیا جائے گا۔ جب یہ بات اصولی طور پر ثابت ہوگئی تو ابن سماعہؒ فرماتے ہیں کہ انہوں نے امام ابویوسفؒ سے اس شخص کے متعلق یہ سنا ہے جو کہے "اگر فلاں عورت گھر میں داخل ہوگئی تو اسے طلاق" بعد ازاں وہ خاموش ہوگیا اور پھر اس نے کہا "اور اس پر بھی" یعنی اس کی دوسری بیوی پر بھی' تو یہاں اس کی دوسری بیوی بھی قسم میں داخل ہو جائے گی کیونکہ حرف "واؤ" (اور) جمع کیلئے ہوتا ہے گویا اس نے یہ کہا ہے کہ "اور اس پر بھی طلاق اگر یہ اس گھر میں داخل ہوئی" اور اس میں خود اس کے خلاف سختی ہے۔ اسی طرح اگر اس نے کہا "اگر وہ اس گھر میں داخل ہوئی" کیونکہ یہ شرطیہ جملے پر عطف ہے اور اس میں بھی خود اسی پر سختی اور شدت ہے۔ اس لئے کہ اس کا تقاضا یہ ہے کہ پہلی بیوی کو دونوں گھروں میں سے کسی ایک میں داخل ہونے سے طلاق ہو جائے' جس میں خود اسی پر حکم میں سختی ہے۔ اسی طرح اگر اس نے طلاق کا فوری نفاذ کیا اور کہا "اس پر طلاق" پھر وہ خاموش ہوگیا اور پھر اس نے کہا اور "اس پر بھی" تو دوسری پر بھی طلاق ہو جائے گی۔ اس لئے کہ اس نے وقوع طلاق کے اس حکم میں دونوں کو جمع کر دیا ہے اور اس میں خود بھی اس پر حکم کی سختی ہے۔ اور اگر اس نے اپنی بیوی سے کہا "تجھے طلاق اگر تو گھر میں داخل ہوئی" بعد ازاں وہ خاموش ہوگیا اور پھر اس نے کہا "اور اس میں" یعنی اس کے دوسرے گھر میں' تو اسے اس کا حق حاصل نہ ہوگا۔ لہٰذا اگر وہ پہلے گھر میں داخل ہوگئی تو اسے طلاق ہو جائے گی۔ اس لئے کہ اس کا کہنا "اور اس میں" (یعنی دوسرے گھر میں) یہ پہلی قسم کی شرط میں اضافہ ہے کیونکہ اس طرح اس نے قسم کو دونوں گھروں میں داخلے کے ساتھ معلق کردیا ہے جس سے اس پر طلاق اس وقت تک نہ ہوگی جب تک وہ دونوں گھروں میں داخل نہ ہو۔ اور ان میں سے کسی ایک میں داخل ہونے سے پہلے طلاق نہ ہوگی حالانکہ سکوت کے بعد قسم کی شرط میں اسے اضافے کا حق حاصل نہیں

تھا۔ علاوہ ازیں یہ تو اس کی اپنے حق میں توسیع ہے' لہٰذا استثناء کی طرح یہ بھی جائز نہ ہوگا' واللہ اعلم۔

ان اعیان کا بیان جن سے طلاق اور عتاق معلق کئے جاتے ہیں:

رہے وہ اعیان (شروط) جن کے ساتھ طلاق اور عتاق کو معلق کیا جاتا ہے تو ان کی تعداد بہت زیادہ ہے۔ اس لئے ان سب کو جمع کرنا ممکن نہیں کیونکہ انہیں اختیار کرنا خود فاعل کی مرضی پر موقوف ہوتا ہے لہٰذا ہم انہی اعیان کے ذکر پر اکتفا کریں گے جنہیں ہمارے ائمہ کرام نے اپنی کتب میں بیان کیا ہے۔

ان کتابوں میں مذکور اعیان (واحد' عین' شے' ذات وغیرہ) کی دو اقسام ہیں: اولاً حسی امور' ثانیاً" شرعی امور۔ تفصیل حسب ذیل ہے:

۱۔ **حسی امور:** ان حسی امور میں کسی جگہ میں داخل ہونا' نکلنا' بات چیت کرنا' کسی بات کو ظاہر کرنا' کسی راز کو فاش کرنا' اعلان کرنا' چھپانا' افشاء نہ کرنا' اخفاء کرنا' بشارت دینا' پڑھنا' کھانا' پینا' چکھنا' دوپہر کا کھانا' رات کا کھانا' کپڑے پہننا' رہنا' ٹھہرانا' پناہ دینا' شب باشی کرنا' کسی سے خدمت لینا' کسی کی شناخت کرنا' حق پر قبضہ کرنا' تقاضا کرنا' کسی شے کو منہدم کرنا' کسی کو مارنا اور کسی کو قتل کرنا وغیرہ شامل ہیں۔

۲۔ **شرعی امور:** دوسری قسم یعنی شرعی امور پر قسم کھانا۔ اس سے مراد یہ ہے کہ یا تو ان کے صحیح اور فاسد ہونے پر قسم کھانا یا ان کے فقط صحیح ہونے پر نہ کہ فاسد ہونے پر۔ مثلاً کسی کو کوئی شے عطیہ دینا' ہبہ کرنا' پوشاک پہننا' سوار ہونا' بیٹھنا' صدقہ کرنا' کوئی شے عاریتاً" دینا' قرض دینا' بیچنا اور کرایہ پر لینا' خریدنا' نکاح کرنا' پڑھنا' روزہ رکھنا اور دوسری متفرق اشیاء وغیرہ شامل ہیں جنہیں ہم اس کتاب کے آخر میں فصل میں جمع کریں گے۔

ان شروط میں اصول یہ ہے کہ ان میں قسم کھانے والے کے الفاظ ان کی لغوی دلالت کے حوالے سے دیکھے جاتے ہیں نیز یہ کہ تقیید (مقید کرنے) تعمیم (عام کرنے) اور تخصیص میں ان کے تقاضے کیا ہیں؟ الا یہ کہ عوام الناس کے ہاں ان الفاظ کے معانی اس لغوی استعمال سے مختلف ہوں تو اس صورت میں اس لفظ کو اسی پر محمول کیا جائے گا اور اس صورت میں یہ مفہوم اس کی حقیقت عرفی ہوگا اور جو حقیقت وضعیہ (جس کیلئے اسے وضع کیا گیا ہے) پر ہی مبنی ہوتا ہے۔ ہمارے اس اصول کی بنیاد یہ روایت ہے کہ ایک شخص حضرت عبداللہ بن عباسؓ کے پاس آیا اور کہا کہ ہمارا ایک رفیق مرگیا ہے اور اس نے یہ ایک بدنہ (اونٹ) صدقہ کرنے کی وصیت کی ہے' تو کیا اس کی طرف سے گائے کافی ہوگی؟ حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے فرمایا تمہارا یہ ساتھی کون تھا؟ تو سائل نے کہا کہ وہ بنورباح میں سے تھا۔ اس پر حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے فرمایا: بنو رباح کب گائے کی قربانی کرتے ہیں' گائے تو بنوازد کے ہاں ہوتی ہے اور تمہارے ساتھی کا خیال اونٹ ہی کی طرف گیا تھا۔ یہ حدیث اس اصول کی بنیاد ہے کہ مطلق کلام کو اسی پر محمول کیا جانا چاہئے جس کی طرف عوام الناس کے ذہن اسے سن کر مبذول ہوتے ہیں۔ علاوہ ازیں اس لئے بھی کہ عرف' وضع اصلی (جس مقصد کیلئے کلام وضع کیا گیا ہے) پر طاری ہونے والی ایک حالت ہے اور اصطلاح اہل لغت کی جانب سے ہی جاری ہوتی ہے تو اس سے ظاہر یہی ہے کہ متکلم کامقصد اس کلام سے یہی تھا لہٰذا اسی پر مطلق لفظ کو محمول کیا جائے گا۔ اس تفصیل سے امام

شافعی رحمہ اللہ کا یہ قول باطل ٹھہرتا ہے کہ قسمیں ان کے اصل حقیقی معانی پر محمول ہوتی ہیں۔ ہمارے موقف کی مزید تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ اگر قرض خواہ اپنے مقروض سے کہے "واللہ میں تجھے بالضرور کانٹے میں گھسیٹوں گا" تو اس سے مراد ڈھیل (مطل) کی سختی ہوتی ہے نہ کہ اس کا حقیقی مفہوم۔

اسی طرح امام مالک رحمہ اللہ کا یہ قول بھی کہ قسموں کے الفاظ قرآنی الفاظ پر محمول ہوتے ہیں صحیح نہیں اس لئے کہ جس شخص نے یہ قسم کھائی کہ وہ چراغ (سراج) کی روشنی میں نہیں بیٹھے گا' پھر وہ سورج کی روشنی میں بیٹھ گیا تو وہ حانث نہ ہوگا اگرچہ اللہ تعالیٰ نے اپنے ارشاد مبارک:

وَجَعَلَ الشَّمْسَ سِرَاجاً (نوح:١٦) اور اس نے سورج کو چراغ بنایا۔

میں سورج کو چراغ قرار دیا ہے۔ اس طرح اگر کسی نے قسم کھائی کہ "وہ بچھونے پر نہ بیٹھے گا" پھر وہ زمین پر بیٹھ گیا تو وہ حانث نہ ہوگا حالانکہ اللہ تعالیٰ نے اپنے ارشاد:

وَاللّٰہُ جَعَلَ لَکُمُ الْأَرْضَ بِسَاطاً (نوح:١٩) وہ خدا جس نے تمہارے لئے زمین کو بچھونا بنایا۔

کے ذریعے زمین کو بچھونا قرار دیا ہے۔ اسی طرح اگر کسی نے قسم کھائی کہ وہ کسی وتد (میخ) کو ہاتھ نہیں لگائے گا' پھر اس نے پہاڑوں کو ہاتھ لگا دیا تو وہ حانث نہ ہوگا' حالانکہ اللہ تعالیٰ نے اپنے فرمان مبارک:

وَالْجِبَالَ أَوْتَاداً (النبا:٧) اور اس نے پہاڑوں کو میخیں بنایا۔

کے ذریعے پہاڑوں کو میخیں قرار دیا ہے تو اس سے ثابت ہوا ہے کہ امام مالک کا قول درست نہیں ہے۔

فصل ہشتم

کسی مکان وغیرہ میں داخل ہونے پر قسم کھانا:

داخل ہونے پر قسم کھانے کی مزید تفصیل یہ ہے کہ دخول کھلی جگہ سے علیحدہ ہوکر محفوظ یعنی مسقف جگہ میں آنے سے عبارت ہے لہٰذا اگر کسی نے یہ قسم کھائی کہ "وہ فلاں گھر میں داخل نہ ہوگا" حالانکہ وہ اس وقت اسی گھر میں موجود ہو اور قسم کھالینے کے بعد بھی وہ کچھ دیر اسی گھر میں ٹھہرا رہا تو وہ استحسانا" حانث نہ ہوگا اور قیاس کے مطابق وہ حانث ہوجائے گا۔ (کتاب) الاصل میں قیاس اور استحسان دونوں کے دلائل ذکر کئے گئے ہیں۔ قیاس کی دلیل یہ ہے کہ کسی فعل پر دوام' اس فعل کو ازسرنو کرنے کے مترادف ہے۔ جیسے سواری' لباس پہننے وغیرہ کا یہی حکم ہے کہ اگر کسی نے قسم کھائی کہ وہ سوار نہ ہوگا اور نہ وہ لباس پہنے گا اور وہ اس وقت بھی سوار ہو یا لباس پہنے ہوئے ہو تو اگر وہ قسم کھانے کے بعد چند لمحے بھی اس حالت میں رہا تو وہ حانث ہوجائے گا جیسا کہ ہم نے بیان کیا۔ استحسان کی وجہ (دلیل) بھی یہی ہے مگر استحسان میں دونوں باتوں میں فرق کیا گیا ہے کہ فعل پر دوام حقیقی طور پر تصور نہیں کیا جاسکتا کیونکہ دوام سے مراد سابقہ حالت کا برقرار رہنا ہے اور جو فعل ابھی

پیدا ہوا ہے وہ عرض ہے اور کسی عرض (جمع عوارض) کا باقی رہنا محال ہے۔ لہٰذا اس کا دوام بھی امر محال ہوگا جس کی بناپر دوام سے مراد اسی جیسے عوارض کا تجدد ہے اور یہ بات سوار ہونے اور لباس پہننے میں پائی جاتی ہے مگر داخل ہونے میں نہیں پائی جاتی کیونکہ داخل ہونا کھلی جگہ سے کسی محفوظ یعنی مسقف جگہ میں آنے کا نام ہے جبکہ گھر میں داخل رہنا اپنی حالت پر برقرار رہنا ہے۔ لہٰذا یہ بات ناممکن ہے کہ یہاں کسی قسم کا انتقال پایا گیا ہو جس کو یہ بات ثابت کرتی ہے کہ انتقال نام ہے حرکت کا اور مکث (ٹھہرنا) سکون کا نام ہے اور یہ دونوں باہم متضاد ہیں۔ ان دونوں عوارض کے مابین فرق کی وجہ یہ ہے کہ یہ کہا جاتا ہے "میں کل اور آج سوار رہا" اور "میں نے کل اور آج لباس پہنا" بغیر از سرنو سوار ہونے یا لباس پہننے کے، مگر یہ نہیں کہا جاتا ہے میں کل اور آج داخل رہا، جب تک کہ وہ از سرنو داخل نہ ہو۔ اسی طرح جو شخص کسی مکان میں جمعرات کو داخل ہوا اور اس میں جمعۃ المبارک تک ٹھہرا رہا اور پھر اس نے کہا "واللہ میں اس گھر میں جمعہ کے دن داخل نہیں ہوا" تو اسے اپنی قسم میں سچا سمجھا جائے گا۔ اس طرح دونوں میں فرق واضح ہوگیا۔ اسی طرح اگر اس نے قسم کھائی کہ "وہ سوار نہ ہوگا اور نہ لباس پہنے گا" حالانکہ وہ اس وقت بھی سوار ہو اور لباس پہنے ہوئے ہو اور وہ اسی وقت سواری سے اتر جائے یا اسی وقت اپنا لباس اتار دے، تو وہ ہمارے نزدیک حانث نہ ہوگا مگر امام زفر رحمہ اللہ کو اس سے اختلاف ہے۔ان کی دلیل یہ ہے کہ اس کے حانث ہونے کی شرط سوار ہونا اور لباس پہننا ہے اور قسم کے بعد یہ دونوں باتیں پائی گئی ہیں اگرچہ ان کا وقت کم ہی ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ حالف اپنی قسم سے جتنی مقدار میں عمل کو روکنے پر قادر نہ ہو اتنا عمل ولالتا" اس کی قسم سے مستثنیٰ ہوتا ہے اس لئے کہ قسم کھانے والے کا مقصد اپنی قسم کھانے سے قسم کو پورا کرنا ہے اور اس کی قسم کو پورا کرنا اس استثناء کے بغیر ممکن نہیں ہے پھر خواہ وہ اس گھر میں پیدل چل کر، یا سواری پر سوار ہوکر داخل ہوا ہو دونوں کا حکم یکساں ہے اس لئے کہ داخل ہونے کا لفظ ان تمام صورتوں پر بولا جاتا ہے۔ کیا تمہیں علم نہیں کہ کہا جاتا ہے "میں گھر میں پیدل داخل ہوا" اور "میں گھر میں سوار ہوکر داخل ہوا" اور اگر اس نے کسی دوسرے شخص کو کہا اور اس نے اسے اٹھا کر گھر میں داخل کردیا تو وہ حانث ہوجائے گا کیونکہ دخول ایک فعل ہے جس کے کوئی حقوق نہیں ہے۔ لہٰذا اگر کوئی شخص دوسرے کو حکم دے کر کوئی کام کرائے تو وہ فعل اسی کی جانب منسوب ہوجاتا ہے مثلاً جانور کو ذبح کرنا اور کسی شخص کو مارنا وغیرہ جیسا کہ انشاء اللہ تعالیٰ ہم اس نکتے کو اپنے مقام پر بیان کریں گے۔

(۱) اور اگر اسے کسی دوسرے شخص نے اٹھالیا اور اس کے حکم کے بغیر اسے گھر میں داخل کردیا تو وہ حانث نہ ہوگا کیونکہ یہ تو ادخال (زبردستی داخل کرنا) ہے، دخول (خود داخل ہونا) نہیں ہے۔ جیسا کہ ہم نے بیان کیا کہ داخل ہونا ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہونا ہے جبکہ داخل کرنا اس کو منتقل کرنا ہے اور یہاں وہ فعل نہیں پایا گیا جو اس کی طرف منسوب ہوسکے پھر اس کے زبردستی منتقل کرنے پر وہ دل میں خوش ہو یا ناراض۔ اس لئے کہ محض اس کی رضامندی اس فعل کو اس کی جانب منسوب نہیں کرتی لہٰذا اس سے ایسا فعل نہیں پایا گیا جو اس کی جانب منسوب کیا جاسکے جس کی بناپر شرط یعنی اس کا داخل ہونا نہیں پایا گیا۔ پھر خواہ وہ انہیں روکنے پر قادر ہو یا نہ ہو، یہ جمہور علماء کا قول ہے۔ مگر بعض مشائخ فرماتے ہیں کہ اگر وہ انہیں روکنے پر قادر ہو اور اس نے انہیں نہ روکا تو وہ حانث ہوجائے گا کیونکہ جب اس نے قدرت کے باوجود انہیں نہیں روکا تو وہ فعل اب اسی کی جانب

منسوب ہوگا لیکن جمہور علماء کا قول ہی صحیح ہے کیونکہ اس کی جانب سے حقیقی طور پر داخلہ نہیں پایا گیا اور قدرت کے باوجود نہ روکنے سے زیادہ سے زیادہ داخلہ کیلئے اس کی رضامندی ثابت ہوتی ہے اور رضامندی تو وہ معتبر ہوتی ہے جو اس کے اپنے حکم سے ہو اور جو رضامندی اس کے حکم کے بغیر ہو وہ فعل کے اس کی جانب انتساب کیلئے کافی نہیں ہوتی لہٰذا اس سے حقیقی اور معنوی طور پر اس کا داخلہ نہیں پایا جاتا پھر خواہ وہ مکان کے دروازے سے داخل ہو یا دروازے کے بغیر کسی اور جگہ سے دونوں کا حکم یکساں ہے اس لئے کہ اس نے حنث کی شرط مطلق داخلہ کو قرار دیا ہے جو یہاں موجود ہے۔ اور اگر وہ اس کی چھت پر اتر جائے تو وہ حانث ہوجائے گا اس لئے کہ مکان کی چھت مکان کا حصہ ہوتی ہے کیونکہ مکان اس چاردیواری کا نام ہے جسے اس کا دائرہ محیط ہو اور یہ دائرہ اس کی چھت کے ذریعے ہی اسے محیط ہوتا ہے۔ یہی حکم اس صورت میں بھی ہے کہ اگر وہ اس کی دیواروں میں سے کسی ایک دیوار پر کھڑا ہوجائے کیونکہ دیوار بھی اس دائرہ میں شامل ہے جسے مکان محیط ہوتا ہے لہٰذا اس کا حکم بھی چھت ہی کی مانند ہوگا۔ اور اگر وہ کسی سائبان پر جس کا دروازہ ہو یا پردہ نما دروازہ ہو کھڑا ہوجائے تو اگر وہ مکان کی جانب کھلتا ہو تو وہ حانث ہوجائے گا ورنہ نہیں اس لئے کہ جب وہ مکان کی طرف کھلتا ہو تو اس کا داخلہ مکان کی جانب منسوب ہوگا لہٰذا وہ مکان ہی کا حصہ ہوگا ورنہ نہیں۔ اور اگر وہ دروازے کی دہلیز پر آکر کھڑا ہوجائے تو اگر دروازہ بند کیا جائے تو وہ دہلیز دروازے سے باہر رہ جاتی ہو تو وہ حانث نہ ہوگا اس لئے کہ وہ مکان سے خارج ہے اور اگر دروازے کو بند کیا جائے تو وہ دہلیز دروازے کے اندر آجائے تو وہ حانث ہوجائے گا۔ اس لئے کہ گھر کے اندر داخل ہونے والا ہوگیا ہے اس لئے کہ دروازہ گھر میں موجود حصہ کو بند کرتا ہے نہ کہ باہر والے حصہ کو۔ اور اگر قسم کھانے والے نے دو پاؤں میں سے ایک پاؤں داخل کردیا مگر دوسرا پاؤں داخل نہ کیا تو وہ حانث نہ ہوگا اس لئے کہ وہ اپنے پورے جسم کے ساتھ اندر منتقل نہیں ہوا بلکہ اپنے جسم کے بعض حصہ کے ساتھ داخل ہوا ہے اور حضرت بریدہؓ سے مروی ہے کہ وہ فرماتے ہیں:

> "میں ایک بار نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مسجد میں تھا تو آپؐ نے فرمایا کہ میں ایسی آیت جانتا ہوں جو میرے سوا حضرت سلیمان علیہ السلام کے بعد کسی اور نبی پر نازل نہیں ہوئی۔ میں نے عرض کیا یارسول اللہؐ وہ آیت کونسی ہے تو آپؐ نے فرمایا میں اس وقت تک مسجد میں سے نہ نکلوں گا جب تک تجھے وہ آیت نہ سکھاؤں۔ پھر جب آپؐ نے اپنا ایک پاؤں مسجد سے نکالا تو میں نے اپنے دل میں کہا شاید آپؐ بھول گئے ہیں' آپؐ نے فرمایا ہم قراءت کس آیت کے ساتھ شروع کرتے ہیں' میں نے کہا "بسم اللہ الرحمٰن الرحیم" کے ساتھ' تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ وہ آیت یہی ہے"۔

اور اگر اس مقدار میں باہر نکلنا' باہر نکلنا ہوتا تو آیت سکھانے میں یہ تاخیر ہوتی جو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب سے وعدہ خلافی کی نسبت کا باعث ہوتی حالانکہ انبیاء علیہم السلام سے ایسا گمان بھی نہیں کیا جاسکتا' اور یہ حدیث اس بات پر بھی دلالت کرتی ہے کہ تسمیہ قرآن مجید کی آیت ہے اس لئے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے آیت قرار دیا ہے۔ ہمارے بعض ائمہ فرماتے ہیں کہ اس مسئلے کا عنوان ایسے مکان میں داخل ہونا ہے جس کی اندرونی اور بیرونی سطح ایک جیسی ہو کیونکہ اگر مکان نیچے ہو پھر اس میں کوئی شخص اپنا ایک پاؤں

داخل کردے تو وہ حانث ہوجائے گا اس لئے اس کے جسم کا اکثر حصہ مکان میں داخل ہوچکا ہے اور اکثر کیلئے کل کا حکم ہوتا ہے۔ پھر اگر اس نے اپنا سر داخل کیا اور اپنے پاؤں داخل نہ کئے یا اس نے اس مکان میں سے کوئی شے وصول کی تو وہ حانث نہ ہوگا اس لئے کہ یہ دخول نہیں ہے۔ چنانچہ کیا تمہیں علم نہیں کہ اگر چور نے یہ کام کیا ہو تو اس کے ہاتھ قطع نہیں کئے جاتے اور اگر اس نے قسم کھائی کہ وہ گھر میں داخل نہ ہوگا پھر وہ کسی ویران گھر میں داخل ہوگیا جو کسی زمانے میں گھر تھا مگر اب اس کی عمارت گر چکی ہو تو وہ حانث نہ ہوگا۔ اور اگر اس کی دیواریں کھڑی ہوں تو وہ حانث ہوجائے گا اور اگر اس نے تعین کرکے کہا کہ میں اس گھر میں داخل نہ ہوں گا مگر اس کی بنیادیں گر گئی ہوں تو وہ حانث نہ ہوگا اور اگر اس کی دیواریں کھڑی ہوں اور وہ اس میں داخل ہوجائے تو وہ حانث ہوجائے گا اور اگر اس نے متعین کرکے کہا کہ میں اس گھر میں داخل نہ ہوں گا پھر اس کے قسم اٹھانے کے بعد اس کی بنیادیں گر جائیں پھر وہ اس میں داخل ہوجائے تو وہ حانث نہ ہوگا اور اگر اس کی بنیادیں کھڑی ہوں اور وہ اس میں داخل ہوجائے تو وہ فقہاء کے قول کے مطابق حانث ہوجائے گا اس لئے کہ اس کا لفظ "گھر" اگرچہ مطلق ہے لیکن مطلق لفظ کو متعارف مفہوم پر محمول کیا جاتا ہے اور اس کا متعارف مفہوم وہ مکان ہے جو تعمیر شدہ ہو لہٰذا اس میں اس کے نام اور اس کے وصف دونوں کا اعتبار کیا جائے گا جس سے مراد اس کی عمارت ہے کیونکہ یہ اس کی صفت کے قائم مقام ہے۔ تو جب تک وہ صفت نہ پائی جائے گی وہ حانث نہ ہوگا اور اس کا قول (یہ گھر) ایک متعین و حاضر مکان کی طرف اشارہ ہے۔ لہٰذا اس میں اس کی معین ذات بغیر کسی وصف کے مراد ہوگی کیونکہ کسی شے کا وصف اس کی تعریف و توصیف کیلئے ہوتا ہے اور تعریف کیلئے اشارہ کافی ہے اور انہدام کے بعد بھی گھر موجود ہوتا ہے کیونکہ عربی زبان میں دار قطعہ زمین (یا صحن) سے عبارت ہے اور یہ قطعہ زمین اس وقت بھی قائم ہے اور اس بات کی دلیل کہ دار سے مراد گھر کی جگہ ہے نہ کہ اس کی عمارت' نابغہ کا یہ قول ہے:

یا دار میہ بالعلیا فالسند
اقوت فطال علیھا سالف الابد
الا اواری لا۔ یامانا بینھا
والنوی کالحوض بالمظلومہ الجلد

ترجمہ: اے میہ کے گھر علیا پھر سند میں واقع' جہاں میں بمشکل گزارہ کرتا رہا ایک طویل زمانے تک اور حال یہ تھا کہ بھوک جہاں چلچلاتے دنوں کی گرمی اور اندھیری زمین پر کسی گڑھے کی طرح کی بھوک کے سوا کچھ نہ تھا۔

کہ شاعر نے یہاں محبوبہ کے مکان کو باوجود اس کے کہ وہ مکینوں سے خالی اور ویران تھا اور اس میں گرمی اور بھوک کے سوا کچھ نہ تھا "دار" قرار دیا ہے اور اگر اس کی بنیادیں دوبارہ کھڑی کردی گئیں اور پھر وہ اس میں داخل ہوگیا تو وہ حانث ہوجائے گا۔ متعین گھر ہونے کی صورت میں تو حانث ہونے میں کوئی شک ہی نہیں اس لئے کہ اگر وہ وہاں بغیر بنیادوں کے داخل ہوتا تو وہ حانث ہو جاتا۔ لہٰذا عمارت کے ساتھ تو بدرجہ و اولیٰ حانث ہوجائے گا اور اگر اس کی تعیین نہ ہو تو اس لئے کہ یہاں "دار" کا نام اور اس کا وصف یعنی اس کی عمارت موجود ہے۔

اور اگر اس جگہ مسجد یا حمام یا باغ بنا دیا جائے اور وہ اس میں داخل ہوجائے تو وہ حانث نہ ہوگا اس لئے کہ اس جگہ سے دار کا نام باطل ہوچکا ہے۔ کیا تجھے علم نہیں کہ اب اسے گھر نہیں کہاجاتا لہٰذا اس سے قسم باطل ہوجائے گی اور اگر اس جگہ دوبارہ گھر بنا دیا گیا اور وہ اس میں داخل ہوگیا تو حانث نہ ہوگا اس لئے کہ یہ مکان سابقہ مکان سے مختلف ہے۔ امام ابویوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر اس نے کہا "واللہ میں اس مسجد میں داخل نہ ہوں گا" پھر وہ مسجد شہید ہوگئی اور وہاں صحرا بن گیا پھر وہ اس میں داخل ہوگیا تووہ حانث ہوجائے گا کیونکہ اگرچہ اس کی عمارت نہ رہی مگراس کے باوجود وہ مسجد ہی ہے۔ علاوہ ازیں اس لئے بھی کہ مسجد سجدہ گاہ سے عبارت ہے اور یہ مفہوم ویران شدہ مسجدمیں بھی موجود ہے۔ اسی لئے امام ابویوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی مسجد ویران ہوجائے اور لوگوں کواس کی ضرورت نہ رہے توتب بھی وہ قیامت تک مسجد ہی رہے گی۔ اور اگر اس نے قسم کھائی کہ "وہ اس گھریا کسی گھرمیں داخل نہ ہوگا" پھروہ اس کے منہدم اور عمارت ختم ہوجانے کے بعد داخل ہوا تو وہ حانث نہ ہوگا اس لئے کہ لفظ بیت "بیتوتۃ" (شب بسری کرنے) سے مشتق ہے اور اسے بیت (House) اسی لئے کہا جاتا ہے کیونکہ اس میں رات گزاری جاتی ہے اور رات صرف عمارت میں ہی گزاری جاتی ہے۔ اسی لئے اہل عرب خیموں کو بھی بیوت کہتے ہیں' لہٰذا یہاں عمارات کا ہونا مسمی (بیت) کی ذات کے ساتھ ملحق ہوگیا جیسے کھانے کا نام دسترخوان کیلئے اور شراب کا نام جام و سبو ہے اور حجلہ عروسی دلہن کیلئے۔ لہٰذا اس کے نہ ہونے سے اس کا نام بھی نہ رہے گا۔ اور اگر اس نے کوئی اور گھر بنایا جس میں وہ داخل ہوگیا تو وہ معین مکان کی قسم ہونے کی صورت میں حانث نہ ہوگا اس لئے کہ معاد(انجام) نے پہلے کے بجائے دوسرے مکان کو معین کردیا ہے لہٰذا وہ اس میں داخل ہونے کی بناپر حانث نہ ہوگا' لیکن اگر قسم غیر متعین گھرپر ہو تو وہ حانث ہوجائے گا کیونکہ یہاں شرط یعنی گھرمیں داخلہ پایا گیا ہے اور اگر چھت گرگئی مگراس کی دیواریں کھڑی رہیں اور وہ اس میں داخل ہوگیا تو قسم میں متعین گھر ہونے کی صورت میں اس میں چھت کا ہونا بمنزلہ گھر کی صفت کے ہے۔ لہٰذا یہ بات حاضر مکان میں لغو مگر غائب گھر ہونے کی صورت میں قابل اعتبار ہوگی۔

اور اگر اس نے قسم کھائی کہ وہ اس خیمہ میں داخل نہ ہوگا اور وہ خیمہ اس وقت کسی جگہ نصب ہو پھر اسے اکھیڑ دیا گیا اور دوسری جگہ گاڑ دیا گیا اور پھر وہ اس میں داخل ہوگیا تو وہ حانث ہوجائے گا۔ اسی طرح لکڑیوں وغیرہ سے بنائے گئے گھر قبہ (Dome) کا بھی یہی حکم ہے۔ اسی طرح لکڑیوں سے بنی ہوئی گھر کی سیڑھی یا منبر کا بھی یہی حکم ہے اس لئے کہ ان اشیاء کا نام ان کے ایک مقام سے دوسری جگہ منتقل ہوجانے سے تبدیل نہیں ہوتا۔

معنوی طورپر یہ مسئلہ بھی اسی نوع سے ہے کہ اگر کسی نے یہ قسم کھالی کہ "وہ اس ستون یا دیوار کے ساتھ ٹیک لگا کر نہیں بیٹھے گا" پھراسے منہدم کردیا گیا پھراسی سامان سے دوبارہ بنایا گیا تو وہ حانث نہ ہوگا اس لئے کہ جب کوئی دیوار گر جائے تو اس کا نام جاتا رہتا ہے اسی طرح ستون کا بھی یہی حکم ہے لہٰذا اس سے اس کی قسم باطل ہوجائے گی۔ یہی حکم اس صورت میں ہے جب اس نے قسم کھائی کہ وہ اس قلم کے ساتھ نہیں لکھے گا پھراس نے اسے توڑ دیا بعد ازاں اس نے اسے دوبارہ گڑھا اور اس سے لکھا تو اس کا بھی یہی حکم ہے اس لئے کہ غیر مرمت شدہ کو قلم نہیں کہا جاتا' قلم تو اسے کہا جاتا ہے جس کی نب تراشی ہوئی ہو لہٰذا جب اس کی نب

ٹوٹ گئی تو اس سے اس کا نام جاتا رہا جس سے قسم باطل ہوجائے گی۔ اسی طرح اگر اس نے کسی قینچی پر قسم کھائی پھر اس کو توڑ دیا بعدازاں اس نے اسی سے دوسری قینچی بنالی تو اس کا بھی یہی حکم ہے اس لئے کہ اس کے ٹوٹنے سے اس کا نام زائل ہوگیا ہے۔ یہی حکم ہر اس چھری' تلوار اور ہنڈیا کا بھی ہے جو ٹوٹ جائے اور پھر اس کی اصلاح کرکے اسے دوبارہ بنا لیا جائے اور اگر اس نے قینچی کی کوئی کیل نکالی اور اس کو توڑا نہیں' پھر اس میں اس نے وہی کیل ٹھونک دی تو وہ حانث ہوجائے گا اس لئے کہ کیل کے اتار لینے سے اس کا نام ختم نہیں ہوتا' اسی طرح اگر اس نے چھری کا دستہ اتار کر اس پر دوسرا دستہ چڑھا دیا تو اس کا بھی یہی حکم ہے کیونکہ چھری لوہے کا نام ہے' اور اگر اس نے کسی قمیص کو نہ پہننے کی یا کسی حاشیہ دار یا استر دار قبا' یا استردار یا حاشیہ دار جبے یا ٹوپی یا جوتوں کو نہ پہننے کی قسم کھائی اور ان سب کو ادھیڑ دیا (یعنی ان کی کڑھائی یا استر علیحدہ کردیا) اور پھر اس نے انہیں پہن لیا تو وہ حانث ہوجائے گا اس لئے کہ ان کے ادھیڑنے کے بعد بھی ان کا نام باقی ہے۔ کہا جاتا ہے کہ ادھڑی ہوئی قمیص' ادھڑا ہوا جبہ اور جو قسم کسی خاص شے کے متعلق ہو تو اگر اس شے کا نام باقی رہے اور اس کی حالت بدل جائے تو اس سے وہ قسم باطل نہیں ہوتی۔ اسی طرح اگر اس نے یہ قسم کھائی کہ "وہ اس زین پر سوار نہ ہوگا" پھر اس نے اس کو ادھیڑ دیا اور پھر جانور پر ڈال دیا تو اس کا بھی یہی حکم ہے۔ اور اگر اس نے قسم کھائی کہ "وہ اس کشتی میں سوار نہ ہوگا" پھر اس نے اس کو توڑ دیا اور پھر اس نے اسی لکڑی سے اسے از سر نو بنایا' بعد ازاں وہ اس پر سوار ہوگیا تو اس سے وہ حانث نہ ہوگا اس لئے کہ ٹوٹنے کے بعد اسے کشتی نہیں کہا جاتا اور کسی شے کے نام کا زائل ہونا قسم کو باطل کردیتا ہے۔ اور اگر اس نے قسم کھائی کہ "وہ اس بچھونے پر نہیں سوئے گا" پھر اس نے اس بچھونے کو ادھیڑ دیا اور اسے دھو دیا بعدازاں اس نے اس پر کوئی غلاف چڑھا کر اسے سی دیا اور پھر وہ اس پر سوگیا تو وہ حانث ہوجائے گا کیونکہ بچھونے کو ادھیڑنے سے اس کا نام ختم نہیں ہوتا۔ اور اگر اس نے یہ قسم کھائی کہ وہ خز (ریشم) کے اس خاص ٹکڑے کو نہیں پہنے گا' پھر اس نے اس کو ادھیڑ دیا اور پھر اسی کو دوبارہ بن دیا جس سے وہ خز (ریشم) کا دوسرا ٹکڑا بن گیا تو اس سے وہ حانث نہ ہوگا اس لئے کہ جب اس نے اس کو ادھیڑ دیا اور اس کے دھاگے علیحدہ علیحدہ ہوگئے اس سے وہ نام جاتا رہا جس پر اس نے قسم کھائی تھی۔ اور اگر اس نے قسم کھائی کہ وہ یہ قمیص نہیں پہنے گا پھر اس نے اسے کاٹ کر کھلے بازوؤں والا جبہ بنا لیا پھر اس نے اسے پہن لیا تو وہ حانث نہ ہوگا اس لئے کہ اب اس کا نام تبدیل ہوچکا ہے لہٰذا اس سے اس کی قسم بھی زائل ہوجائے گی۔ اور اگر اس نے قسم کھائی کہ "وہ اس مصحف قرآنی سے نہیں پڑھے گا" پھر اس کی جلد اکھیڑ دی' بعدازاں دوبارہ اس کے اوراق جمع کئے اور انہیں دوسری جلد میں سی دیا اور پھر اس نے اسے پڑھا تو وہ حانث ہوجائے گا اس لئے ابھی مصحف قرآن کا نام باقی ہے گو کچھ تغیر آیا ہے۔

اور اگر اس نے ایک خاص جوتے کو نہ پہننے کی قسم کھائی پھر اس نے اس کے تسموں (شراک) کو کاٹ دیا اور اس کی جگہ دوسرا تسمہ لگا دیا اور پھر اس نے اسے پہن لیا تو وہ حانث ہوجائے گا اس لئے کہ تسموں کے کاٹ دینے کے باوجود بھی اس پر جوتے (نعل) کا اطلاق کیا جاسکتا ہے۔ اور اگر کسی عورت نے یہ قسم کھائی کہ وہ ملحفہ (اوپر اوڑھنے کی چادر) نہیں پہنے گی پھر اس نے اسے دونوں اطراف سے سی دیا اور اسے قمیص بنالیا اور اس میں سے اس نے گلا بھی نکال لیا پھر اس کو پہنا تو وہ حانث نہ ہوگی اس لئے کہ اب وہ اس کی قمیص ہے

اوڑھنے کی چادر نہیں ہے' پھر اگر اس نے دوبارہ اسے چادر بنا لیا اور پہن لیا تو وہ حانث ہو جائے گی کیونکہ کسی اور شے کے ساتھ جوڑے' کچھ اس میں سے گھٹائے اور بڑھائے بغیر اسے دوبارہ اوڑھنے کی چادر بنایا گیا ہے للذا اس کا وہی حکم ہوگا جو اس سے ازیں قبل تھا۔

مسجد وغیرہ میں داخل ہونے کی قسم کھانا:

محمد بن سماعہ رحمہ اللہ امام محمد رحمہ اللہ سے اس شخص کے متعلق روایت کرتے ہیں جس نے قسم کھائی کہ "وہ اس مسجد میں داخل نہ ہوگا" پھر اس میں کچھ اضافہ کردیا گیا' پھر وہ اس حصہ میں داخل ہوگیا تو وہ حانث نہ ہوگا' اس لئے کہ قسم ایک خاص جگہ کے متعلق اٹھائی گئی ہے للذا اس کے بغیر وہ حانث نہ ہوگا۔اور اگر اس نے کہا کہ میں فلاں قبیلہ کی مسجد میں داخل نہ ہوں گا پھر اس مسجد میں توسیع ہوگئی پھر وہ اسی توسیع شدہ حصے میں داخل ہوگیا تو وہ حانث ہوجائے گا اسی طرح دار (گھر) کا بھی یہی حکم ہے اس لئے کہ اس کی قسم ایک خاص نسبت سے ہے اور یہ نسبت اس توسیع شدہ حصے کو بھی شامل ہے۔ اور اگر اس نے یہ قسم کھائی کہ وہ کسی بیت گھر/کمرہ میں داخل نہ ہوگا' پھر وہ مسجد' یہودیوں کے معبد' عیسائیوں کے کنیسہ' آتش پرستوں کے آتش کدے' کعبہ معلی' حمام' دلہیز یا کسی مکان کے دروازے کے سائبان میں داخل ہوگیا تو وہ حانث نہ ہوگا اس لئے کہ "نہ عرفاً" اور عادتاً" اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں کعبہ معلی کو بیت (گھر) قرار دیا ہے اور فرمایا ہے:

إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ (آل عمران:۹۶) — بے شک پہلا گھر جو لوگوں (کے عبادت کرنے) کیلئے مقرر کیا گیا وہی ہے جو مکہ مکرمہ میں ہے۔

اسی طرح قرآن مجید میں مساجد کو بھی خدا تعالیٰ کے گھر قرار دیا گیا ہے۔

فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللَّهُ أَنْ تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ (النور:۳۶) — (وہ قندیل) ان گھروں میں ہے جن کے بارے میں خدا نے ارشاد فرمایا ہے کہ بلند کیا جائے اور وہاں خدا کا نام لیا جائے۔

مگر اس کے باوجود انہیں علی الاطلاق عرفاً" اور عادتاً" گھر (بیت) نہیں کہا جاتا اور چونکہ قسموں کے الفاظ کا مدار عرف و عادت پر ہوتا ہے نہ کہ الفاظ کے نفس اطلاق پر اسی لئے یہاں وہ حانث نہ ہوگا۔ جیسا کہ یہ بات سبھی کو معلوم ہے کہ اگر کسی نے یہ قسم کھائی کہ وہ گوشت نہ کھائے گا پھر اس نے مچھلی کا گوشت کھالیا تو باوجود اس بات کے کہ قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ نے اسے بھی گوشت ہی کہا ہے:

لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا (النحل:۱۴) — تاکہ اس (سمندر) میں سے تم تازہ گوشت کھاؤ۔

لیکن چونکہ اسے عرف و عادت میں گوشت نہیں کہا جاتا اس لئے اس سے وہ حانث نہ ہوگا۔ تو اسی طرح یہاں بھی یہی حکم ہوگا۔ بعض فقہاء فرماتے ہیں کہ ڈیوڑھی (دلہیز) وغیرہ کی صورتوں میں اصل جواب یہ ہے کہ ڈیوڑھی عام طور پر گھر سے باہر ہوتی ہے اس لئے کہ اس میں شب بسری نہیں کی جاتی لیکن اگر وہ گھر کے اندر ہو

اور اس میں شب بسری کی جاتی ہو تو اس میں داخل ہونے سے وہ حانث ہوجائے گا مگر صحیح جواب وہی ہے جس کا کتاب میں (ازیں قبل) ذکر آیا ہے۔ اس لئے کہ ڈیوڑھی میں عام طور پر شب بسری نہیں کی جاتی خواہ وہ مکان کے اندر ہو یا باہر اور اگر وہ عرف و عادت میں بطور وصف گھر میں داخل سمجھا جائے تو وہ حانث ہوجائے گا۔ الکتاب میں یہی بیان کیا گیا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ اس مسئلے کی بنیاد اہل کوفہ کے عرف و عادت پر ہے اس لئے کہ ان کی عادت یہ تھی کہ وہ ڈیوڑھی کے باہر والے دروازہ سے مکان کو بند کرتے تھے تو چونکہ اس صورت میں اس میں بیت (گھر) کے معنی، یعنی وہ جگہ جہاں شب بسری کی جاتی ہو پائے جاتے ہیں۔ لہٰذا ڈیوڑھی بھی مکان میں شامل ہوگی اسی لئے انہوں نے اس کو عرفاً" و عادتاً" بیت (گھر) قرار دیا ہے جبکہ ہمارے علاقے والوں کے عرف و عادت کے مطابق اس میں داخل ہونے سے وہ حانث نہ ہوگا اس لئے کہ اس میں گھر (بیت) کے معنی اور عرفاً" و عادتاً" گھر کا مفہوم اور گھر کا نام موجود نہیں ہے۔

اور اگر اس نے قسم کھائی کہ "وہ اس گھر کے دروازے سے داخل نہ ہوگا" پھر وہ دروازے کے علاوہ کسی اور طریقے سے اس گھر میں داخل ہوگیا تو وہ حانث نہ ہوگا کیونکہ دروازے میں سے داخل ہونے کی شرط نہیں پائی گئی اور اگر اس نے گھر میں نقب کے ذریعے کوئی اور دروازہ کھولا اور اس کے ذریعے وہ اس میں داخل ہوا تو وہ حانث ہوجائے گا اس لئے کہ اس نے گھر میں داخلے کیلئے ایسے دروازے سے داخل ہونے کی قسم کھائی تھی جو اس گھر کی طرف منسوب ہو اور یہ بات یہاں موجود ہے اور جو دروازہ کھولا گیا ہے اس کا بھی یہی حکم ہے لہٰذا وہ حانث ہوجائے گا۔ اور اگر اس نے پہلے دروازے کی نیت کی تو اسے خدا تعالیٰ اور اس کے مابین سچا سمجھا جائے گا کیونکہ اس کے الفاظ اس کا احتمال رکھتے ہیں لیکن اسے عدالت میں سچا نہ سمجھا جائے گا اس لئے کہ وہ ظاہر کے خلاف ہے کیونکہ اس نے اپنے مطلق لفظ کے ذریعے مقید (مخصوص) مفہوم کی نیت کی ہے۔ اور اگر اس نے کوئی دروازہ متعین کردیا اور کہا کہ وہ اس دروازے کے ذریعے داخل نہ ہوگا پھر وہ کسی اور دروازے سے داخل ہوگیا تو وہ حانث نہ ہوگا اور یہ ایسی بات ہے جس میں کوئی شک ہی نہیں کیونکہ یہاں مطلوبہ شرط نہیں پائی گئی۔ اور اگر اس نے قسم کھائی کہ وہ فلاں کے گھر (دار) میں داخل نہ ہوگا پھر وہ اس کے اس مکان میں داخل ہوگیا جس میں وہ رہائش پذیر ہو خواہ وہ مکان اس کی ملکیت میں ہو یا کرائے پر، یا عاریتاً" اس کے پاس ہو تو ان تمام صورتوں میں وہ حانث ہو جائے گا۔ امام ابویوسف رحمہ اللہ نے اس مسئلے کا اسی طرح ذکر کیا ہے جبکہ امام محمد رحمہ اللہ نے بھی الاصل میں یہ مسئلہ ستاجر (کرائے پر حاصل کردہ مکان) کی بحث میں بیان کیا ہے۔ یہ ہمارے ائمہ کرام کا مسلک ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ وہ حانث نہ ہوگا ان کی دلیل یہ ہے کہ اس کے قول "فلاں کے گھر میں" اس میں اضافت ملکیت کی اضافت ہے جبکہ کرائے کے مکان کی صورت میں ملکیت اصل مالک کی ہوتی ہے اور کرایہ دار کو توفقط اس سے استفادے کا حق حاصل ہوتا ہے لہٰذا اس کو قسم میں شامل نہ کیا جائے گا۔ ہمارا استدلال یہ ہے کہ عرفاً" اور عادتاً" کرائے اور عاریت پر لئے ہوئے مکان کی نسبت اس میں رہائش پذیر شخص کی طرف ہوتی ہے جس کی دلیل نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی یہ روایت ہے کہ:

"حضور صلی اللہ علیہ وسلم ایک دیوار کے پاس سے گزرے جو آپ کو اچھی لگی، پوچھا کہ یہ کس کی ہے؟ اس پر رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ نے کہا یا رسول اللہؐ وہ میری ہے، میں نے اسے کرائے پر

حاصل کیا ہوا ہے۔"
کہ رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ نے دیوار کی نسبت اپنی طرف کی ہے اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی ان کی اس بات کی تردید نہیں فرمائی جس سے ایسے مکانات کی عرفاً" اور شرعاً" نسبت رہائش پذیر لوگوں کی طرف ثابت ہوتی ہے۔ اور اگر اس نے قسم کھائی کہ وہ فلاں کے مکان (دارالفلان) میں داخل نہ ہوگا، پھر وہ اس کے کسی ایسے گھر میں داخل ہوا جسے کسی اور شخص نے کرایہ پر حاصل کیا ہوا ہو تو امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ وہ اس پر حانث ہوجائے گا کیونکہ اس نے یہ قسم کھائی تھی کہ وہ اس مکان میں داخل نہ ہوگا جو فلاں کا مملوکہ ہے اور خواہ وہ اس میں رہائش پذیر ہو یا نہ ہو ملکیت کا حکم یکساں رہتا ہے اور ہشامؒ امام محمد رحمہ اللہ سے روایت کرتے ہیں کہ وہ حانث نہ ہوگا اس لئے کہ مکان کا انتساب رہائش پذیر شخص کی طرف ہوتا ہے توچونکہ وہ اس میں رہائش پذیر نہیں ہے لہٰذا اس کی جانب اس کی ملکیت کی نسبت باطل ہوجائے گی۔ رہا یہ اعتراض کہ یہ بات ناممکن ہے کہ ایک ہی مکان کی نسبت بطور ملکیت مالک کی جانب بھی ہو اور رہائش کی مناسبت سے کرایہ دار کی طرف بھی، تو اس کا جواب یہ ہے کہ جہات (پہلوؤں) کے مختلف ہوجانے سے اس کا محال ہونا ختم ہوجاتا ہے۔

پھر اگر کسی نے کہا کہ "میں فلاں کی دکان (حانوت) میں داخل نہ ہوں گا" پھر وہ اس کی ایسی دکان میں داخل ہوگیا جسے اس نے کرائے پر دے رکھا تھا پھر اگر تو مذکورہ شخص وہی ہو جس کی وہ دکان ہو، وہ اس میں سکونت پذیر ہو تو اس صورت میں وہ اس میں داخل ہونے سے حانث نہ ہوگا کیونکہ دکان کی نسبت سکونت پذیر کی جانب کی جاتی ہے اس کے مالک کی طرف نہیں اور اگر جس شخص کے متعلق قسم کھائی ہو وہ دکان اس کی سکونت کی معرفت سے نہ پہچانی جاتی ہو تو وہ حانث ہوجائے گا کیونکہ اس صورت میں ہمیں معلوم ہے کہ اس نے ملکیت کی نسبت سے بات کی تھی نہ کہ رہائش کی نسبت سے، جیسے کہا جاتا ہے حانوت الامیر (امیر کی دکان) اگرچہ اس میں امیر کی سکونت بھی نہ ہو۔ اور اگر اس نے قسم کھائی کہ وہ فلاں کے مکان میں داخل نہ ہوگا پھر وہ ایک ایسے گھر میں داخل ہوگیا جو مذکورہ شخص اور کسی اور شخص کا مشترکہ ہو تو اگر وہ مذکورہ شخص اس میں رہائش پذیر ہو تو وہ حانث ہوجائے گا اور اگر وہ اس میں سکونت پذیر نہ ہو تو وہ حانث نہ ہوگا کیونکہ اگر وہ اس میں سکونت پذیر ہو تو اس کی سکونت کی مناسبت سے وہ گھر اس کی جانب منسوب ہوجائے گا خواہ وہ اس کے کسی حصے کا بھی مالک نہ ہوتا تو جب وہ اس کے نصف حصہ کا مالک ہے تو تب تو بدرجہ اولیٰ وہ حانث ہوجائے گا اور اگر وہ اس میں رہائش پذیر نہ ہو تو پھر نسبت ملکیت کی مناسبت سے ہوگی اور ملکیت کی نسبت سے پورا مکان اس کی جانب منسوب نہیں۔

مذکورہ صورت اوراس صورت میں جب وہ یہ قسم کھالے کہ وہ فلاں کی زمین میں کاشت کاری نہیں کرے گا پھر وہ اس کی اور کسی اور شخص کی مشترکہ زمین میں کاشت کاری کرے تو وہ حانث ہوجاتا ہے۔ فرق یہ ہے کہ زمین کے ہر جز (قطعہ) کو زمین کہاجاتا ہے مگر مکان کے کچھ حصے کو مکان نہیں کہا جاتا۔ اور اگر اس نے قسم کھائی کہ وہ فلاں شخص کے گھر (بیت) میں داخل نہ ہوگا اور اس وقت اس کی کوئی خاص نیت نہ ہو پھر وہ مذکورہ شخص کی مسکونہ حویلی میں داخل ہوگیا تو وہ اس وقت تک حانث نہ ہوگا جب تک کہ وہ اس کے اس گھر (بیت، کمرہ) میں داخل نہ ہوجائے جس میں وہ شب بسری کرتا ہو اس لئے کہ بیت (گھر) اس مقام کا نام ہے جس

میں عادتاً" شب بسری کی جاتی ہو اور چونکہ صحن میں رات نہیں گزاری جاتی اس لئے وہ یہاں آنے سے حانث نہ ہوگا لیکن اگر اس نے قسم کھاتے وقت اس کی بھی نیت کی ہو تو پھر اس کی تصدیق کی جائے گی کیونکہ اس نے اپنے آپ پر خود سختی کی ہے۔ ابن رستمؒ امام محمد رحمہ اللہ سے اس شخص کے متعلق روایت کرتے ہیں جس نے قسم کھائی کہ وہ فلاں (معین) شخص کے گھر میں داخل نہ ہوگا' مثلاً عمرو بن حریث کے گھر' جو خاص طور پر اپنے مالکوں کے نام سے مشہور ہوتے ہیں پھر وہ اس گھر میں اس وقت داخل ہوگیا جب عمرو بن حریث نے یا جس کی جانب وہ مکان مشہور ہو اس نے وہ مکان فروخت کردیا تو وہ حانث ہوجائے گا۔ اس لئے کہ مشہور و معروف مکانوں کی ان کے مالکوں کی جانب نسبت بطریق شہرت کی جاتی ہے بطریق ملکیت نہیں۔ لہٰذا اس کی ملکیت کے زائل ہوجانے سے اس کی قسم ختم نہ ہوگی اور اگر وہ قسم کسی ایسے مکان سے متعلق ہو جو اپنے مالکوں کی نسبت سے معروف نہ ہوں پھر مذکورہ شخص انہیں فروخت کردے' پھر وہ اس میں داخل ہوجائے تو وہ حانث نہ ہوگا کیونکہ اس کی نیت اس کی ملکیت کی نسبت سے تھی اس کی عرفی نسبت سے نہیں پھر جب اس کی ملکیت نہ رہی تو اس کی نسبت بھی نہ رہے گی۔ ابن رستم امام محمد سے اس شخص کے بارے میں نقل کرتے ہیں جس نے قسم کھائی کہ وہ اس حجرے (کمرہ) میں داخل نہ ہوگا پھر وہ حجرہ منہدم کردیا گیا اور مذکورہ شخص اس کے منہدم ہوجانے کے بعد اس میں داخل ہوا تو وہ حانث نہ ہوگا اور حجرہ' دار (مکان) کی طرح نہیں ہے اس لئے کہ حجرہ سے مراد وہ کمرہ ہے جس کو بنانے کیلئے احجار (پتھر) استعمال کئے جائیں لہٰذا اس کا حکم گھر (بیت) کی طرح ہوگا کہ اگر وہ منہدم ہوجائے تو اس کا نام جاتا رہتا ہے۔ ابن رستمؒ امام محمد رحمہ اللہ سے روایت کرتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے قسم کھائی کہ وہ فلاں شخص کے گھر میں داخل نہ ہوگا پھر وہ گھر کی چھت (سطح) پر چڑھ گیا تو وہ حانث ہوجائے گا اس لئے کہ مکان کی چھت مکان کا حصہ ہوتی ہے الایہ کہ اس کی نیت گھر کے صحن میں داخل نہ ہونے کی ہو' تو اس صورت میں وہ دیانتاً حانث نہ ہوگا کیونکہ لوگ گھر (دار) بول کر اس سے فقط گھر کا صحن مراد لیتے ہیں تو چونکہ اس نے اس احتمالی معنی کی نیت کی ہے لہٰذا اس کی تصدیق کی جائے گی۔

اور اگر کسی نے قسم کھائی کہ "وہ اس مسجد میں داخل نہ ہوگا" پھر وہ اس کے اوپر چڑھ گیا تو وہ حانث ہوجائے گا اس لئے کہ مسجد کی چھت مسجد کا حصہ ہے۔ کیا تمہیں معلوم نہیں کہ اگر معتکف اپنے اعتکاف کے دوران میں وہاں منتقل ہوجائے تو اس کا اعتکاف باطل نہیں ہوتا۔ اور اگر مسجد کے اوپر کسی کی رہائش ہو تو وہ حانث نہ ہوگا' اس لئے کہ وہ مسجد نہیں ہے اور اگر معتکف اس طرف منتقل ہوجائے تو اس کا اعتکاف باطل ہوجائے گا۔

اور اگر کسی نے قسم کھائی کہ "وہ اس گھر میں سوائے گزرنے کے داخل نہ ہوگا" ابن سماعہؒ امام ابویوسف رحمہ اللہ سے اس کے متعلق نقل کرتے ہیں کہ اگر وہ اس گھر میں داخل ہوا اور اس میں بیٹھنے کی نیت نہ کی تو وہ حانث نہ ہوگا' اس لئے کہ اس نے اس گھر میں ہر طرح کے داخلے کی قسم سے ایک خاص صفت کے ساتھ یعنی راستہ گزرنے کیلئے داخلے کو مستثنیٰ کیا ہے اور وہ اسی استثناء کردہ صورت کے مطابق ہی گھر میں داخل ہوا ہے' لہٰذا وہ حانث نہ ہوگا۔ اور اگر وہ کسی مریض کی عیادت کیلئے داخل ہوا اور اس کا ارادہ اس کے پاس بیٹھنے کا ہو تو وہ حانث ہوجائے گا کیونکہ وہ مستثنیٰ شدہ صفت کے برخلاف گھر میں داخل ہوا ہے اور اگر وہ بیٹھنے کی نیت کے بغیر

داخل ہوا پھر اس میں داخل ہونے کے بعد اس پر کوئی معاملہ واضح ہوا تو وہ حانث نہ ہوگا کیونکہ جب وہ داخل ہوا تھا تو چونکہ وہ مستثنیٰ شدہ صورت کے مطابق داخل ہوا تھا اور اس کے بعد اس جگہ میں اس کا داخل ہونا نہیں پایا گیا۔ کیونکہ ٹھہرنا (مکث) داخلہ نہیں ہے لہٰذا وہ حانث نہ ہوگا۔ "الاصل" میں ہے کہ اگر کسی نے قسم کھائی کہ "وہ راستہ گزرنے کے سوا اس گھر میں داخل نہ ہوگا" پھر وہ اس میں بیٹھنے یا اس میں موجود کسی مریض کی عیادت یا اس میں کچھ کھانے کیلئے داخل ہوا اور قسم کے وقت ان باتوں کی نیت نہ ہو تو وہ حانث ہوجائے گا۔ لیکن اگر وہ راستہ گزرنے کیلئے داخل ہوا پھر اسے کوئی بات پیش آگئی اور وہ بیٹھ گیا تو وہ حانث نہ ہوگا۔ اس لئے کہ راستہ چلنے والا ہی راستہ گزرنے والا ہے۔ تو اگر وہ بغیر راستہ گزرے داخل ہوا تو وہ حانث ہوجائے گا۔ امامؒ فرماتے ہیں کہ ماسوائے اس صورت کے جب اس نے اس میں داخل نہ ہونے سے اس میں اترنا مراد لیا ہو تو اگر اس نے اس کی نیت کرلی تو اس کی گنجائش ہے کیونکہ کہاجاتا ہے دخلت عابر سبیل (میں اس میں راستہ گزرنے کیلئے داخل ہوا) جس سے مراد یہ ہے کہ میں وہاں داخل ہونے کے بعد تادیر وہاں نہیں رہا۔ لہٰذا اس نے ایسی بات کی نیت کی جس کا اس کے کلام میں احتمال ہے۔

اور اگر اس نے قسم کھائی کہ "وہ اس مکان کو اپنے قدموں سے نہ روندے گا" پھر وہ اس میں سوار ہوکر داخل ہوا تو وہ حانث ہوجائے گا اس لئے کہ دخول' سے مراد عرفی دخول ہے نہ حقیقتاً اس کے قدموں کا زمین سے مس ہونا۔ چنانچہ اگر اس کے پاؤں میں جوتے ہوتے تو تب بھی وہ حانث ہوجاتا جس سے معلوم ہوا کہ اس سے مراد اس کا داخل ہونا تھا۔ اور اگر اس نے قسم کھائی کہ "وہ اس گھر میں قدم نہیں رکھے گا" پھر وہ اس میں سوار ہوکر داخل ہوگیا تو وہ حانث ہوجائے گا کیونکہ عرفی طور پر قدم رکھنے سے مراد داخل ہونا ہی ہوتا ہے اور اگر اس کی نیت یہ ہو کہ وہاں پیدل قدموں سے چل کر نہیں جائے گا تو اس صورت میں اس کی نیت کے مطابق حکم ہوگا کیونکہ اس نے اپنے کلام کے حقیقی مفہوم کی نیت کی لہٰذا اس کی تصدیق کی جائے گی۔ اسی طرح اگر وہ اس گھر میں پیدل چلتے ہوئے داخل ہوا' اور اس کے پاؤں میں جوتا ہو جس کے نیچے سم لگے ہوئے ہوں تو اس کا بھی یہی حکم ہے جیسا کہ ہم نے بیان کیا۔

ہشامؒ امام محمد رحمہ اللہ سے اس شخص کے متعلق روایت کرتے ہیں جس نے قسم کھائی کہ "وہ اس مکان میں داخل نہ ہوگا" پھر وہ کسی ایسی دکان (حانوت) میں داخل ہوگیا جو اس مکان سے راستہ کی طرف ہو اور اس مکان کا کوئی اور دروازہ نہ ہو تو وہ حانث ہوجائے گا اس لئے کہ یہ جگہ بھی اسی دائرہ میں واقع ہے جس کو لفظ مکان (دار) محیط ہوتا ہے۔ ہشامؒ کہتے ہیں کہ میں نے امام ابویوسف رحمہ اللہ سے اس شخص کے متعلق پوچھا جو زیرنظر صورت میں مکان کے اندر واقع کسی باغ میں داخل ہوگیا تو امامؒ نے فرمایا کہ وہ حانث نہ ہوگا۔ امام ابویوسف رحمہ اللہ کا یہ قول اس صورت پر محمول ہے جو مکان سے متصل ہو اور اگر وہ مکان کے وسط میں ہو تو وہ حانث ہوجائے گا کیونکہ مکان کا دائرہ اس کو بھی محیط ہوتا ہے۔ امام محمد رحمہ اللہ سے بھی یہی روایت ہے۔

امام محمد رحمہ اللہ سے اس شخص کے متعلق مروی ہے جس نے قسم کھائی کہ "وہ فلاں شخص کے گھر میں داخل نہ ہوگا" پھر اس نے ایک سرنگ اس کے مکان تک کھودی جسے اس نے مذکورہ شخص کے مکان کے نیچے سے گزارا پھر اس سرنگ میں داخل ہوکر مذکورہ شخص کے مکان کے نیچے سے گزر گیا تو وہ حانث نہ ہوگا۔ الا یہ کہ

وہ کاریز (زمین دوز نہر) ہو جس میں اس مکان کی طرف کوئی سوراخ ہو جس میں سے وہ مکان والے پانی لیتے ہوں پھر قسم کھانے والا اس کاریز میں داخل ہوا اور اس کھلی جگہ میں داخل ہوگیا تو وہ حانث ہوجائے گا اور اگر وہ وہاں نہ پہنچا تو حانث نہ ہوگا۔ اور اگر کھلا حصہ اتنا کم ہو کہ اس سے گھر والے افراد فائدہ نہ اٹھاتے ہوں' وہ تو فقط روشنی وغیرہ کیلئے ہو' پھر قسم کھانے والا اس کاریز میں داخل ہو کر اس کھلی جگہ تک پہنچ گیا تو وہ حانث نہ ہوگا اس لئے کہ یہ کاریز مکان کے نیچے ہے بشرطیکہ اس میں سے مکان تک جانے کا کوئی راستہ نہ ہو تو چونکہ مکان میں داخل ہونے کے دو مقاصد ہوتے ہیں یا تو اس کی تعظیم و تکریم یا پھر اس کی اہانت و تذلیل اور اگر اس مکان کی طرف کوئی راستہ نہ ہو تو یہ دونوں مقاصد ہی حاصل نہیں ہوتے۔ اور اگر اس کاریز میں کوئی ایسی کھلی جگہ ہو جس میں سے لوگ پانی پی لیتے ہوں تو اسے کنوئیں کی طرح مکان کو سہولت پہنچانے والے عوامل میں شامل سمجھا جاتا ہے لہٰذا اس صورت میں ایسے ہی سمجھا جائے گا جیسے وہ مکان کے کنوئیں میں داخل ہوگیا اور اگر وہ سوراخ بہت چھوٹا ہو کہ اس سے روشنی وغیرہ کے سوا استفادہ نہ کیا جاسکتا ہو تو وہ مکان کے متعلقات میں سے نہ ہوگا لہٰذا وہاں داخل ہونے سے وہ گھر میں داخل ہونے والا شمار نہ ہوگا جس سے وہ حانث نہ ہوگا۔ اور اگر کوئی شخص اس کے مکان کے نیچے سرنگ میں داخل ہوجائے اور نیچے سرنگ میں گھر بنالے جس میں راستے کی جانب دروازے ہوں (یعنی تہہ خانہ کی صورت ہوجائے) پھر اس میں وہ شخص جس نے اس کے مکان میں داخل نہ ہونے کی قسم کھائی ہوئی ہو اس میں داخل ہوجائے تو وہ حانث ہوجائے گا کیونکہ گھر کے نیچے سرنگ (تہہ خانہ) مکان کے کمروں ہی کے حکم میں ہے۔

اور اگر کسی نے اسکے مکان کے ایک کمرے یا دو کمروں کے نیچے ستون کھڑے کئے' پھر اس نے ان کے دروازے اپنے گھر کی جانب سے بند کردیئے اور ان کے دروازے حالف (قسم اٹھانے والے) کے گھر کی جانب کھول دیئے' پھر قسم اٹھانے والا ان دو کمروں (گھروں) میں داخل ہوگیا تو وہ حانث نہ ہوگا اس لئے کہ جب ان کے دروازے قسم کھانے والے کے گھر کی جانب کھول دیئے گئے تو وہ دوسرے گھر کی جانب منسوب ہوگئے۔ ابن سماعہؒ سرنگ کے مسئلے میں فرماتے ہیں کہ اگر اس کا دروازہ ایک مکان کی طرف اور اس کا کھودا ہوا گڑھا دوسرے مکان کی جانب ہو تو وہ اسی مکان کی طرف منسوب سمجھا جائے گا' جس کی طرف اس کے داخل ہونے والا دروازہ ہو' کیونکہ اب وہ اسی کے گھروں میں سے ایک گھر ہے۔

ابن سماعہؒ امام ابویوسف رحمہ اللہ سے نقل کرتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے یہ قسم کھائی کہ وہ بغداد میں داخل نہ ہوگا پھر وہ موصل کی جانب سے کشتی میں بیٹھا جو دجلہ میں سے ہو کر گزری تو وہ حانث نہ ہوگا لیکن اگر وہ اس میں سے نکل کر چلا اور اس نے دجلہ کا پل عبور کیا تو وہ حانث ہوجائے گا اور اگر وہ کنارے کی جانب بڑھا مگر باہر نہ نکلا تو وہ حانث نہ ہوگا بشرطیکہ وہ وہاں مقیم نہ ہو اور اگر اس کے اہل و عیال بغداد میں ہوں اور وہ کنارے کی جانب نکل آیا تو وہ حانث ہوجائے گا۔ ابن سماعہؒ امام محمد رحمہ اللہ سے روایت کرتے ہیں کہ اگر وہ کشتی میں سوار ہو کر دجلہ میں موصل سے بصرہ کی جانب نیچے چلا تو وہ دجلہ کے کنارے سے ہو کر گزرا تو وہ حانث ہوجائے گا۔ تو اس طرح یہ مسئلہ ان کے مابین مختلف فیہ ہوگیا۔ امام محمد رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ دجلہ بھی شہر کا حصہ ہے جس کی دلیل یہ ہے کہ اگر اس پر پل بنادیا جائے تو وہ شہر کا حصہ ہوگا تو اس طرح اگر وہ اس مقام پر

کشتی کے ذریعے پہنچا ہو تو اس کا بھی یہی حکم ہوگا۔ امام ابویوسف رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ دجلہ ٹھہرنے اور قیام کرنے کا مقام نہیں' لہٰذا اگر اس نے اس میں داخل نہ ہونے کی قسم کھائی ہو تو اس قسم سے مقصود دریائے دجلہ نہیں ہوسکتا لہٰذا اس کی قسم اس پر محمول نہ ہوگی۔

بشرؒ امام ابویوسف رحمہ اللہ سے اس شخص کے متعلق نقل کرتے ہیں جس نے اپنی بیوی سے کہا "اگر تو اس مکان میں داخل ہوئی اور (حالانکہ) تو نے مجھے فلاں کپڑا لاکر نہ دیا تو تجھے طلاق" پھر وہ اس مکان میں داخل ہوگئی۔ بعدازاں اس نے اسے وہ کپڑا دے دیا تو اس پر طلاق واقع ہوجائے گی اور اگر اس نے اس میں داخل ہونے سے پہلے اسے کپڑا دے دیا تو اس پر طلاق نہ ہوگی کیونکہ اس نے اس کی طلاق کی شرط اس کے مکان میں داخل ہونے کو قرار دیا ہے بلاکسی کپڑے دینے کی وصف کے جس کی صورت یہ ہوگی کہ جب وہ اس گھر میں داخل ہو تو اس وقت خاوند کو کپڑا دیا جارہا ہو کیونکہ یہاں حرف واؤ (اور) حالیہ ہے اور یہ ایسے ہی ہوگا جیسے اس نے کہا ہو "اگر گھر میں داخل ہوئی اس حال میں کہ تو سوار ہو" تو داخل ہوتے وقت اس کا سوار ہونا معتبر ہوگا اور داخل ہوجانے کے بعد سوار ہونا معتبر نہ ہوگا تو اسی طرح یہاں بھی یہی حکم ہوگا۔ اسی طرح اگر اس نے کہا "اگر تو نکلی اس حال میں کہ تو نے کچھ نہ کھایا" یا "تو اس حال میں نکلی کہ تجھ پر ازار (تہہ بند' شلوار) نہ ہو" یا "تو باہر نکلی اس حال میں کہ تو نے دوپٹہ نہ اوڑھ رکھا ہو" تو ان سب کا یہی حکم ہے جیسا کہ ہم نے اوپر بیان کیا ہے۔

اور اگر اس نے کہا "اگر تو نے مجھے یہ کپڑا نہ دیا اور تو اس گھر میں داخل ہوگئی تو تجھے طلاق" اور اس وقت اس کی کوئی خاص نیت نہ ہو تو اس پر اس وقت تک طلاق نہ ہوگی جب تک دونوں باتیں جمع نہ ہو جائیں جس کی صورت یہ ہوگی کہ وہ اسے اس وقت تک وہ کپڑا نہ دے جب تک ان دونوں میں سے کوئی ایک فوت نہ ہوجائے یا وہ کپڑا ہی فنا ہوجائے اور پھر وہ اسی وقت گھر میں داخل ہوجائے تو جب یہ دونوں باتیں کسی میں جمع ہوجائیں گی تو اس کو طلاق ہوجائے گی' ورنہ نہیں۔ اس لئے کہ اس نے کپڑا نہ دینے اور داخل ہونے کی دونوں باتوں کو وقوع طلاق کی شرط قرار دیا ہے اس لئے کہ اس کا قول "و دخلت الدار" (اور تو گھر میں داخل ہوگئی)' عطیہ نہ دینے پر معطوف ہے۔ اس کا وصف (Objective) نہیں' لہٰذا وقوع طلاق کا حکم ان دونوں امور پر منحصر ہوگا پھر کپڑے کا نہ دینا اس وقت تک ثابت نہیں ہوسکتا جب تک ان میں سے ایک فرد ہلاک نہ ہوجائے یا وہ کپڑا ہی فنا نہ ہوجائے۔ پھر جب ان دونوں میں سے کوئی ایک فرد ہلاک ہوجائے یا وہ کپڑا فنا ہوجائے اور گھر میں داخل ہوجائے تو دونوں شرائط پائی جانے کے باعث وہ حانث ہوجائے گا۔ اور اگر اس نے کہا "واللہ تو اس گھر میں بالضرور داخل نہ ہوگی اور مجھے یہ کپڑا نہ دے گی" تو ان میں سے جو امر بھی پایا گیا وہ حانث ہوجائے گا اس لئے کہ حرف نفی (لا) دونوں میں سے ہر ایک جملے پر منفرداً داخل ہوا ہے جس کا تقاضا یہ ہے کہ یہ قسم دونوں کو علیحدہ علیحدہ روکنے کا باعث ہو جیسا کہ قرآن مجید میں ہے:

فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ (البقرہ:۱۹۷) تو حج میں نہ عورتوں سے اختلاط کرے نہ کوئی برے کام کرے اور نہ کسی سے جھگڑے۔

وہ مسائل بھی اسی نوع سے متعلق ہیں جنہیں ابن سماعہؒ نے امام محمد رحمہ اللہ سے اس شخص کے متعلق

نقل کیا ہے جو کہے "واللہ میں اس درہم سے گوشت کے علاوہ کوئی شے نہ خریدوں گا" پھر اس نے نصف درہم کا گوشت لے لیا اور نصف درہم کی روٹی خریدلی تو وہ استحسان کی رو سے حانث ہوجائے گا مگر قیاس کی رو سے حانث نہ ہوگا۔ قیاس کی وجہ یہ ہے کہ اس نے اپنے حانث ہونے کی یہ شرط رکھی ہے کہ وہ تمام درہم سے گوشت کے علاوہ کوئی اور شے خریدے گا اور چونکہ اس نے گوشت پورے درہم کے بدلے نہیں بلکہ اس کے نصف کے عوض خریدا ہے جس سے اس کے حانث ہونے کی شرط نہیں پائی گئی لہٰذا وہ حانث نہ ہوگا۔ استحسان کی دلیل یہ ہے کہ قسموں کے معانی کا مدار عرف و عادت پر ہوتا ہے اور عوام الناس کے ہاں یہ بات متعارف ہے کہ وہ اس طرح کے کلام سے یہ مراد لیتے ہیں کہ قسم اٹھانے والا شخص تمام درہم سے گوشت خریدے گا اور چونکہ اس نے پورے درہم کے عوض گوشت نہیں خریدا لہٰذا وہ حانث ہوجائے گا اور اگر اس نے یہ نیت کی کہ وہ اس پورے درہم کے عوض گوشت کے علاوہ کوئی اور شے نہ خریدے گا تو وہ حانث نہ ہوگا اور عدالت میں اسے دیانتدار تسلیم کیا جائے گا کیونکہ اس نے اپنے کلام کے ظاہری مفہوم کی نیت کی ہے لہٰذا اسے سچا سمجھا جائے گا۔

اور اگر اس نے کہا "واللہ میں اس درہم کے عوض گوشت کے سوا اور کچھ نہ خریدوں گا" تو وہ اس وقت تک حانث نہ ہوگا جب تک وہ اس پورے درہم کے عوض گوشت کے علاوہ کوئی اور شے نہ خریدے۔ اس حکم سے سابق مسئلے میں قیاس کو تقویت ملتی ہے اس لئے کہ الا(مگر) اور غیر(سوائے' علاوہ) دونوں الفاظ استثناء کیلئے ہوتے ہیں اور سابقہ مسئلے میں ہم کہتے ہیں کہ یہی قیاس کا تقاضا ہے۔ چنانچہ اگر اس نے یہ نیت کی کہ وہ اس پورے درہم سے گوشت کے علاوہ اور اشیاء خریدے گا تو اسے عدالت میں بھی سچا سمجھا جائے گا لیکن ہم نے وہاں قیاس کو عرف و عادت کی بناپر چھوڑ دیا ہے جبکہ یہاں خلاف قیاس کوئی ایسا عرف نہیں ہے۔ لہٰذا یہاں ہم نے قیاس پر ہی اعتماد کیا ہے۔ اور اگر اس نے کہا "واللہ میں اس سے تین رطل گوشت کے سوا کچھ نہ خریدوں گا"۔ پھر اس نے درہم کے کچھ حصے سے تین رطل سے کم گوشت خریدلیا اور باقی درہم سے اس نے گوشت کے علاوہ کوئی اور شے خریدلی تو وہ حانث ہوجائے گا۔ اس لئے کہ اس کا قول "واللہ میں اس درہم کے ساتھ نہ خریدوں گا" اس درہم کے ساتھ ہر شے کے خریدنے پر حاوی ہے۔ بعدازاں اس نے ان تمام اشیاء میں سے ایک خاص شے کے خریدنے کو مستثنیٰ کرلیا ہے جو یہ ہے کہ وہ اس کے ساتھ تین رطل گوشت خریدے گا اور چونکہ یہاں یہ مستثنیٰ شدہ شے کی خریداری کی صورت نہیں پائی گئی ہے لہٰذا جو کچھ اس نے خریدا ہے وہ بدستور قسم میں شامل رہے گا جس سے وہ حانث ہوجائے گا۔ اس نوع سے یہ مسئلہ بھی ہے کہ اگر اس نے دو آدمیوں کو کہا "واللہ تم دونوں بالضرور ایک ہی گھر میں رات گزارو گے" پھر ان میں سے ایک نے ایک گھر میں اور دوسرے نے دوسرے گھر میں رات بسر کی تو وہ حانث ہوجائے گا اس لئے کہ اس نے اپنے حانث ہونے کی شرط یہ رکھی تھی کہ وہ دونوں ایک سے زیادہ گھر میں رات گزاریں گے اور چونکہ ان دونوں نے ایک سے زیادہ گھروں میں رات بسر کی ہے' لہٰذا اس کے حانث ہونے کی شرط پائی گئی تو ان دونوں میں یہ فرق ہوا۔

امام محمد رحمہ اللہ اپنی کتاب الجامع میں اس شخص کے متعلق فرماتے ہیں جو یہ کہے "اگر میں نے ان دونوں کو فلاں شخص کے مکان کے علاوہ مارا ہو تو میرا غلام آزاد" اور اس نے ان میں سے ایک شخص کو مذکورہ

شخص کے مکان میں مارا اور دوسرے کو کسی اور کے مکان میں تو وہ حانث نہ ہوگا اس لئے کہ اس نے اپنے حانث ہونے کی شرط ان دونوں کو شخص مذکورہ کے علاوہ کسی اور کے مکان میں مارنا قرار دیا تھا اور یہاں یہ شرط نہیں پائی گئی۔ اور اگر اس نے کہا "اگر میں نے اسے یہ دونوں کوڑے فلاں شخص کے گھر میں نہ مارے ہوں تو میرا غلام آزاد" اور صورت حال ویسے ہی ہو جیسے کہ اوپر بیان ہوئی تو وہ حانث ہوجائے گا۔ اس لئے کہ اس کے حانث ہونے کی شرط یہ ہے کہ دونوں شرائط مذکورہ شخص کے مکان میں جمع ہوں اور وہ دونوں باتیں نہیں پائی گئیں' لہٰذا وہ حانث ہوجائے گا۔ اور اگر اس نے یہ قسم کھائی کہ "وہ فلاں شخص کے پاس نہ جائے گا" پھر وہ اس کے گھر میں داخل ہوگیا تو اگر وہ اس سے ملنے کا قصد کرکے وہاں آیا ہو تو وہ حانث ہوجائے گا اور اگر اس سے ملنے کا قصد نہ ہو تو حانث نہ ہوگا۔ اسی طرح اگر وہ اس سے کسی اور کے مکان پر مل لیا تو تب بھی یہی حکم ہے اور یہاں جو ملاقات کے قصد کا اعتبار کیا ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ خاص اسی سے ملنے کیلئے آنے والا ثابت ہو' اس لئے کہ بعض اوقات انسان کسی شخص کو حقیر جانتے ہوئے یا اس کے اکرام کے باعث حلف اٹھا لیتا ہے کہ وہ اس پر داخل نہ ہوگا۔ لہٰذا یہ بات اس وقت تک ممکن نہ ہوگی جب تک اس کا یہاں آنے میں قصد و ارادہ شامل نہ ہو اور کرخیؒ نے ابن سماعہؒ کی نوادر کے حوالے سے اس کا حکم اس کے خلاف بیان کیا ہے اور کہا ہے کہ اگر کسی نے کہا "واللہ میں فلاں سے ملنے کسی گھر میں نہیں جاؤں گا" پھر وہ ایک گھر میں گیا جس میں مذکورہ شخص اور دوسرے لوگ بھی تھے مگر قسم کھانے والے کو اس کا علم نہ ہو تو وہ اس گھر میں داخل ہونے کے باعث حانث ہوجائے گا تو گویا انہوں نے اس کے قصد و ارادے کا اعتبار نہیں کیا کیونکہ جب اسے معلوم ہی نہ ہوگا تو قصد کیسے ہوسکتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس نے اس کے حانث ہونے کی شرط مذکورہ شخص پر داخل ہونے کو قرار دیا ہے اور کسی شے کا علم ہونا حانث ہونے کیلئے شرط نہیں ہے جیسے کہ اگر کسی شخص نے یہ قسم کھائی کہ "وہ زید سے کلام نہیں کرے گا" پھر اس نے زید سے کلام کیا مگر اس کو علم نہ تھا کہ یہ زید ہے ان میں ظاہر مذہب وہی ہے جو اوپر بیان ہوا۔

اور اگر اسے علم ہو کہ مذکورہ شخص ان کے اندر موجود ہے' پھر وہ دوسرے لوگوں کو ملنے کے ارادے سے نہ کہ مذکورہ شخص کے ملنے کے ارادے سے ان کے پاس چلا گیا تو وہ اس کے اور خدا کے مابین حانث نہ ہوگا اس لئے کہ اس نے کسی ایسے شخص کی ملاقات کا قصد کیا ہے جو اس کی قسم میں شامل نہ تھا تاہم قاضی کے ہاں اس کی بات کا اعتبار نہ ہوگا اس لئے کہ ظاہرا وہ ان تمام لوگوں کے پاس آیا ہے۔ رہا یہ مسئلہ کہ اس کی نیت کیا ہے؟ اسے قاضی نہیں جانتا۔ اگر وہ اس سے کسی مسجد یا سائبان یا ڈیوڑھی (سقیفہ) یا مکان کی ڈیوڑھی میں ملا تو وہ حانث نہ ہوگا کیونکہ یہ تو عادتا دخول پر محمول ہے' اور عادتا" دخول سے مراد ہے کہ جہاں لوگ ایک دوسرے کے پاس آتے ہیں اور اصل ملنا تو گھروں میں ہی ہوتا ہے۔ اگر وہ اس کے پاس کسی اونی خیمے (فسطاط) یا کسی عام خیمے یا بالوں سے بنے ہوئے گھر میں داخل ہوگیا تو وہ حانث نہ ہوگا الا یہ کہ قسم اٹھانے والا کوئی دیہاتی شخص ہو تو چونکہ وہ ان مذکورہ بالا مقامات کو گھر قرار دیتے ہیں اور اس باب میں چونکہ مفہوم کا مدار عرف و عادت پر ہوتا ہے لہٰذا اس صورت میں وہ حانث ہوجائے گا۔

ابن سماعہؒ امام محمد رحمہ اللہ سے اس شخص کے متعلق فرماتے ہیں جس نے قسم کھائی کہ "وہ اس گھر کے

فلاں شخص پر داخل نہ ہوگا" پھر وہ اس مکان میں اس وقت گیا جب وہ اس مکان کے ایک کمرے میں موجود تھا تو وہ حانث نہ ہوگا اور اگر وہ مکان کے صحن میں موجود ہو تو وہ حانث ہوجائے گا اس لئے کہ وہ اس وقت تک اس پر داخل ہونے والا نہیں ہوسکتا جب تک وہ اس کو دیکھ نہ لے چنانچہ ماشکی (سقا) امیر کے گھر میں داخل ہوتا ہے لیکن اس کو یہ نہیں کہا جاتا کہ وہ امیر پر داخل ہوا اور پہلی صورت میں اس نے اس کا مشاہدہ کیا ہے اور دوسری صورت میں اس نے اس کو نہیں دیکھا۔ اسی طرح اگر اس نے یہ قسم کھائی کہ "وہ اس بستی کے فلاں شخص کے پاس نہ جائے گا" تو وہ اس وقت تک اس کے پاس جانے والا قرار نہ پائے گا جب تک کہ وہ اس کے گھر میں داخل نہ ہو اور قریہ کی تخصیص کسی اور جگہ میں اس کے جانے اور داخل ہونے پر حانث ہونے سے مانع ہے۔

ابن رستم امام محمد رحمہ اللہ سے نقل کرتے ہیں کہ اگر اس نے کہا "واللہ میں فلاں شخص کے پاس نہ جاؤں گا" اور اس نے گھر وغیرہ کا ذکر نہ کیا پھر وہ اس سے کسی اونی خیمے یا کسی گھر میں ملا تو وہ حانث ہوجائے گا۔ یہ حکم اس پر محمول ہے کہ عام لوگوں کی عادت ہے کہ اونی خیموں میں ملنے کو ملنا کہا جاتا ہے۔ اور اگر وہ اس سے مسجد' یا کعبہ' یا حمام میں ملا تو وہ حانث نہ ہوگا اس لئے کہ اس قسم سے اصل مقصد ایسے مقامات میں داخل ہونے اور اس سے ملنے سے روکنا ہے جہاں داخل ہوکر ملاقات کرنے سے لوگوں کی عزت و تکریم ہوتی ہے اور یہ بات حمام' کعبہ معلیٰ اور مسجد میں ملاقات کی صورت میں نہیں پائی جاتی۔ امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اگر وہ مذکورہ شخص کے گھر میں کسی اور شخص سے ملاقات کے ارادے سے داخل ہوا تو وہ حانث نہ ہوگا کیونکہ وہ اس سے ملنے کیلئے اس کے پاس نہیں آیا اس لئے کہ اس کا یہ ارادہ نہیں تھا اور اگر اس کی یہ نیت نہ ہو تو وہ حانث ہوجائے گا اس لئے کہ وہ ہر اس شخص پر داخل ہونے والا قرار پائے گا جو گھر میں موجود ہیں۔ لہٰذا وہ حانث ہوجائے گا۔ جیسے کہ اگر کسی نے یہ قسم کھائی کہ "وہ فلاں شخص کو سلام نہیں کرے گا" پھر اس نے لوگوں کی ایک جماعت کو سلام کیا جس میں مذکورہ شخص بھی موجود تھا بشرطیکہ اس کی اسے سلام کرنے کی نیت نہ ہو تو وہاں بھی یہی حکم ہے۔

بشر کہتے ہیں کہ میں نے امام ابویوسف رحمہ اللہ سے سنا ہے کہ وہ اس شخص کے متعلق فرما رہے تھے جو اپنی بیوی سے کہے "اگر تو اس گھر میں داخل ہوئی اور اس سے باہر نکلی تو تجھے طلاق" تو کسی شخص نے اس کی ناپسندیدگی کے باوجود اسے اٹھا کر اس گھر میں داخل کردیا پھر وہ ازخود اس میں سے باہر نکل آئی پھر وہ اس میں داخل ہوئی مگر باہر نہ نکلی تو اس پر طلاق واقع ہوجائے گی۔ اس لئے کہ حرف "و" (اور) باتوں کے مابین ترتیب کا تقاضا نہیں کرتا کیونکہ وہ جمع مطلق کیلئے ہوتا ہے اور دونوں شرائط میں سے کسی ایک شرط کی دوسری شرط پر تقدیم کے بارے میں کوئی عادت نہیں پائی جاتی لہٰذا ترتیب کا لحاظ کئے بغیر طلاق ان کے ساتھ متعلق ہوجائے گی۔ اسی طرح قیام کرنے' بیٹھنے' خاموش ہونے' کلام کرنے' روزہ رکھنے' روزہ کھولنے' وغیرہ کا بھی یہی حکم ہے جیسا کہ ہم نے بیان کیا۔ اور اگر اس نے کہا "اگر تجھے حیض آیا اور تو پاک ہوگئی تو تجھے طلاق" پھر وہ اس حیض سے پاک ہوگئی' پھر اسے حیض آگیا' تو اسے طلاق نہ ہوگی تاآنکہ وہ پاک نہ ہوجائے اور اس صورت میں اسے طلاق اس وقت تک نہ ہوگی جب تک کہ حیض سے پہلے نہ ہو۔ اسی طرح اگر اس نے اسے کہا "اگر تو حاملہ ہوجائے اور بچہ پیدا کرے" اور وہ اس وقت حاملہ ہو اسی طرح اگر اس نے کہا "اگر تو کاشت کرے اور فصل کاٹ لے" تو اس صورت میں کاشت کاری کا کٹائی سے اور حمل کا ولادت سے اور حیض کا طہر سے مقدم ہونا ضروری ہے کیونکہ

ان میں سے ایک معاملہ عادتاً" دوسرے کے بعد ہوتا ہے لہٰذا عادت کے مطابق ترتیب کی رعایت رکھنا ضروری ہے۔ اور اگر اس نے اپنی بیوی سے کہا "اگر میں نے تجھ سے نکاح کیا اور تجھے طلاق دی تو میرا غلام آزاد" اور اس کی کوئی خاص نیت نہ ہو پھر اس نے اسے طلاق بائنہ دے دی پھر اس نے اس سے نکاح کرلیا تو اس کا غلام آزاد ہوجائے گا کیونکہ اس وقت اس کی بیوی ہونے کی وجہ سے اس سے نکاح کا امکان نہیں تھا البتہ طلاق کا احتمال موجود ہے لہٰذا اس صورت میں "جمع" "مطلق جمع" کی رعایت رکھی جائے گی نہ کہ ترتیب کی۔ لہٰذا جب اس نے بیوی کو طلاق دے دی' اس سے نکاح کرلیا' تو گویا اس نے دونوں باتوں کو جمع کرلیا' تو شرط پائی گئی۔

فصل نہم

خروج پر قسم کھانا

خروج کا مفہوم:

خروج سے مراد کسی محفوظ جگہ (قلعہ' حصن) سے کھلی جگہ کی طرف نکلنا (لفظی معنی=جدا ہونا) ہے جو دخول کی ضد(Opposite) ہے لہٰذا باہر نکلنے کے بعد اسی حالت میں ٹھہرے رہنا خروج نہیں جیسے کہ داخل ہوجانے کے بعد کچھ دیر اندر رہنا' داخل ہونا نہیں ہوتا اس لئے کہ اس صورت میں اس کی تعریف اور اس کا حقیقی مفہوم دونوں معدوم ہیں' پھر باہر نکلنا جس طرح شہروں' منزلوں اور گھروں سے ہوتا ہے اسی طرح چمڑے کے خیموں' اونی خیموں' عام خیموں اور کشتیوں سے نکلنا بھی خروج ہوتا ہے کیونکہ رہائش والے گھروں کی طرح یہاں بھی خروج کی تعریف پائی جاتی ہے کہ قسم کھانے والا ان سے خود نکلے' اپنے اہل و عیال یا اپنے سامان کو نکالے اور یہ ایسے ہی ہے جیسے کہ اگر وہ قسم کھالے کہ وہ مذکورہ بالا مقامات میں نہیں ٹھہرے گا۔

اسی طرح نکلنا شہروں سے بھی ہوتا ہے اور دیہاتوں سے بھی' کہ قسم کھانے والا اپنے بدن کے ساتھ باہر نکلنے کی قسم کھالے۔ اس سے ہمارے ان ائمہ کے اس قول کی تائید ہوتی ہے کہ اگر کسی نے قسم کھائی کہ "وہ کسی شہر میں نہیں رہے گا" پھر وہ خود اس میں سے باہر نکل آیا مگر اہل و عیال کو نہ نکالا تو وہ حانث نہ ہوگا اس قسم کے مقامات میں الفاظ کے معانی کا مدار عرف و عادت پر ہوتا ہے لیکن اگر کوئی شخص کسی مکان (دار) سے خود نکل جائے' مگر اس کے اہل و عیال اور اس کا مال و متاع اس مکان کے اندر ہی ہو' تو وہ گھر سے نکلنے والا شمار نہ ہوگا۔ اسی لئے اگر کسی کے اہل و عیال اور اس کا مال و متاع کسی مکان (دار) میں ہو تو کہا جاتا ہے فلاں شخص مکان سے نہیں نکلا' پھر جو شخص شہر سے نکل جائے تو خواہ اس کے بال بچے اور ساز و سامان کسی گھر میں ہو تو تب بھی اسے گھر سے نکل جانے والا شمار کیا جاتا ہے۔

مسائل: ہشامؒ فرماتے ہیں کہ انہوں نے امام ابویوسف رحمہ اللہ کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ اگر اس نے کہا "واللہ میں نہیں نکلوں گا" جبکہ اس وقت وہ کسی کمرے میں موجود ہو پھر وہ مکان کے صحن کی جانب نکل آیا تو وہ حانث نہ ہوگا کیونکہ مکان اور گھر (یا کمرہ) ایک ہی قطعہ زمین کے حکم میں ہوتے ہیں لہٰذا اگر مطلق باہر نکلنے کی

قسم کھائی ہو تو اس کا تقاضایہ ہے کہ ان دونوں مقامات سے اسکا خروج ہو تو جب تک یہ بات نہیں پائی جائے گی وہ حانث نہ ہوگا۔ الا یہ کہ اس کی نیت یہ ہو کہ گھر (کمرے) سے نہ نکلے گا لہٰذا اس صورت میں اگر وہ صحن میں نکل آیا تو وہ حانث ہوگا کیونکہ اس نے ایسی بات کی نیت کی ہے جس کا اس کے الفاظ احتمال رکھتے ہیں۔ اس لئے کہ وہ کمرے کے اندر سے کمرے کے باہر نکلنا ہے اور اس میں خود اس پر سختی اور شدت ہے۔ پھر اگر اس نے کہا کہ میری نیت تو مکہ مکرمہ یا کسی دوسرے شہر سے باہر نکلنے کی تھی تو اسے نہ تو عدالت میں سچا سمجھا جائے گا اور نہ ہی اللہ تعالیٰ اور اس کے مابین اس کی تصدیق کی جائے گی کیونکہ اس نے ایسی جگہ کی تخصیص کی نیت کی ہے جس کا اس کے الفاظ میں کوئی ذکر نہیں ہے اور جو شے مذکور نہ ہو اس میں تخصیص کی نیت کا کوئی احتمال نہیں ہوتا۔

○ اسی طرح امام محمد رحمہ اللہ "الجامع" میں فرماتے ہیں کہ اگر اس نے کہا "اگر میں باہر نکلا تو میرا غلام آزاد" پھر اس نے کہا میری مراد فقط بغداد کی جانب سفر کرنا تھا کسی اور طرف نہیں تو اسے بھی نہ تو عدالت میں اور نہ ہی دیانتاً سچا سمجھا جائے گا۔ وجہ وہی ہے جو ہم نے اوپر بیان کی۔ ہشام کہتے ہیں کہ میں نے امام محمد رحمہ اللہ سے اس شخص کے متعلق پوچھا جس نے قسم کھائی کہ "وہ "رے" سے "کوفہ" کی طرف نہیں نکلے گا" پھر وہ "رے" سے مکہ مکرمہ جانے کیلئے نکلا اور اس کا راستہ کوفہ میں سے ہو کر جاتا ہو؟ امام محمد رحمہ اللہ نے جواب دیا کہ اگر تو وہ جب "رے" سے باہر نکلا ہو اس وقت اس کی نیت ہو کہ وہ کوفہ میں سے ہو کر جائے گا تو وہ حانث ہوجائے گا لیکن اگر اس کی "رے" سے باہر نکلتے وقت تو کوفہ میں سے ہوکر گزرنے کی نیت نہ ہو لیکن راستہ میں کسی ایسی جگہ پہنچنے کے بعد جہاں اس کی قصر نماز شروع ہو جاتی ہو اس کے سامنے کوئی ایسا معاملہ پیش آگیا جس کی وجہ سے اسے راستہ تبدیل کرنا پڑا تو اس صورت میں اگر وہ وہاں سے گزرا تو وہ حانث نہ ہوگا اس لئے کہ نیت کا اعتبار اس وقت ہوتا ہے جب وہ کسی جگہ سے نکلتا ہے۔ اور پہلی صورت میں اس کی کوفہ کی طرف نکلنے کی نیت پائی گئی ہے کیونکہ جب اس نے یہ نیت کی کہ وہ مکہ مکرمہ کی طرف نکلے گا اور وہ کوفہ میں سے ہوکر گزرے گا تو گویا اس کی نیت پائی گئی تو چونکہ کوفہ اور دوسرے شہر کی جانب نکلنے کی نیت پائی گئی ہے لہٰذا وہ حانث ہوجائے گا جبکہ دوسری صورت میں نکلنے کے وقت نیت نہیں پائی گئی لہٰذا وہ حانث نہ ہوگا۔ اور اگر اس کی نیت یہ ہو کہ وہ خاص طور پر کوفہ کیلئے نہیں نکلے گا نہ کہ کسی اور شہر کیلئے۔ پھر اسے حج کیلئے جانا پڑا اور وہ نکلا تو کوفہ سے ہوکر گزرا تو امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ وہ دیانتاً حانث نہ ہوگا کیونکہ اس نے اپنے الفاظ کی تخصیص کی نیت کی ہے۔ ابن سماعہ امام ابویوسف رحمہ اللہ سے اس شخص کے متعلق فرماتے ہیں ہیں جس نے اپنی بیوی سے کہا "اگر تو اس گھر سے نکلی الا یہ کہ تو مسجد میں جانے کیلئے نکلی تو تجھے طلاق" تو وہ عورت مسجد میں جانے کیلئے نکلی، پھر راستے میں اسے کوئی اور کام پیش آگیا اور وہ مسجد کے علاوہ کسی اور جگہ چلی گئی تو اسے طلاق نہ ہوگی اس لئے کہ اس نے مسجد کیلئے اس کے نکلنے کو اپنی قسم سے مستثنیٰ کردیا ہے تو جب وہ گھر سے مسجد میں جانے کیلئے نکلی تو اس کا مسجد کیلئے نکلنا ثابت ہوگیا لہٰذا اس کا یہ خروج مستثنیٰ شدہ خروج ہوگا اس کے بعد اگرچہ اس نے مسجد کے علاوہ کسی اور جگہ جانے کا ارادہ کرلیا ہے لیکن اس نئے ارادے سے اس کا خروج نہیں ہوا بلکہ اس کا باہر ٹھہرنا ہوا ہے جو بہرحال خروج نہیں ہے کیونکہ اس پر خروج کی تعریف صادق نہیں آتی لہٰذا اس سے وہ حانث نہ

ہو گا۔

○ عمر بن اسد فرماتے ہیں کہ میں نے امام محمد رحمہ اللہ سے اس شخص کے متعلق پوچھا جس نے قسم کھائی کہ "وہ بالضرور شہر سے نکلے گا" کہ اس جگہ خروج سے کیا مراد ہے؟ تو امام نے فرمایا کہ یہ نکلنا اس وقت ہو گا جب وہ شہر کی عمارتوں کو اپنی پشت کے پیچھے کر لے' اس لئے کہ جب وہ اس جگہ تک پہنچ جائے گا تو اسے قصر کی اجازت مل جائے گی اور قصر کی اجازت اس وقت تک نہیں ہو سکتی جب تک کہ وہ شہر سے باہر نہ نکل آئے۔ اس سے معلوم ہوا کہ وہ شہر سے باہر نکل آیا ہے۔ عمر فرماتے ہیں کہ میں نے امام محمد رحمہ اللہ سے اس شخص کے بارے میں پوچھا جو اپنی بیوی سے کہے "اگر تو ناحق گھر سے باہر نکلی تو تجھے طلاق" پھر وہ اپنے والد یا بھائی کے جنازے کیلئے نکلی تو (اس کا کیا حکم ہے' امام نے فرمایا کہ) اسے طلاق نہ ہوگی۔ اسی طرح ہر ذی محرم کے جنازے کیلئے نکلنے کا حکم ہے۔ اسی طرح اس کا شادی کیلئے نکلنا یا کسی واجب عمل کیلئے نکلنا بھی اسی حکم میں ہے۔ اس لئے کہ عادتاً" مذکورہ بالا قسم کے الفاظ سے حقیقی واجب امر مراد نہیں ہوتا' اس سے مراد ایسا مباح معاملہ ہوتا ہے جس میں کوئی گناہ نہ ہو' اور اگر اس نے اپنی بیوی سے کہا "اگر تو اس گھر سے باہر نکلی تو تجھے طلاق" پھر وہ اس کے کسی ایک دروازے سے باہر نکلی خواہ وہ دروازہ دیوار کے اوپر سے ہو یا چھت کے اوپر سے یا دیوار میں نقب کے ذریعے بنایا گیا ہو تو وہ حانث ہو جائے گا اس لئے کہ یہاں حانث ہونے کی شرط پائی گئی ہے' یعنی اس کا گھر سے باہر نکلنا۔ اور اگر اس نے کہا "اگر تو اس گھر کے دروازے سے باہر نکلی" پھر وہ کسی بھی دروازے سے خواہ وہ پرانا ہو یا نیا جو قسم کے بعد نکالا گیا ہو باہر نکلی تو وہ حانث ہو جائے گا کیونکہ اس کے حانث ہونے کی شرط پائی گئی ہے اور وہ گھر کے دروازے سے باہر نکلنا ہے لیکن اگر وہ دیوار کے اوپر سے یا چھت سے یا نقب کے ذریعے باہر نکلی تو چونکہ مذکورہ شرط نہیں پائی گئی لہٰذا وہ حانث نہ ہو گا۔ اور اگر وہ قسم میں کسی خاص دروازے کی تعیین کرے تو اس کی تعیین ہو جائے گی اور اس صورت میں وہ کسی اور دروازے سے باہر نکلنے کی صورت میں حانث نہ ہو گا کیونکہ فی الجملہ یہ تعیین اس کو مقید اور مخصوص کر دیتی ہے لہٰذا اس کا اعتبار ہو گا اور اگر اس نے کہا "اگر تو اس گھر سے سوائے فلاں کام کے باہر نکلی" تو اس صورت اور اس صورت کا جب وہ یہ کہے کہ "ماسوا میری اجازت کے" حکم برابر ہے اور عنقریب ہم انشاء اللہ اس کا ذکر کریں گے۔

○ اور اگر اس نے اپنی بیوی سے کہا "اگر تو اس گھر سے فلاں شخص کے ساتھ نکلی تو تجھے طلاق" تو پھر اگر وہ گھر سے اکیلی نکلی یا کسی اور شخص کے ساتھ نکلی' پھر راستے میں مذکورہ شخص اس کے ساتھ مل گیا تو وہ حانث نہ ہو گا اس لئے کہ یہاں حرف مع معیت کیلئے ہے جس کا تقاضا ہے کہ وہ نکلنے میں مذکورہ شخص کے ہمراہ نکلے جو یہاں نہیں پایا گیا جبکہ باہر ٹھہرے رہنا خروج نہیں ہے کیونکہ یہاں اس کی تعریف نہیں پائی گئی اور اگر اس نے کہا "اگر تو اس گھر سے نکلی تو تجھے طلاق" پھر وہ کسی اونچے مکان کی طرف سے اوپر خالی جگہ میں چڑھ گئی یا بڑی شاہراہ کی طرف کسی دروازے کے کسی چھجے پر چڑھ گئی تو وہ حانث نہ ہو گی کیونکہ اسے عرف عام میں گھر سے نکلنا نہیں کہا جاتا اور اگر اس نے قسم کھائی کہ "وہ اس گھر سے نہیں نکلے گا" پھر وہ اس سے پیدل چلتے ہوئے یا سواری کی حالت میں باہر نکل آیا یا اسے کسی دوسرے شخص نے اس کے کہنے پر یا اس کے کہے بغیر گھر سے نکال دیا یا اس نے گھر سے اپنی ایک ٹانگ باہر نکال دی' تو ان سب کا وہی حکم ہے جو ان تمام صورتوں میں داخل

ہونے کا ہے جو ہم اوپر بیان کر آئے ہیں۔ اور اگر اس نے قسم کھائی کہ "وہ مکہ مکرمہ کیلئے نہیں نکلے گا" پھر وہ اپنے شہر سے مکہ مکرمہ جانے کے ارادے سے باہر نکل آیا تو وہ حانث ہوجائے گا کیونکہ اس کا اپنے گھر سے باہر نکلنا یعنی شہر کے اندر سے اس کے خارج کی طرف منتقل ہونا حج کی نیت سے ہے اور یہ بات یہاں پائی گئی ہے۔ اور ہم سطور بالا میں شہر سے باہر نکلنے کی تعریف بیان کر آئے ہیں' یعنی اس کے شہر کے مکانات اس کے پیچھے رہ جائیں اور اگر اس نے کہا کہ "میں مکہ مکرمہ نہیں آؤں گا" پھر وہ وہاں جانے کے ارادے سے نکلا تو وہ اس وقت تک حانث نہ ہوگا جب تک کہ وہ مکہ مکرمہ میں داخل نہ ہوجائے اس لئے کہ کسی شے کے پاس آنے سے مراد اس شے تک پہنچنا ہے اور اگر اس نے کہا "وہ مکہ مکرمہ نہیں جائے گا" تو اس کے متعلق کوئی روایت نہیں ملتی اور مشائخ کے مابین اس کے حکم میں اختلاف ہے۔ بعض فرماتے ہیں کہ اس کا اور خروج کے الفاظ کا حکم یکساں ہے' بعض کہتے ہیں کہ اس کا اور آنے کے الفاظ کا مفہوم ایک جیسا ہے۔

○ اور اگر اس نے کہا "اگر تو اس مکان سے میری اجازت یا میرے حکم یا میری رضامندی یا میرے علم کے بغیر باہر نکلی......" یا اس نے کہا "اگر تو اس گھر سے میری اجازت یا میرے حکم یا میری رضامندی یا میرے علم کے بغیر نکلی......" تو فقہاء کے نزدیک اس سے ہر مرتبہ باہر نکلنا مراد ہوگا یہاں تین مسائل ہیں ان میں سے ایک تو یہی ہے اور دوسرا یہ ہے کہ وہ کہے تجھے طلاق اگر تو گھر سے نکلی حتیٰ کہ میں تجھے اجازت دوں یا حکم دوں' یا راضی ہوں' یا مجھے علم ہو' سوم یہ کہ وہ یہ کہے تجھے طلاق اگر تو گھر سے نکلی الا یہ کہ میں تجھے اس کی اجازت دوں یا حکم دوں یا مجھے علم ہو یا میں اس پر راضی ہوں۔

مسئلہ اول: اس کا حکم تو وہی ہے جو ہم نے بیان کیا کہ اس سے مراد ہر مرتبہ اجازت لینا ہے حتیٰ کہ اگر اس نے اسے ایک مرتبہ اجازت دیدی پھر وہ نکلی اور پھر لوٹ آئی اور پھر وہ اس کی جازت کے بغیر باہر نکل آئی تو وہ حانث ہوجائے گا۔ اسی طرح اگر اس نے اسے ایک مرتبہ باہر نکلنے کی اجازت دے دی مگر قبل اس کے کہ وہ باہر نکلتی اس نے اسے باہر جانے سے روک دیا مگر وہ اس کے بعد باہر نکلی تو وہ حانث ہوجائے گا جس کی وجہ یہ ہے کہ اس نے ہر خروج کو طلاق کی شرط قرار دیا ہے اور صرف اس خروج کو اس سے مستثنیٰ کیا ہے جو اس کی اجازت سے متصل ہو اس لئے کہ باذنی (میری اجازت سے) میں حرف "ب" حرف اتصال ہے۔ اہل لغت یہی کہتے ہیں اور "آلۂ اتصال" کے عمل کیلئے دو اشیاء کا ہونا ضروری ہے جیسے کہ کسی کا کہنا "کتبت بالقلم' وضربت بالسیف" (میں نے قلم کے ساتھ لکھا اور تلوار کے ساتھ مارا) کہ یہاں ضرب کا تلوار کے ساتھ اور لکھنے کا قلم کے ساتھ اتصال ہوا ہے جبکہ یہاں ایسی کوئی ظاہری شے نہیں جو اس اذن کے عمل کے ساتھ متصل ہو لہٰذا ضروری ہے کہ یہاں کوئی ایسا لفظ مقدر سمجھا جائے جیسے کہ بسم اللہ میں اَبْتَدِءُ (میں شروع کرتا ہوں) کا لفظ اور قسم کیلئے باللہ لا فعلن کذا (اللہ کی قسم میں ایسے ضرور کروں گا) میں اُقْسِمُ (میں قسم کھاتا ہوں) کا لفظ محذوف تصور کیا جاتا ہے تاکہ حرف "ب" (ساتھ) اول الذکر صورت میں اللہ تعالیٰ کے نام کو "اَبْتَدِءُ" کے ساتھ اور مؤخر الذکر میں اُقْسِمُ کو اللہ تعالیٰ کے نام کے ساتھ ملا دے تاہم یہ ضروری ہے کہ اس مقدر حرف پر کوئی قرینہ ضرور ہو' خواہ وہ دلالت حال سے ہو یا کوئی مذکور لفظ سے اس لئے کہ کسی مخفی شے تک پہنچنا دلالت حال کے واسطے کے بغیر ممکن نہیں جبکہ یہاں کوئی ایسی دلالت حال نہیں پائی جاتی جو کسی شے کے مخفی ہونے پر دلالت کرے۔ لہٰذا ہم نے

وہ بات یہاں مقدر سمجھی ہے جس پر صدر کلام (ابتداء جملہ) میں مذکور الفاظ دلالت کرتے ہیں اور وہ اس کا جملہ ''ان خرجت'' ہے جس سے مراد خروج کے سوا اور کچھ نہیں لہٰذا یہاں پوری بات یوں ہوگی ''اگر فلاں شخص اس گھر سے اسی طرح نکلا کہ جو نکلنا میری اجازت کے بغیر ہو'' اور مصدر اول نفی کی جگہ میں ہے جس سے وہ عام ہوجائے گا لہٰذا اس کی جانب سے دوسرا استثناء درست ہوگا اس لئے کہ بعض مستثنیٰ اس میں سے ثابت ہے اور وہ اس کی اجازت کی وصف کے ساتھ متصل نکلنا ہے گویا اس نے ہر قسم کے نکلنے کی نفی کرکے اس میں سے ایسے خروج کو مستثنیٰ کرلیا ہے جو اس کی جانب سے صفت اذن کے ساتھ متصل ہو لہٰذا جو نکلنا اس صفت سے متصف نہ ہو وہ مستثنیٰ منہ کے تحت بدستور داخل رہے گا جس سے مراد ایسا عمومی خروج ہے جو وقوع طلاق کی شرط ہے لہٰذا جب کوئی ایسا خروج پایا جائے جو صفت اذن کے ساتھ متصل ہو تو وہ وقوع طلاق کی شرط نہ ہوگا اور اگر کوئی ایسا خروج پایا گیا جو صفت اذن کے ساتھ متصل نہ ہو تو وہ وقوع طلاق کی شرط ہوگا جیسے کہ اگر اس نے اسے کہا ''تجھے طلاق اگر تو اس گھر سے بڑی چادر (ملحفہ) کے بغیر نکلی'' لہٰذا ہر وہ خروج جو اس صفت یعنی بڑی چادر کے ساتھ متصل ہو وہ اس قسم سے مستثنیٰ ہوگا اور وہ اس پر حانث نہ ہوگا اور ہر وہ خروج جو اس صفت کے ساتھ موصوف نہ ہو وہ بدستور نکلنے کی ممانعت کے عموم کے تحت رہے گا جس سے وہ حانث ہوجائے گا۔ تو اسی طرح یہاں بھی یہی حکم ہوگا اور اگر اس نے مذکورہ الفاظ سے فقط ایک ہی بار نکلنے کی نیت کی تو اسے اللہ تعالیٰ اور اس کے مابین اور عدالت دونوں میں سچا تصور کیا جائے گا۔ یہی امام ابوحنیفہ اور امام محمد رحمہما اللہ کا قول ہے اور امام ابویوسف رحمہ اللہ سے مروی دو روایات میں سے ایک روایت ہے۔ اور انہیں سے دوسری روایت ہے کہ اسے عدالت میں سچا سمجھا جائے گا کیونکہ اس نے خلاف ظاہر بات کی نیت کی ہے اس لئے کہ اس جملے کے ظاہری الفاظ ہر مرتبہ اذن کی تکرار کا تقاضا کرتے ہیں۔ ظاہر روایت کی وجہ یہ ہے کہ اجازت کا تکرار الفاظ کے ظاہر سے ثابت نہیں ہوتا۔ وہ خروج کے الفاظ کو مضمر (مخفی) تصور کرنے سے ثابت ہوتا ہے تو جب اس نے ان الفاظ سے ایک مرتبہ باہر نکلنے کی نیت کی تو اس نے وہی نیت کی ہے جو اس کے الفاظ کے ظاہر کا تقاضا ہے لہٰذا اس کی بات کی تصدیق کی جائے گی۔

○ اور اگر اس نے باہر نکلنے کا ارادہ کیا تو وہ حانث نہ ہوگا اور عورت ہروقت بغیر حانث ہونے کے باہر نکل سکتی ہے اس کیلئے حیلہ یہ ہے کہ خاوند اپنی بیوی سے کہے ''میں نے تجھے ہمیشہ کیلئے اجازت دی'' یا ''میں نے تجھے ہر زمانے میں نکلنے کی اجازت دی'' یا ''تو جب بھی نکلنا چاہے تو میں نے تجھے اجازت دیدی ہے''۔ اس طرح اگر اس نے کہا میں نے تجھے دس دن تک اجازت دیدی ہے پھر اگر وہ ان دس دنوں میں کئی بار مکان سے نکلی تو وہ حانث نہ ہوگا۔ اگر اس نے اسے نکلنے کی عام اجازت دی مگر پھر اس نے اسے باہر نکلنے سے روک دیا تو آیا اس کے اس روکنے کے حکم پر عمل کیا جائے یا نہیں؟ امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس کے روکنے پر عمل کیا جائے گا اور اس سے اس کا دیا ہوا اذن ختم ہوجائے گا' حتیٰ کہ اگر وہ اس کے بعد خاوند کی اجازت کے بغیر کسی گھر سے نکلی تو وہ حانث ہوجائے گی اور امام ابویوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس کے روکنے اور اجازت منسوخ کرنے کے حکم پر عمل نہیں کیا جائے گا۔ امام محمد رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ اگر وہ ایک مرتبہ اس کو اجازت دیتا' پھر روک دیتا تو اس کا روکنا درست تھا حتیٰ کہ اگر اس کے روکنے کے بعد وہ دوبارہ نکلی تو وہ حانث ہوجائے گی۔

طرح اگر وہ ہر مرتبہ باہر نکلنے کی اجازت دے دے اور پھر اسے روک دے تو اس کے اس روکنے کے عمل پر عمل کرنا ضروری ہے اور اس حکم سے اس کی دی ہوئی اجازت منسوخ ہوجائے گی۔ امام ابویوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس کی جانب سے اسے ہر مرتبہ نکلنے کی اجازت سے اس کی مقرر کردہ شرط باطل ہوجاتی ہے اس لئے کہ وقوع طلاق کی شرط ایسا خروج ہے جو اس کی اجازت سے متصل ہونے کے وصف سے موصوف نہ ہو اور اس کی جانب سے اذن عام دیئے جانے کے بعد اس کا تصور بھی نہیں کیا جاسکتا اس لئے کہ اس اجازت عام کے بعد اس کا جو خروج بھی ہوگا وہ اس کی اجازت سے متصل ہونے کے وصف سے موصوف ہوگا لہٰذا اجازت سے مذکورہ شرط (ممکن الوجود) نہ رہی اور شرط کے بغیر قسم کے باقی رہنے کا کوئی امکان نہیں جیسے جزاء کے بغیر اس کے باقی رہنے کا تصور ممکن نہیں ہوتا کیونکہ قسم جزاء اور شرط دونوں سے مرکب ہوتی ہے لہٰذا اس سے قسم باقی نہ رہے گی لہٰذا اب اسے روکنے کی صورت میں روکنا تو ہوگا مگر قسم موجود نہ ہوگی۔ لہٰذا اس نہی پر عمل نہ کیا جائے گا بخلاف ایک مرتبہ کی خصوصی اجازت کے۔ پھر اس سے روکنے کی وجہ یہ ہے کہ وہاں فقط ایک ہی مرتبہ اسے باہر نکلنے کی اجازت دی گئی تھی جس سے قسم ختم نہیں ہوئی۔ پھر اس کی جانب سے اسے روک دیا گیا جبکہ ابھی قسم باقی ہے لہٰذا اس کی جانب سے روکنا درست ہے۔

مسئلہ دوم: اس کا حکم یہ ہے کہ یہ تو ایک مرتبہ کی اجازت پر مشتمل ہے حتیٰ کہ اگر اس نے اسے ایک مرتبہ اجازت دے دی پھر وہ نکلی پھر لوٹ آئی پھر بغیر اجازت کے وہ باہر نکلی تو وہ حانث نہ ہوگا اسی طرح اگر اس نے ایک مرتبہ اسے اجازت دے دی، پھر اس نے اسے نکلنے سے قبل روک دیا، پھر وہ اس کے بعد باہر نکلی تو وہ حانث نہ ہوگا اس لئے کہ لفظ حتیٰ (یہاں تک کہ) ایک حرف غایت (انتہاء کیلئے) ہے اور یہ حرف "الیٰ" کے مفہوم میں مستعمل ہوتا ہے جبکہ حرف الیٰ (تک) کسی مدت کے اختتام کیلئے استعمال کیا جاتا ہے تو اسی طرح لفظ حتیٰ کا بھی یہی حکم ہوگا۔ کیا تجھے علم نہیں کہ اس کے جملے "حتیٰ اذن لک" (حتیٰ کہ میں تجھے اجازت نہ دوں) اور الی ان اذن لک (تا آنکہ میں تجھے اجازت نہ دوں) میں کوئی فرق نہیں، اور یہاں "حتیٰ اذن لک" میں حرف ان یعنی "حتیٰ ان اذن لک" (حتیٰ کہ میں تجھے اس کی اجازت نہ دوں) مضمر ہوتا ہے اس لئے کہ حرف حتیٰ، عوامل اسماء میں سے ہے اور جو حرف اسمائے عاملہ میں سے ہو وہ یقینی طور پر افعال (Verbs) پر داخل نہیں ہو سکتے لہٰذا حرف "ان" کو یہاں مضمر سمجھے بغیر یہاں چارہ نہیں تاکہ وہ اس فعل کو جو اس کا صلہ (Connection) ہے۔ بمنزلہ مصدر (Root) بنا دے۔ کہا جاتا ہے احب ان تقوم (میں چاہتا ہوں تیرا کھڑا ہونا) یعنی میں تیرے قیام کو پسند کرتا ہوں، لہٰذا یہاں جملہ "حتیٰ اذن" سے مراد "حتیٰ اذنی" (یہاں تک کہ میری اجازت سے) ہوگا اور "الیٰ اذنی" (میری اجازت تک) کا مفہوم بھی یہی ہے اسی لئے اہل عرب "الیٰ" کے بعد حرف "ان" کو بالضرور داخل کرتے ہیں اور کہتے ہیں "الیٰ ان اذن لک" (یہاں تک کہ میں تجھے اس کی اجازت دوں) مگر ان کی عادت یہ بھی ہے کہ وہ حرف "الیٰ" کے ساتھ حرف "ان" کا اظہار کرتے ہیں جبکہ لفظ "حتیٰ" کے ساتھ "ان" کی عادت حرف "ان" کے اخفاء کی ہے، اور جب یہ بات ثابت ہوگئی تو اس کی جانب سے اجازت کا ملنا اس کے باہر نکلنے کی آخری حد ہوگی اور جس شے کی کوئی انتہاء مقرر کردی جائے وہ اس غایت (حد) کے پہنچنے پر ختم ہو جاتی ہے لہٰذا یہاں اس کے نکلنے کی اس کی قسم کے ذریعے ممانعت، اس کی جانب سے ایک بار اجازت دیئے جانے سے ختم ہوجائے گی

بخلاف پہلی صورت کے۔ اور اگر اس نے "حتیٰ اذن" (یہاں تک کہ میں تجھے اجازت دوں) سے ہر بار باہر نکلنے کی نیت کی ہو تو تمام فقہاء کے نزدیک اس کی نیت کا اعتبار ہوگا اور حرف "حتیٰ" کو انتہاء کے مفہوم کیلئے حرف الی سے مجاز تصور کیا جائے گا اس سے استثناء میں انتہائی مدت کا اختتام ثابت ہوگا جیسا کہ ہم نے اوپر بیان کیا اور چونکہ اس صورت میں اسی کی اپنی ذات پر سختی ہے اس لئے اس کی تصدیق کی جائے گی۔

مسئلہ سوم: رہا تیسرا مسئلہ تو اس میں اکثر علماء کے نزدیک وہی حکم ہے جو "حتیٰ اذن" کا ہے۔ الفراء کہتے ہیں کہ اس کا حکم وہی ہے جو "الا باذنی" (مگر میری اجازت سے) کا ہے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ حرف "ان" کلمہ استثناء ہے لہٰذا ضروری ہے کہ مستثنیٰ منہ (Excepted from) کو اس پر مقدم کیا جائے اور مستثنیٰ کو مؤخر کیا جائے اور حرف ان فعل مستقبل کے ساتھ بمنزلہ مصدر کے ہے جیسا کہ پیچھے گزرا لہٰذا اصل عبارت یوں ہوگی "ان خرجت من الدار الا خروجا باذنی" (اگر تو گھر سے نکلی بجز اس کے کہ تو میری اجازت سے نکلے) مگر یہ جملہ درست نہیں، لہٰذا کلام میں کچھ اضافہ کرنا ضروری ہے تاکہ کلام درست ہو سکے لہٰذا یہاں ہم حرف باء کا درمیان میں اضافہ کرتے ہیں اور اس کا مفہوم یوں بیان کریں گے الا خروجا باذنی (مگر جو خروج میری اجازت کے ساتھ ہو) اور اگر اس کے محذوف ہونے پر کوئی لفظی دلیل موجود ہو تو لغت میں حرف **ب** کو ساقط کرنا جائز ہوتا ہے جیسے کہ رؤبہ بن الحجاج سے مروی ہے کہ ان سے پوچھا گیا آپ کا کیا حال ہے تو انہوں نے کہا خیر (ہے) عافاک اللہ (اللہ تجھے عافیت سے رکھے) یعنی بخیر (میں خیریت سے ہوں) اسی طرح اہل عرف قسم میں بھی حرف **ب** کو حذف کردیتے ہیں اور باللہ کی جگہ اللہ بولتے ہیں البتہ لفظ اللہ میں ان کے مابین زبر یا جر (زیر) ہونے کے متعلق اختلاف ہے۔ تو جب یہاں یہ بات جائز ہے تو تصحیح کلام کیلئے اس کا اضافہ دوسری جگہوں پر بھی درست ہے جس کی دلیل ارشاد باری تعالیٰ ہے:

يَآ اَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَدْخُلُوْا بُيُوْتَ النَّبِيِّ اِلَّآ اَنْ يُّؤْذَنَ لَكُمْ اِلٰى طَعَامٍ (الاحزاب:۵۳)

اے اہل ایمان پیغمبر کے گھروں میں نہ جایا کرو مگر جس وقت تم کو کھانے کیلئے اجازت دی جائے۔

یعنی باذن لکم (تمہارے لئے آنحضورؐ کی اجازت کے ساتھ) جس کی بناء پر صحابہ کرامؓ کو ہر بار داخلے کیلئے اذن (اجازت) کی ضرورت تھی تو اسی طرح ہماری زیر بحث صورت کا بھی یہی حکم ہے۔ ہمارا مؤقف یہ ہے کہ اگر یہ کلام جیسا کہ الفراء نے کہا ہے صحیح نہ ہو اور اس کی تصحیح کی ضرورت ہو تو یہ ضروری نہیں کہ تصحیح فقط اسی طریقے سے ہوسکتی ہو جس طریقے کا الفراء نے ذکر کیا ہے بلکہ اس کی تصحیح اس طرح بھی ممکن ہے کہ یہاں ہم حرف "الا" کو بمعنی حتیٰ اور الی قرار دیں کیونکہ حرف "الا" حرف استثناء ہے اور حرف استثناء سے جو حصہ پہلے ہوتا ہے وہ مستثنیٰ منہ ہوتا ہے جو اس وقت اختتام کو پہنچ جاتا ہے جب استثناء اور مستثنیٰ پایا جائے لہٰذا اس صورت میں حرف استثناء غایت کیلئے ہوگا لہٰذا اسے غایت (حد نہایت) کا قائم مقام تصور کیا جائے گا تو یوں سمجھا جائے گا جیسے اس نے کہا ہو اگر تو گھر سے نکلی میری اجازت تک (الی اذنی) اور اس طریقے سے جملے کی تصحیح کرنا الفراء کے بتائے ہوئے طریقے سے زیادہ بہتر ہے اس لئے کہ ایک جملے کو دوسرے جملے کا قائمقام بنانا جملے میں کوئی حرف مضمر (مخفی) قرار دینے سے افضل اور بہتر ہے کیونکہ کسی کلمہ کو دوسرے کا قائمقام قرار دینے میں گو جملے کے

مفہوم میں قدرے تغیر تو ہوتا ہے لیکن یہ تغیر فقط وصف کی حد تک ہوتا ہے جبکہ اس میں کوئی لفظ پوشیدہ سمجھنا اصل میں تبدیلی ہے لہٰذا اصل جملے میں تبدیلی کی نسبت اس کے وصف میں تبدیلی اور تغیر یقیناً بہتر ہے لہٰذا یہی صورت زیادہ افضل ہوگی۔ علاوہ ازیں اس لئے بھی کہ الفراء کے بیان کے مطابق دو باتوں کا مضمر ماننا ضروری ہے اولاً حرف ب کا اور ثانیاً" جالب ب (حرف ب کے متعلق) یعنی "الا خروجا" (مگر جو نکلنا) کا جبکہ ہمارے بیان کردہ موقف کے مطابق کسی حرف کا اضافہ نہیں کرنا پڑتا بلکہ اس میں فقط غایت کے مفہوم کو غایت (حد حکم) کے قائمقام خیال کیا جاتا ہے اور اس میں شبہ نہیں کہ یہ طریقہ آسان ہے لہٰذا اسی کے ساتھ جملے کی تصحیح کرنا بہتر ہوگا۔ اسی لئے ارشاد خداوندی:

لَا يَزَالُ بُنْيَانُهُمُ الَّذِي بَنَوْا رِيبَةً فِي قُلُوبِهِمْ إِلَّا أَن تَقَطَّعَ قُلُوبُهُمْ (التوبہ ۹=۱۱۰)

یہ عمارت جو انہوں نے بنائی ہے ہمیشہ ان کے دلوں میں موجب خلجان رہے گی اور ان کو متردد رکھے گی، مگر یہ کہ ان کے دل پاش پاش ہوجائیں۔

جس سے مراد ہے الی ان تقطع قلوبھم (یہاں تک کہ ان کے دل کٹ جائیں) اور اللہ تعالیٰ ہی ان کے حالات کو جانتے ہیں۔ مذکورہ جملے سے مراد یہ ہے کہ جس وقت ان کے دل کٹ جائیں گے یعنی موت کے وقت جبکہ ارشاد باری تعالیٰ: الا ان یؤذن لکم (مگر یہ کہ تمہیں اجازت ہوجائے) سے جو ہر مرتبہ اجازت لینے کا اثبات ہوتا ہے وہ اس جملے کے الفاظ سے نہیں بلکہ ایک اور دلیل سے جو یہ ہے کہ دوسرے کے گھر میں اس کی اجازت کے بغیر داخل ہونا حرام ہے کیا انہیں علم نہیں کہ اس حکم کے آخر میں اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

إِنَّ ذَٰلِكُمْ كَانَ يُؤْذِي النَّبِيَّ (الاحزاب ۳۳=۵۳)

اس سے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو تکلیف ہوتی ہے۔

اور اذیت کا یہ مفہوم ہر گھڑی میں موجود ہے لہٰذا ہر مرتبہ اجازت لینا شرط ٹھہرا۔ واللہ عزو جل اعلم۔

اور اگر اس نے کہا مگر فلاں کی اجازت سے، پھر مذکورہ شخص اجازت دینے سے قبل فوت ہوگیا تو اس سے امام ابوحنیفہ اور امام محمد رحمھما اللہ کے نزدیک قسم باطل ہوجائے گی مگر امام ابویوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ قسم برقرار رہے گی یہ مسئلہ ان کے مابین ایک اور مسئلہ میں اختلاف کی فرع ہے جو یہ ہے کہ اگر کوئی شخص یہ قسم کھالے کہ "وہ بالضرور وہ پانی پیئے گا جو اس کوزے میں ہے" جبکہ اس کوزے میں پانی کا ایک قطرہ بھی نہ ہو تو امام ابوحنیفہ اور امام محمد رحمھما اللہ کے نزدیک اس کی قسم نہ ہوگی مگر امام ابویوسف رحمہ اللہ کے نزدیک اس کی قسم ہوجائے گی۔ اس حکم کی بنیاد اس اصول پر ہے جس کا سطور بالا میں ہم ذکر کر آئے کہ جس عمل پر قسم کھائی گئی اس کے باقی رہنے کا حقیقی طور پر ممکن الوجود ہونا امام ابوحنیفہ اور امام محمد رحمھما اللہ کے نزدیک قسم کے انعقاد کی شرط ہے مگر امام ابویوسف رحمہ اللہ کے نزدیک شرط نہیں ہے اور اگر اس نے اس طرح اجازت دی جو اس نے سنی نہیں، پھر وہ بغیر اجازت نکل گئی تو امام ابوحنیفہ اور امام محمد رحمھما اللہ کے نزدیک وہ حانث ہوجائے گا مگر امام ابویوسفؒ کے نزدیک وہ حانث نہ ہوگا۔ امام ابویوسف رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ اذن کا تعلق اس کی اجازت سے ہے کیونکہ وہ اس کا کلام ہے اور یہاں یہ بات پائی گئی ہے۔ رہا اس کی بات کو سننا تو اس کا

تعلق ماذون (اجازت یافتہ فرد) سے ہوتا ہے لہٰذا اذن پائے جانے کی وجہ سے اس کا اعتبار نہ کیا جائے گا جیسے کہ اگر اس کی جانب سے اجازت اونچی آواز سے دی جاتی جو اس کو سنائی دیتی مگر وہ اس وقت حالت نیند میں ہوتی تو اس کا بھی یہی حکم ہے کیونکہ وہ اس کا کلام ہے نیز اس لئے بھی کہ اس کے حانث ہونے کی شرط ایسا خروج ہے جو اس کی مطلقاً اجازت کے بغیر ہو اور اس صورت میں ایک پہلو سے اسے اجازت مل چکی ہے کیونکہ اذن پر مشتمل اس کا کلام پایا گیا۔ علاوہ ازیں اذن سے اصل مقصد یہ ہے کہ وہ اس کی ناپسندیدگی کی حالت میں گھر سے باہر نہ نکلے اور اس کی یہ کراہت اس کے قول اَذِنتُ (میں نے اجازت دی) سے زائل ہو چکی ہے گو اس نے اس کی اس اجازت کو نہیں سنا۔ امام ابوحنیفہ اور امام محمد رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ اجازت ایک طرح کا اعلان ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

واذان من الله ورسوله (التوبہ:۳) اور اللہ اور اس کے رسول کی جانب سے اعلان ہے۔

یعنی اللہ اور اس کے رسول کی جانب سے اعلان ہے اسی لئے اس کی یہ بات کہ میں نے تجھے اجازت دی طرح کہنا ہے کہ اس کو سنائی نہ دے تو وہ اعلان نہ ہوا لہٰذا یہاں ایسا خروج جس میں اس کی اجازت شامل ہو نہیں پایا گیا جس سے مستثنیٰ کردہ خروج نہیں پایا گیا جس کی بناپر وہ حانث ہوجائے گا۔ علاوہ ازیں اس لئے بھی کہ یہ قسم ایک اعتبار سے روکنے اور دوسرے پہلو سے اس کو اس کی اجازت دینے پر چھوڑنے پر مشتمل ہے اس لئے کہ اس کا جملہ ''اگر تو اس گھر سے نکلی'' روکنے پر مشتمل ہے اور ''مگر میری اجازت کے ساتھ'' اس کو اس کی اجازت دینے کے قائمقام ہے اور کسی کو روکنا اور اجازت دینا شارع کی جانب سے ہوتا ہے اور وہ شرعی امور کا اثبات متعلقہ فرد تک ابلاغ (حکم پہنچانے (Communication) کے بغیر ممکن نہیں۔ اسی طرح حالف (قسم کھانے والے) کی طرف سے بھی کسی معاملے کا یہی حکم ہوگا چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ:

لَيْسَ عَلَى الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ جُنَاحٌ فِيْمَا طَعِمُوْٓا اِذَا مَا اتَّقَوْا وَّاٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصلحاتِ (المائدہ:۹۳) جو لوگ ایمان لائے اور نیک عمل کرتے رہے ان پر ان چیزوں کا کچھ گناہ نہیں جو وہ کھا پی چکے جبکہ انہوں نے پرہیز کیا اور ایمان لائے اور نیک کام کئے۔

کے متعلق بیان کیا جاتا ہے کہ یہ آیت ان لوگوں کے متعلق نازل ہوئی ہے جنہوں نے حرمت شراب کا حکم نازل ہونے کے بعد اس کا علم ہونے سے قبل شراب پی لی تھی۔ امام محمد رحمہ اللہ نے ''الزیادات'' میں لکھا ہے کہ وکیل اپنی وکالت کا علم ہونے سے قبل وکیل نہیں ہوتا حتیٰ کہ اس اثناء میں اس کا کیا ہوا تصرف اس کے موکل کی اجازت پر موقوف ہوتا ہے جبکہ توکیل بھی ایک اجازت دینا ہے لہٰذا زیر نظر صورت میں بھی علم کے بغیر اس کی جانب سے اذن نہ ہوگا لہٰذا وہ خروج جو مستثنیٰ ہے نہیں پایا گیا جس کی بناپر وہ حانث ہوجائے گا مزید برآں اس لئے بھی کہ یہاں خروج کا ذکر موقع نفی میں ہے لہٰذا وہ نفی ہر نکلنے کو عام ہوگی ماسوائے استثناء کردہ (Excepted) خروج کے اور یہ وہ خروج ہے جو اس کی جانب مطلقاً'' اجازت یافتہ ہو یعنی جس میں اسے ہر پہلو اجازت حاصل ہو اور یہ صورت یہاں نہیں پائی گئی تو چونکہ یہ ایسا نکلنا نہ ہوا جسے مستثنیٰ کیا گیا ہے لہٰذا یہ نکلنا روکنے کے عمومی حکم کے تحت شامل رہے گا جس کی بناپر وہ حانث ہوجائے گا۔ بخلاف اس صورت کے جب وہ سوئی ہوئی ہو اور

اس نے اسے اجازت دی مگر اس طرح کہ وہ سن سکتی ہو کہ وہاں وہ حانث نہ ہوگا کیونکہ اسے عرفاً" اور عادتاً" سماع ہی کہا جاتا ہے جیسے کہ اگر اس نے اسے اجازت دی جبکہ وہ اس کی آواز سن رہی ہو مگر زیر نظر صورت میں وہ غافل ہو اور ہمارا یہ مسئلہ اس صورت سے متعلق فرض کیا گیا ہے جب اس نے اسے اس کی اجازت دی مگر اس وقت جب وہ عادتاً" اس کی آواز نہ سن سکی ہو اور اس طرح کے سماع کو عرفاً" سماع نہیں کہتے تو ان دونوں مسائل میں یہ فرق ہے۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ سونے والا شخص آواز سنتا ہے کیونکہ اس کے باوجود آواز اس کے کانوں کے سوراخ (صماخ) تک پہنچتی ہے اور سونا مانع نہیں وہ تو فقط مسموع الفاظ کے سننے سے مانع ہے لہٰذا یہ ایسے ہوگا جیسے کہ اگر اس نے اس سے گفتگو کی جبکہ وہ جاگ رہا ہو لیکن وہ غافل ہو اور ابن شجاع نے نقل کیا ہے کہ اس مسئلہ میں بلا کسی اختلاف کے وہ حانث نہ ہوگا اس لئے کہ اس نے خود کو اجازت دینے کا پابند کرلیا ہے اور وہ اجازت دے چکا ہے البتہ ان کے مابین اختلاف ایک (اور) معاملے میں ہے اور نصر بن یحییٰ ابو مطیع سے اور وہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے وہی نقل کرتے ہیں جو امام ابو یوسف" سے مروی ہے الا یہ کہ ابو سلیمان[1] اجازت کے مسئلے میں ان سے اختلاف نقل کرتے ہیں، واللہ اعلم۔

○ ابن سماعہ" امام محمد رحمہ اللہ سے اس شخص کے بارے میں نقل کرتے ہیں جو اپنے غلام سے کہے "اگر تو اس گھر سے میری اجازت کے بغیر باہر نکلا تو تو آزاد ہے" پھر اس نے اپنے غلام سے کہا تو ہر کام میں فلاں شخص کی اتباع کر، پھر اسی مذکورہ شخص نے اسے مکان سے باہر نکلنے کو کہا تو وہ باہر نکل آیا تو حنث کی شرط یعنی آقا کی اجازت کے بغیر غلام کے باہر نکل آنے کی بناپر حانث ہوجائے گا کیونکہ اس کے آقا نے اسے باہر نکلنے کی اجازت نہ دی تھی اس نے تو اسے فلاں شخص کی اطاعت اور اتباع کرنے کا حکم دیا تھا اسی طرح اگر آقا نے کسی اور شخص سے کہا کہ "تو اسے باہر نکلنے کی اجازت دے دے" پھر اس مذکورہ شخص نے اسے اجازت دے دی جس سے وہ باہر نکل آیا تو تب بھی یہی حکم ہے اس لئے کہ اس نے اسے اجازت نہ دی تھی اس نے تو مذکورہ شخص کو اجازت دینے کے متعلق کہا تھا، اسی طرح اس صورت میں بھی یہی حکم ہے کہ اگر اس نے کسی اور شخص سے کہا "اے فلاں تو کہہ کہ تیرے آقا نے تجھے باہر نکلنے کی اجازت دے دی ہے" پھر اس شخص نے وہ بات اسے کہہ دی، پھر وہ باہر نکلا تو اس کا آقا حانث ہوجائے گا کیونکہ آقا نے اسے اجازت نہ دی تھی اس نے تو فلاں شخص سے کہا تھا کہ اسے اجازت دے دے اور اگر آقا نے اپنے غلام سے قسم کھانے کے بعد کہا "تجھے فلاں شخص جو حکم دے وہی میرا تجھے حکم ہے" پھر اس شخص نے اسے باہر نکلنے کا حکم دیا تو وہ نکل آیا تو آقا حانث ہوجائے گا اس لئے کہ اس قسم کھانے سے آقا کا مقصد یہ تھا کہ وہ اس کی اجازت اور مرضی کے بغیر گھر سے نہ نکلے لہٰذا جب اس نے اسے کہا تھا کہ "تجھے فلاں شخص جو حکم دے وہی میرا تجھے حکم ہے" تو وہ نہیں جانتا کہ مذکورہ شخص اسے نکلنے کا حکم دے گا اور چونکہ علم کے بغیر ارادہ و مشیت نہیں ہوسکتی لہٰذا یہ خروج اس کی مرضی رضا کے مطابق نہ ہوگا جس کی بناپر وہ استثناء کردہ خروج کے تحت نہ آئے گا بلکہ ممنوع خروج میں شامل ہوگا۔ اور اگر آقا نے کسی شخص سے کہا میں نے اسے نکلنے کی اجازت دے دی ہے پھر اس شخص نے یہ بات غلام کو پہنچا دی تو اس صورت میں غلام کے باہر نکلنے کی صورت میں آقا حانث نہ ہوگا کیونکہ اجازت کی شرط آقا کی جانب سے ہے جو حاصل ہوچکی ہے الا یہ کہ اس نے غلام تک یہ بات نہیں پہنچائی تو جب اس نے اسے

[1] موسیٰ بن سلیمان جوزجانی۔ کنیت ابو سلیمان م ۲۰۰ھ

اس کی خبر کردی تو اس نے اس تک یہ بات پہنچا دی لہٰذا وہ حانث نہ ہوگا' اور اگر اس نے اپنی بیوی سے کہا "اگر تو میری اجازت کے بغیر نکلی" پھر اس نے کہا "اگر تو اپنے خادم (غلام) کو بیچنا چاہے تو میری جانب سے اجازت ہے" تو یہ اس کی جانب سے باہر نکلنے کی اجازت نہ ہوگی اس لئے کہ یہ تو ایک معاملہ (مخاطرہ) ہے اور عورت کو اجازت ہے چاہے وہ بیچے اور چاہے وہ نہ بیچے لہٰذا یہ اس کی طرف سے رضا نہ ہوگی۔ ابن سماعہؒ امام ابویوسف رحمہ اللہ سے نقل کرتے ہیں کہ اگر اس نے اسے کہا "اگر تو میرے حکم کے بغیر باہر نکلی" (ان خرجت الا بامری) تو اس کی اجازت کی صورت یہ ہوگی کہ وہ خود اسے باہر نکلنے کا حکم دے اور اس کو سنا کر اجازت دے یا اس کی جانب اپنا کوئی قاصد ارسال کرے اور اگر لوگوں کی جماعت اس بات کی گواہی دے کہ اس نے اسے اجازت دے دی ہے جس پر وہ باہر نکل آئی تو وہ حانث ہوجائے گا۔ تو امام ابویوسف رحمہ اللہ نے حکم دینے اور اجازت دینے میں فرق کیا ہے کیونکہ اجازت دینے میں انہوں نے عورت کے سنانے اور اس کی جانب کسی قاصد کے بھیجنے کو شرط قرار نہیں دیا مگر حکم کی صورت میں اسے فرض قرار دیا ہے وجہ یہ ہے کہ کسی کام کو کرنے کا حکم اس وقت تک ثابت نہیں ہوسکتا جب تک مامور کو اس کا علم اور اس کی اطلاع نہ ہو۔ جیسا کہ شرعی امور کے متعلق یہی حکم ہے۔ جبکہ اجازت سے مقصد اس کی رضامندی اور خوشنودی ہے جس کا مفہوم یہ ہے کہ عورت اس کی ناپسندیدگی کی حالت میں گھر سے باہر نہ نکلے اور یہ بات نفس اجازت سے حاصل ہو سکتی ہے خواہ اسے اطلاع ہو یا نہ ہو۔ امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں ہیں کہ اگر عورت غصہ میں ہو اور نکلنے کا تہیہ کرچکی ہو تو اس نے کہا چھوڑ دو اسے نکلنے دو' (دعوھا تخرج) اور اس وقت اس کی کوئی نیت نہ ہو تو ان الفاظ سے اس کی جانب سے اذن نہ ہوگا الا یہ کہ وہ ان الفاظ کے ذریعے اجازت کی نیت کرے اس لئے کہ اس کا کہنا چھوڑ دو اسے نکلنے دو' اس کی جانب سے صریحا" باہر نکلنے کی اجازت نہیں ہے بلکہ وہ تو اس سے تعرض نہ کرنے کا حکم ہے جس کا مفہوم یہ ہے کہ اسے باہر نکلنے یا اپنا راستہ لینے سے نہ روکا جائے لہٰذا نیت کے بغیر اس کی جانب سے یہ اذن تصور نہ ہوگا اور اگر اس نے اسے غصے میں کہا تو نکل' مگر یہ الفاظ کہتے ہوئے اس کی نیت اجازت دینے کی نہ ہو تو تب بھی یہی حکم ہے اس لئے کہ اگرچہ یہ زیر بحث معاملے پر نص ہے الا یہ کہ وہ یہ نیت کرلے کہ وہ باہر نکلے تاکہ اسے طلاق ہوجائے تو اس صورت میں یہ کہنا اس کیلئے وعید ہوگا یا پھر ان معاملے میں وعید کا احتمال رہے جیسا کہ شرعی امور میں ایسا ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:۔

اِعْمَلُوْا مَاشِئْتُمْ (حم السجدہ:۴۰) تم جو چاہو کرو۔

تو اگر اس نے مذکورہ جملہ کہتے ہوئے اسے دھمکانے کی نیت کرلی جس میں کہ اس کے خلاف شدت اور سختی ہے تو اس کی نیت صحیح ہوگی۔

اور اگر اس نے کہا "اس کا غلام آزاد اگر وہ اس گھر میں داخل ہوا الا یہ کہ وہ بھول جائے پھر وہ پہلے بھول کر داخل ہوا اور بعد ازاں دانستہ داخل ہوگیا تو وہ حانث نہ ہوگا۔ اور اکثر علماء کا یہ قول بھی اسی اصول پر مبنی ہے کہ اگر اس نے کہا "تجھے طلاق اگر تو اس مکان سے باہر نکلی الا یہ کہ میں تجھے اجازت دوں" کہ یہاں الا ان (الا یہ کہ) حد ممانعت کے اختتام کیلئے ویسے ہی ہے جیسے حرف "حتیٰ" تو جب وہ مکان میں بھول کر داخل ہوگیا تو

اس سے وہ قسم اختتام کو پہنچ گئی لہٰذا دوبارہ دانستہ داخل ہونے کی صورت میں اس کے قسم کے برقرار رہنے کی صورت میں اس کے حانث ہونے کا تصور نہیں کیا جاسکتا۔ اور اگر اس نے کہا ”اگر وہ اس گھر میں داخل ہوا الا یہ کہ وہ بھول کر داخل ہو“ پھر وہ بھول کر داخل ہوجائے' بعدازاں وہ دانستہ داخل ہوا تو وہ حانث ہوجائے گا اس لئے کہ اس نے اپنی قسم کو ہر داخلے کیلئے منعقد کیا ہے اور اس نے خود سختی کی ہے البتہ اس نے ایک خاص صفت یعنی نسیان کے ساتھ داخلے کو اس حکم سے مستثنیٰ کیا ہے لہٰذا اس کے علاوہ ہر قسم کا داخلہ اس کے تحت شامل رہے گا جس کی بناپر وہ حانث ہوجائے گا۔ ابن سماعہؒ امام محمد رحمہ اللہ سے اس شخص کے متعلق نقل کرتے ہیں جس نے کہا ”میرا غلام آزاد اگر میں ایک مرتبہ بھی اس گھر میں داخل ہوا الا یہ کہ مجھے فلاں اس کا حکم دے“۔ پھرمذکورہ شخص نے اسے ایک مرتبہ داخل ہونے کی اجازت دے دی تو اگر وہ اس میں ایک مرتبہ یا اس کے بعد داخل ہوا تو وہ حانث نہ ہوگا اور اس سے قسم ساقط ہوجائے گی۔ اور اگر اس نے کہا ”اگر میں اس گھر میں کبھی ایک مرتبہ بھی داخل ہوا الا یہ کہ مجھے فلاں شخص اس کا حکم دے“ پھر اس نے اسے اجازت دے دی اور وہ مکان میں داخل ہوگیا بعدازاں وہ اس کی اجازت کے بغیر ہی داخل ہوگیا تو وہ حانث ہوجائے گا کیونکہ یہاں ہر مرتبہ داخل ہونے کیلئے اس کی جانب سے حکم کا ہونا ضروری ہوگا اس لئے کہ یہاں اس نے ایک مرتبہ داخل ہونے کو حرف وصل یعنی حرف ب کے ذریعے سے حکم کے ساتھ ملایا ہے لہٰذا اس میں ہر مرتبہ داخل ہونے کیلئے اس کی جانب سے حکم کا ہونا ضروری ہوگا جیسے کہ اگر وہ کہتا مگر فلاں کے حکم کے ساتھ تو اس وقت یہی حکم ہوتا ہے۔

ب: ہشامؒ امام محمد رحمہ اللہ سے اس شخص کے متعلق نقل فرماتے ہیں جس نے قسم کھائی کہ ”اس کی بیوی اس کے علم کے بغیر باہر نہ نکلے گی“ پھر اس نے اسے باہر نکلنے کی اجازت دے دی پھر وہ ایسے وقت نکلی جب اسے اس کے نکلنے کا علم نہ تھا تو یہ صورت جائز ہے کیونکہ اس کے قول مگر میرے علم کے ساتھ سے مراد مگر میری اجازت کے ساتھ ہے اور وہ اس کی اجازت سے ہی نکلی ہے لہٰذا اس کا یہ نکلنا مستثنیٰ شدہ خروج ہوگا جس کی بناپر وہ حانث نہ ہوگا۔

اور اگر کسی شخص نے اپنی بیوی یا آقا نے اپنے غلام کے متعلق یہ قسم کھائی کہ ”اس کے مکان سے اس کی اجازت کے بغیر نہ نکلے گا“ یا بادشاہ نے کسی شخص کو یہ قسم دلائی کہ ”وہ اس کی مملکت سے اس کی اجازت کے بغیر نہ نکلے گا“ پھر وہ عورت اس خاوند سے طلاق بائن پالے یا غلام آقا کی ملکیت سے نکل جائے یا سلطان اس حکومت سے معزول ہوجائے پھر ان میں سے ہر ایک کی اجازت کے بغیر متعلقہ فرد کا خروج ہوجائے تو حالف پر کوئی قسم نہ ہوگی اور یہ قسم اس حالت پر محمول ہوگی جب قسم کھانے والا متعلقہ حقوق کا مالک ہو تو اگر وہ حالت زائل ہوجائے تو اس لئے قسم ساقط ہوجائے گی اس حکم کی وجہ یہ ہے کہ قسم لینے والے شخص کا اصل مقصد یہ تھا کہ وہ اپنے اختیارات کا نفاذ کرے یعنی یہ کہ جس شخص پر اسے خصوصی حقوق حاصل ہیں وہ اس کی مرضی کے بغیر مکان سے باہر نہ نکلے لہٰذا یہ قسم اس کی ولایت (حقوق و اختیارات) تک محدود اور مقید رہے گی جب اس کی ولایت و اقتدار ختم ہوجائے گا تو قسم بھی ازخود رفع ہوجائے گی۔ پھر اگر وہ عورت دوبارہ اسی خاوند کے نکاح میں اور غلام اسی آقا کی ملکیت میں یا رعایا اسی بادشاہ کے اقتدار میں لوٹ آئے تو تب بھی وہ قسم قابل اعتبار نہ ہوگی

کیونکہ وہ قسم ساقط ہوگئی ہے جیسا کہ ہم نے بیان کیا لہٰذا اس کے واپس لوٹ آنے کا احتمال نہ ہوگا۔ اسی طرح اگر قرض خواہ مقروض کو یہ قسم دے کہ "وہ اس شہر سے اس کی اجازت کے بغیر باہر نہ نکلے" تو اس کی یہ قسم بھی قرض کے برقرار رہنے تک برقرار رہے گی اگر مقروض نے قرض ادا کردیا یا قرض خواہ نے اسے قرض معاف کردیا تو قسم ساقط ہوجائے گی پھر اس پر اس کا یا کسی اور شخص کا قرض لوٹ آئے تو اس کی قسم کا اعتبار نہ ہوگا اس لئے کہ قسم دینے والے کا مقصد یہ تھا کہ وہ اس قرض کی بنا پر جو قسم کھانے کے وقت اس پر واجب الادا تھا شہر سے باہر نہ نکلے جب وہ قرض اتر گیا تو قسم باطل ہوگئی جس کی واپسی کا کوئی احتمال نہ ہوگا۔ اسی لئے فقہاء اس عامل (حاکم) کے متعلق کہتے ہیں جس نے کسی شخص کو یہ قسم دلائی کہ "وہ اسے ہر اس شخص کے متعلق بتائے جو اس کے محلے میں اس کے علم کے مطابق فاسق' عیب دار' اور چور اچکے ہوں" اور اسے ان افراد کے متعلق علم نہ ہوا تاآنکہ وہ عامل معزول ہوگیا' پھر اسے معلوم ہوا' تو اس پر یہ لازم نہ ہوگا کہ وہ اسے حاکم بالا تک پہنچائے اور وہ اپنی قسم سے باہر ہوجائے گا اور اس کی قسم باطل ہوجائے گی کیونکہ دلالت غرض کی بناپر اس کی یہ قسم اس کے عامل رہنے تک محدود اور مقید رہے گی کیونکہ حاکم کی غرض یہ تھی کہ اسے ان افراد کے متعلق اس وقت تک بتایا جائے جب تک وہ اس جگہ کا حاکم ہے تو جب وہاں سے اس کی حکومت جاتی رہی تو اس کی قسم باطل ہوگئی تو اگر مذکورہ حاکم اپنے معزول ہوجانے کے بعد دوبارہ حاکم ہوجائے تو مذکورہ شخص پر یہ لازم نہ ہوگا کہ اس تک یہ اطلاعات پہنچائے کیونکہ قسم باطل ہوگئی ہے جو دوبارہ واپس نہ ہوگی خواہ وہی عامل دوبارہ حاکم بن جائے یا نہ بنے۔ اور اگر قسم کھانے والے شخص کو ان باتوں میں سے کوئی بات معلوم ہو جس پر اس نے قسم کھائی تھی مگر اس نے اس کی اطلاع دینے میں تاخیر کردی یہاں تک کہ متعلقہ حاکم معزول کردیا گیا تو وہ اپنی قسم میں حانث ہوجائے گا اور اس کے معزول ہوجانے کے بعد اس تک اطلاع پہنچانا اس کیلئے قطعاً" سود مند نہ ہوگا اس لئے کہ اطلاع پہنچانا اس کی حکومت اور عہدے پر بحال رہنے تک مقید ہے تو جب اس کی ولایت ختم ہوگئی تو قسم پوری کرنے کی شرط بھی ختم ہوگئی۔ امام محمد رحمہ اللہ "الزیادات" میں فرماتے ہیں کہ یہ حکم اسی طرح ہے الا یہ کہ وہ یہ نیت کرے کہ وہ اسے اس کی حکومت کے دوران اور اس کے بعد اس کی اطلاع دے گا' اس صورت میں اسے خدا تعالیٰ اور اس کے مابین اور عدالت میں سچا سمجھا جائے گا کیونکہ اس نے اپنے کلام کے ظاہری الفاظ کے مطابق یعنی عموم کی نیت کی ہے لہٰذا اسے دیانت اور عدالت دونوں میں سچا تصور کیا جائے گا۔

○ امام محمد رحمہ اللہ الزیادات میں فرماتے ہیں کہ اگر وہ یہ قسم کھالے کہ "اس کی بیوی اس مکان سے نہ نکلے گی اور نہ اس کا غلام" پھر وہ عورت اس کی جانب سے طلاق بائن پالے یا غلام اس کی ملکیت سے نکل جائے پھر وہ عورت مکان سے باہر نکلی تو وہ حانث ہوجائے گا اور یہ قسم اس کی زوجیت میں رہنے یا اس کی ملک تک محدود نہ ہوگی کیونکہ یہاں مقید کرنے کی کوئی دلیل اس کے قول "مگر اس کی اجازت کے ساتھ" موجود نہیں ہے جس کی بناپر اس کے الفاظ کے عموم پر عمل کیا جائے گا اور اگر اس نے یہ نیت کی کہ جب تک وہ اس کی بیوی رہے تو اسے دیانتاً سچا سمجھا جائے گا کیونکہ اس نے وہی نیت کی ہے جس کا اس کے الفاظ احتمال رکھتے ہیں مگر اسے عدالت میں سچا نہ سمجھا جائے گا کیونکہ اس نے عام لفظ کو خاص کرنے کی نیت کی ہے جو خلاف ظاہر ہے۔ اسی طرح اگر کسی شخص سے کسی حق کا مطالبہ کیا گیا جس پر اس نے قسم کھالی کہ وہ مطالبہ کرنے والے کے گھر سے

نہ نکلے گا تو وہ باہر نکلنے پر حانث ہوجائے گا خواہ اس نے اس کا حق ادا کردیا یا ادا نہ کیا جیسا کہ ہم نے اوپر بیان کیا' اور اگر عورت نے باہر نکلنے کا ارادہ کیا اور وہ نکلنے پر تیار ہوگئی یا کسی شخص نے اپنے غلام کو مارنے کا ارادہ کیا اور وہ اس کیلئے اٹھ گیا تو اس نے کہا تجھے طلاق اگر تو گھر سے نکلی یا آقا نے کہا تو آزاد اگر تو نکلا یا مذکورہ شخص نے مارنے والے سے کہا میرا غلام آزاد اگر تو نے اسے مارا' پھر یہ تمام لوگ ان اعمال سے رک گئے تو یہ قسم ساقط ہوجائے گی حتیٰ کہ اگر جس پر قسم کھائی گئی ہو وہ شخص اس کے بعد نکل جائے یا مذکورہ شخص اپنے غلام کو مارے تو قسم کھانے والا حانث نہ ہوگا کیونکہ اس قسم سے اس کا مقصد اسے فی الوقت باہر جانے یا اسے مارنے سے روکنا ہے تو چونکہ یہاں دلالت غرض کی بناپر یہ قسم حال کے ساتھ مقید ہوگی لہٰذا حالف کے وہاں سے چلے جانے سے اس کی قسم بھی ختم ہوجائے گی لہٰذا اس کے بعد اس کا باہر نکلنا موجب حنث نہ ہوگا۔ یہ مسائل فوری قسم سے متعلق ہیں اور اس کی مثالیں اپنے موقع پر آئیں گی' انشاء اللہ۔

فصل دہم

گفتگو کرنے یا نہ کرنے پر قسم کھانا

کلام پر قسم کھانے کی صورت میں کبھی تو محلوف علیہ (جس کی قسم کھائی جائے) یعنی کلام ابدی ہوتا ہے اور کبھی مطلق اور کبھی وقت کے ساتھ محدود۔ تفصیل حسب ذیل ہے:

ہمیشہ کیلئے گفتگو نہ کرنے کی قسم کھانا:

ہمیشہ کیلئے بات چیت نہ کرنے کی صورت یہ ہے کہ وہ یہ قسم کھالے کہ وہ فلاں کے ساتھ ہمیشہ یعنی کبھی بھی گفتگو نہ کرے گا تو اس میں کوئی شک نہیں کہ یہ قسم ہمیشہ کیلئے ہوگی کیونکہ یہ قسم ہیشگی پر نص صریح ہے۔

مطلق گفتگو نہ کرنے کی قسم کھانا:

رہی مطلق قسم تو اس کی صورت یہ ہے کہ وہ یہ قسم کھالے کہ فلاں سے کلام (نہیں) کرے گا اور وہ قسم میں ہمیشہ کا ذکر نہ کرے یہ قسم بھی سابقہ قسم کی طرح ہمیشہ کیلئے ہوگی حتیٰ کہ اگر اس نے کسی بھی وقت خواہ رات یا دن میں یا کسی بھی جگہ اور کسی بھی حال میں گفتگو کرلی تو وہ حانث ہوجائے گا اس لئے کہ اس نے خود کو فلاں شخص کے ساتھ بات چیت کرنے سے روکا اور منع کیا ہے۔

مقصد یہ تھا کہ یہ بات چیت اس کی جانب سے معدوم رہے اور اس کا یہ معدوم رہنا اس وقت تک ممکن نہیں جب تک وہ ساری زندگی اس سے بات چیت کرنے سے باز نہ رہے اگر اس نے اس میں سے کچھ وقت کی نیت کی مثلاً ایک دن یا ایک وقت یا ایک شہر یا ایک پڑاؤ (منزل) کی نیت کی تو اسے نہ تو قاضی کے ہاں سچا سمجھا جائے گا اور نہ ہی اس کے اور خدا تعالیٰ کے مابین اس لئے کہ اس نے ایسی تخصیص کی نیت کی ہے جو اس کے الفاظ میں موجود نہیں ہے لہٰذا اس کی بالکل تصدیق نہیں کی جائے گی' اور اندریں صورت وہ اس وقت تک حانث

نہ ہوگا جب تک وہ قسم کھانے کے بعد اس کے ساتھ از سر نو بات نہ کرے جو سابقہ گفتگو سے علیحد ہو اور اگر اس کی گفتگو اسی سے متصل اور ملی ہوئی ہو تو وہ حانث نہ ہوگا مثلاً اگر اس نے عورت سے کہا "اگر میں نے تجھ سے کلام کیا تو تجھے طلاق جا چلی جا" یا "جا اٹھ جا" تو وہ "جا چلی جا" اور "اٹھ جا" کہنے سے حانث نہ ہوگا۔ امام ابویوسف رحمہ اللہ کا بھی یہی قول ہے اس لئے کہ یہ جملہ اس کی قسم کے ساتھ متصل اور ملا ہوا ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ اس کا قول "میں کلام نہیں کروں گا" یا "اگر میں نے تجھ سے کلام کیا" ایسے کلام پر محمول ہوگا جو اس کی قسم سے اصل مقصود اور مراد ہو جس کی بناپر وہ اس کی وجہ سے حانث نہ ہوگا۔ علاوہ ازیں اس لئے بھی کہ جب اس نے اسے حرف عطف ("و" اور) کے ساتھ ذکر کیا ہے تو وہ اس بات کی دلیل ہے کہ وہ ایک کلام نہیں ہے۔ اسی طرح اگر اس نے اسے کہا اور جا چلی جا' (تو اس کا بھی یہی حکم ہے) جیسا کہ ہم نے بیان کیا اور اگر اس نے ان الفاظ سے نئے کلام کا ارادہ کیا تو اس کی بات کی تصدیق کی جائے گی اس لئے کہ وہ حقیقت میں کلام ہے اور اس میں خود اس کے اپنے خلاف سختی ہے' اور اگر اس نے اپنے قول "جا چلی جا" (فاذہبی) سے اس کو طلاق دینے کی نیت کی تو اسے کہنے سے طلاق ہوجائے گی کیونکہ یہ الفاظ طلاق کے کنایوں میں سے ہے اور قسم کی وجہ سے اس پر دوسری طلاق بھی ہوجائے گی کیونکہ جب اس نے اس لفظ سے طلاق دینے کی نیت کی تو وہ ایک نیا کلام ہوگیا جس سے وہ حانث ہوجائے گا اور اگر وہ ایسی حالت میں ہو جو قسم کی تخصیص پر دلالت کرتی ہو تو وہ قسم خاص ہوجائے گی مثلاً اگر کسی نے کہا "تو آج میرے لئے زید سے فلاں مسئلے پر گفتگو کر" اس پر وہ جواباً کہے واللہ میں اس سے گفتگو نہ کروں گا' تو یہ قسم دلالت حال کی بناپر فقط اسی دن پر محمول ہوگی نہ کہ کسی اور دن پر۔ اسی بناپر فقہاء نے کہا ہے کہ اگر کسی نے دوسرے سے کہا "تو آج میرے پاس آ" اس پر وہ کہے میری بیوی کو طلاق اگر میں تیرے پاس آؤں' تو یہ قسم بھی صرف اسی دن پر محمول ہوگی۔ اسی طرح اگر کسی نے کہا "تو میرے پاس میرے گھر آ" تو اس نے طلاق کی قسم کھائی کہ وہ اس کے پاس نہ آئے گا تو اس سے مراد اس کے گھر پر آنا ہوگا۔

یہ حکم اس وقت ہے جب تخصیص کی دلیل اور قسم کے مابین زیادہ وقت نہ گزرا ہو لیکن اگر دونوں کے مابین وقت زیادہ ہوگیا تو وہ قسم ہمیشہ کیلئے ہوگی لہٰذا اگر اس نے کہا "تم مجھ سے میرے گھر آکر کیوں نہیں ملتے اور مجھے تمہارا مجھ سے نہ ملنا بہت برا لگتا ہے اور میں تمہارے پاس کئی مرتبہ آیا ہوں مگر تو مجھ سے نہیں ملا" دوسرا شخص کہے "اس کی بیوی کو طلاق اگر وہ اس کے پاس آیا" تو یہ قسم ہمیشہ کیلئے اور ہر جگہ کیلئے ہوگی کیونکہ اس کی قسم اور منزل (مکان) کے ذکر کے مابین فاصلہ زیادہ ہوگیا ہے لہٰذا اس سے یہ قسم منقطع ہوجائے گی اور مذکورہ قسم ایک مستقل قسم ہوگی لیکن اگر اس نے اس قسم سے گھر میں آنے کی نیت کی تو اسے اللہ تعالیٰ اور اس کے مابین دیانت دار سمجھا جائے گا مگر عدالت میں نہیں کیونکہ گو اس کے کلام میں اس کا احتمال موجود ہے مگر وہ خلاف ظاہر ہے۔

اور اگر قسم کھانے والے نے محلوف علیہ کے پیچھے نماز پڑھی جس میں وہ بھول گیا جس پر قسم کھانے والے نے سبحان اللہ کہا یا اس نے امام کو لقمہ دے دیا تو وہ حانثِ نہ ہوگا کیونکہ اس عمل کو عرفاً" کلام کرنا نہیں کہا جاتا اگرچہ وہ حقیقی طور پر کلام ہی ہے چنانچہ عرفی کلام سے تو نماز باطل ہوجاتی ہے مگر اس سے باطل نہیں

ہوتی اور فقہاء اس شخص کے متعلق یہ کہہ چکے ہیں کہ جو یہ قسم کھالے کہ "وہ کوئی کلام نہیں کرے گا" پھر اس نے نماز پڑھی تو قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ وہ حانث ہوجائے اس لئے کہ تکبیر اور قرات حقیقی کلام ہیں مگر استحسان کی رو سے وہ حانث نہ ہوگا اس لئے کہ اسے عرفی طور پر کلام نہیں کہاجاتا چنانچہ لوگ کہتے ہیں کہ فلاں شخص نماز میں کلام نہیں کرتا اگرچہ اس نے نماز میں قرات کی ہو اور اگر اس نے نماز سے باہر قرآن مجید کی تلاوت کی تو وہ حانث ہوجائے گا کیونکہ اس نے حقیقی طور پر کلام کیا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ یہ حکم اس وقت ہے جب قسم کھانے والا اہل عرب ہو لیکن اگر وہ عجمی ہو یا اس کی زبان عربی کے علاوہ کوئی اور ہو تو وہ حانث نہ ہوگا خواہ اس نے قرآن مجید نماز کے اندر پڑھایا اس سے باہر اس لئے کہ قاری قرآن کو متکلم نہیں کہا جاتا اور اگر اس نے نماز سے باہر کوئی تسبیح پڑھی یا کوئی تکبیر کہی یا اس نے اللہ اکبر کہا تو وہ ہمارے نزدیک حانث ہوجائے گا مگر امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک حانث نہ ہوگا۔ مگر صحیح قول ہمارا ہی ہے اس لئے کہ یہاں حقیقی طور پر کلام پایا گیا ہے لیکن عرف و عادت کی بنا پر ہم نے نماز کی حالت میں حقیقت کو نظرانداز کردیا ہے مگر نماز سے باہر ایسا کوئی عرف نہیں۔ بعض کے نزدیک یہ (اہل عرب) کے عرف کے مطابق ہے جبکہ ہمارے عرف میں وہ نماز سے باہر بھی حانث نہ ہوگا کیونکہ تلاوت قرآن کو دونوں حالتوں میں کلام نہیں کہاجاتا اور اگر اس نے نماز سے باہر کسی کو لقمہ دے دیا تو وہ حانث ہوجائے گا کیونکہ وہ حقیقی طور پر کلام ہے الا یہ کہ ہم نے عرف کی بنا پر حالت نماز میں حقیقت کو چھوڑ دیا ہے۔ اور اگر قسم کھانے والا امام ہو اور جس سے بات نہ کرنے کی قسم کھائی وہ اس کا مقتدی ہو پھر امام نے سلام کہا تو امام پہلے سلام پر حانث نہ ہوگا اگرچہ مقتدی اس کی دائیں جانب ہو اور سلام کہتے ہوئے اس نے اس مقتدی کو سلام کرنے کی نیت کی ہو کیونکہ وہ اس وقت نماز میں ہے اور نماز کے سلام کو کلام نہیں سمجھا جاتا جیسے کہ اس کی تکبیریں اور نماز میں قرات کلام نہیں ہے چنانچہ اس سے نماز فاسد نہیں ہوتی۔ اور اگر وہ عوام الناس کی بات چیت میں سے ہوتی تو اس سے نماز فاسد ہوجاتی' اور اگر وہ امام کے بائیں طرف ہو اور وہ اسے سلام کہنے کی نیت کرے تو اس کے متعلق مشائخ کے مابین اختلاف ہے۔ بعض فرماتے ہیں کہ وہ حانث ہوجائے گا اور بعض فرماتے ہیں کہ وہ حانث نہ ہوگا۔ اور اگر مقتدی قسم کھانے والا ہو تو امام ابوحنیفہ اور امام ابویوسف رحمہما اللہ کے نزدیک تب بھی یہی حکم ہے ان کے اس حکم کی بنیاد اس بات پر ہے کہ ان دونوں کے نزدیک مقتدی امام کے سلام سے نماز سے خارج نہیں ہوتا مگر امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک چونکہ وہ امام کے سلام سے نماز سے خارج ہوجاتا ہے لہٰذا وہ حانث ہوجائے گا کیونکہ اس نے نماز سے باہر کلام کیا ہے جس سے وہ حانث ہوجائے گا۔

○ اور اگر حالف کسی جماعت پر سے گزرا جن میں وہ شخص بھی تھا جس سے اس نے کلام نہ کرنے کی قسم کھائی ہو تو اس نے ان پر سلام کیا تو وہ حانث ہوجائے گا اس لئے کہ اس نے پوری جماعت سے اپنے سلام کے ساتھ گفتگو کی ہے اور اگر اس نے اس کے علاوہ باقی لوگوں کی نیت کی ہو تو وہ اس کے اور خدا کے مابین معاملے میں حانث نہ ہوگا اس لئے کہ سب کا ذکر بعض کی نیت کے ساتھ کرنا جائز ہے مگر قاضی کے ہاں اس کو سچا نہ سمجھا جائے گا کیونکہ یہ خلاف ظاہر ہے اور اگر حالف نے محلوف علیہ کو نیند سے جگایا تو وہ حانث ہوجائے گا۔ گو وہ اس سے نہ جاگا ہو کیونکہ آواز سونے والے کے کانوں تک پہنچتی ہے لیکن وہ اسے نہیں سمجھتا اور یہ

ایسے ہی ہوگا جیسا کہ اس نے اس سے کلام کیا ہو جبکہ وہ غافل ہو' علاوہ ازیں اس لئے بھی کہ اسے عرف میں کلام کہا جاتا ہے اور یہ ایسے ہی ہے جیسے کسی نے غافل سے کلام کیا ہو لہٰذا وہ حانث ہوجائے گا۔ اور اگر اس نے دروازہ کھٹکھٹایا جس پر اس نے کہا کون' یا کہا تو کون ہے؟ تو وہ حانث ہوجائے گا اس لئے کہ اس نے اس سے استفہامیہ کلام کیا ہے اور اگر وہ دونوں علیحدہ علیحدہ دو جگہوں میں ہوں پھر اس نے اسے بلایا یا اس نے اس سے گفتگو کی تو اگر تو اس کا کلام اس نوعیت کا ہو کہ اگر وہ کان لگا کر سنتا تو اسے سنائی دیتا تو وہ حانث ہوجائے گا خواہ اس نے سنا بھی نہ ہو لیکن اگر دونوں کے مابین اتنا بعد ہو کہ عادتاً" اگر کان لگا کر وہاں سے اس کی بات سنی جاتی تو سنائی نہ دیتی تو وہ حانث نہ ہوگا اس لئے کہ اگر جگہ اتنی قریب ہو کہ جہاں سے عادتاً" بات سنائی دیتی ہو تو اسے اس سے کلام کرنے والا کہا جاتا ہے خواہ کسی رکاوٹ کی بناپر اسے اس کی بات سنائی نہ دے لیکن اگر اس کی جگہ دور ہو تو تب یہ حکم نہیں ہوتا نیز اس لئے بھی کہ اگر جگہ قریب ہو تو اسی کی آواز کو اس بات پر محمول کیا جائے گا کہ اس کی آواز اس کے کانوں تک پہنچی ہے مگر اسے سمجھ نہیں آئی تو اس کی حالت بھی غافل سے مشابہ ہوگی اور اگر وہ اس سے دور ہو تو اس کی آواز اس تک بالکل ہی نہ پہنچے گی۔

○ فقہاء اس شخص کے متعلق فرماتے ہیں جس نے قسم کھائی کہ "وہ فلاں شخص سے کلام نہیں کرے گا" پھر اس نے کسی اور شخص سے اس کو سنانے کیلئے کوئی بات کی تو وہ حانث نہ ہوگا اس لئے کہ جب اس کے ساتھ بات کرنے کا قصد نہ ہو تو اسے اس سے بات چیت کرنے والا نہیں کہا جاتا۔ اور اگر اس نے اپنی بیوی سے کلام نہ کرنے کی قسم کھائی پھر وہ اپنے گھر میں داخل ہوا جبکہ اس میں اس کی بیوی کے علاوہ کوئی اور شخص موجود نہ ہو تو اس نے اس سے کہا "کس نے یہ یہاں رکھا ہے؟" یا "یہ کہاں ہے؟" تو وہ حانث ہوجائے گا اس لئے کہ اس نے بیوی سے اس طرح بات چیت کی ہے جس میں اس نے استفسار کیا ہے اور وہاں اس کے سوا کوئی اور شخص بھی موجود نہیں تاکہ اس کی یہ بات چیت لغو نہ ہو لیکن اگر مکان میں اس کے علاوہ کوئی اور شخص بھی موجود ہو تو وہ حانث نہ ہوگا اس لئے کہ ممکن ہے کہ اس نے بیوی کے علاوہ دوسرے شخص سے پوچھا ہو۔ اور اگر اس نے کہا "ہائے افسوس یہ کس نے یہاں رکھا ہے" تو وہ حانث نہ ہوگا اس لئے کہ یہ کسی دوسرے شخص سے کلام نہیں بلکہ یہ تو خود اپنے آپ سے کلام ہے۔ اور اگر اس نے قسم کھائی کہ "وہ فلاں شخص سے کلام نہیں کرے گا" پھر اس نے اس کو کوئی خط لکھا اور اسے خط دے دیا یا اس نے قاصد بھیجا جس نے پیغام اسے پہنچا دیا تو وہ حانث نہ ہوگا اس لئے کہ خط لکھنے یا پیغام بھیجنے کو کلام کرنا نہیں کہا جاتا۔

محدود وقت تک گفتگو نہ کرنے کی قسم کھانا:

رہا محدود وقت کے ساتھ قسم کھانا تو اس کی دو اقسام ہیں: (۱) معین وقت کے ساتھ اور (۲) مبہم صورت میں۔ تفصیل حسب ذیل ہے:۔

۱۔ معین وقت سے مراد یہ ہے کہ مثلاً کسی شخص نے رات کے وقت قسم کھائی کہ "وہ فلاں شخص سے ایک دن تک بات چیت نہیں کرے گا" تو وہ وقت قسم سے اگلے دن غروب آفتاب کے وقت کے درمیان بات چیت کرنے سے حانث ہوجائے گا۔ تو اس کی قسم میں بقیہ رات بھی شامل ہوجائے گی لہٰذا اگر اس نے بقیہ رات میں

یا اگلے دن اس سے بات چیت کی تو وہ حانث ہوجائے گا اس لئے کہ اس کے قول "میں فلاں شخص سے کلام نہیں کروں گا" کے ساتھ اگر ایک دن تک کا جملہ نہ ہوتا تو وہ قسم ہمیشہ تک زمانے پر محمول ہوتی جس کا تقاضا یہ ہوتا کہ اس نے خود کو فلاں شخص سے بات چیت کرنے سے ہمیشہ کیلئے روک دیا ہے لہٰذا ایک دن کا لفظ باقی مدت کو نکالنے کیلئے ہوگا لہٰذا قسم کے متصل بعد کا زمانہ اس کی قسم میں داخل رہے گا جس کے نتیجے میں بقیہ رات شامل ہوجائے گی۔ اسی طرح اگر اس نے دن کے وقت قسم کھائی کہ وہ اس سے ایک رات تک کلام نہ کرے گا' تو وہ وقت قسم سے طلوع آفتاب تک بات چیت کرنے پر حانث ہوجائے گا۔ جیسا کہ ہم نے بیان کیا۔ اور اگر کچھ دن چڑھے اس نے قسم کھائی کہ "وہ فلاں شخص سے ایک دن کیلئے نہیں بولے گا" تو اس کی یہ قسم اس دن اگلی رات اور آنے والے دن کی اسی گھڑی تک ممتد ہوگی جس میں اس نے قسم کھائی تھی کیونکہ اس نے نامکمل دن کے وقت قسم کھائی ہے لہٰذا اس کو پورا کرنا لازم ہے اور اس کو پورا کرنا اس وقت تک ممکن نہیں جب تک کہ دوسرے دن کو ساتھ ملا کر اسے مکمل نہ کیا جائے لہٰذا تابع ہونے کی بنا پر رات بھی اس میں شامل ہوجائے گی۔ اسی طرح اگر اس نے رات کے وقت یہ قسم کھائی کہ "وہ فلاں شخص سے ایک رات تک نہیں بولے گا" تو اس کی قسم اسی گھڑی سے آنے والی رات کی اسی گھڑی تک ہوگی اور جو دن دونوں راتوں کے مابین ہے وہ بھی اس میں داخل ہوجائے گا اس لئے کہ اس نے ادھوری رات کے وقت قسم کھائی ہے لہٰذا اس کو مکمل کرنا ضروری ہوگا اور اس کی تکمیل کی وہی صورت ہے جو ہم نے بیان کی ہے۔

○ اور اگر اس نے کچھ دن چڑھے کہا "واللہ آج میں تجھ سے کلام نہیں کروں گا" تو اس کی یہ قسم بقیہ دن کیلئے ہوگی تو جب سورج ڈوب جائے گا تو اس کی قسم ساقط ہوجائے گی۔ اسی طرح اگر اس نے رات کے وقت یہ قسم کھائی "واللہ میں آج رات تجھ سے نہیں بولوں گا" تو جب سورج نکل آئے گا تو اس کی قسم ساقط ہوجائے گی کیونکہ اس نے یوم (دن) اور لیلہ (رات) پر الف لام داخل کرکے اس کو ایک متعین وقت یعنی وہی دن اور وہی رات بنا دیا ہے لہٰذا اس دن اور اس رات کے علاوہ کسی اور وقت کو یہ قسم شامل نہ ہوگی' بخلاف اس کے کہ وہ یوما" (کوئی دن) کہے کیونکہ یہاں اس نے یوم کو نکرہ ذکر کیا ہے۔ لہٰذا اگلے دن کو ساتھ ملا کر اس کی تکمیل ضروری ہوگی۔ اور اگر اس نے قسم کھائی کہ "وہ اس سے ایک ماہ تک کلام نہیں کرے گا" تو یہ قسم تیس دنوں کیلئے ہوگی اور اگر اس نے الشھر (اس مہینے) کہا تو اس کی یہ قسم باقی مہینے کیلئے ہوگی اور اگر اس نے قسم کھائی کہ "وہ اس سے اس سال تک کلام نہیں کرے گا" تو اس سے مراد بقیہ سال ہوگا اور اگر کسی نے کہا "واللہ میں تجھ سے نہ آج اور نہ کل بولوں گا" تو اس کی قسم آج کے بقیہ دن اور آنے والے دن پر مشتمل ہوگی اور وہ رات جو ان کے مابین ہے اس قسم میں شامل نہ ہوگی۔ ابن سماعہؒ نے امام ابویوسف اور امام محمد رحمہما اللہ سے یہی روایت نقل کی ہے اس لئے کہ اس نے دونوں کا ذکر علیحدہ علیحدہ حرف نفی (لا) کے ساتھ کیا ہے لہٰذا ان میں سے ہر ایک کی علیحدہ علیحدہ نفی تصور ہوگی۔ اس مسئلے کی بنیاد قرآن مجید کی اس آیت مبارکہ پر ہے:

فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوْقَ وَلَا جِدَالَ فِى الْحَجِّ (البقرۃ:۱۹۷) پس نہ عورتوں سے اختلاط کرے' نہ کوئی برے کام کرے اور نہ کسی سے جھگڑے۔

لہٰذا درمیان میں آنے والی رات قسم میں شامل نہ ہوگی اور اگر اس نے کہا "واللہ میں آج اور کل تجھ

سے کلام نہیں کروں گا" تو آج اور کل کے درمیان والی رات قسم میں داخل ہوجائے گی کیونکہ یہاں اس نے دوسرے اور پہلے وقت کو حرف جمع (و-اور) کے ساتھ جمع کیا ہے جس کی بناپر وہ ایک وقت ہوجانے کا لہٰذا وہ رات جو ان کے مابین ہے اس میں شامل ہوجائے گی اور بشر امام ابویوسف رحمہ اللہ سے نقل کرتے ہیں کہ درمیان والی رات داخل نہ ہوگی اس لئے کہ اس نے قسم کو دن کیلئے منعقد کیا ہے اور رات کو ان کے مابین داخل کرنے کی ضرورت نہیں لہٰذا رات اس کی قسم میں داخل نہ ہوگی۔ اور اگر اس نے قسم کھائی کہ "وہ اس سے دو دنوں تک کلام نہیں کرے گا" تو اس قسم میں رات شامل ہوجائے گی خواہ وہ قسم اس نے طلوع فجر سے پہلے کھائی ہو یا اس کے بعد۔ اسی طرح رات کے متعلق بھی یہی حکم ہے اور اگر اس نے کہا "واللہ میں تجھ سے نہ ایک دن اور نہ دو دن کلام کروں گا" تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک یہ جملہ ایسا ہی ہے جیسے اس نے کہا ہو "واللہ میں تجھ سے تین دنوں تک کلام نہیں کروں گا" حتیٰ کہ اگر اس نے پہلے دوسرے یا تیسرے دن میں اس سے گفتگو کرلی تو وہ حانث ہوجائے گا۔ بشرؒ کی امام ابویوسف رحمہ اللہ سے بھی یہی روایت ہے جیسا کہ الکرخیؒ نے اپنی مختصر میں یہی روایت بیان کی ہے۔ اور امام محمد رحمہ اللہ "الجامع" میں فرماتے ہیں کہ اس کی قسم دو دنوں کیلئے ہوگی حتیٰ کہ اگر اس نے پہلے یا دوسرے دن اس سے بات چیت کرلی تو وہ حانث ہوجائے گا اور اگر تیسرے دن بات چیت کی تو وہ حانث نہ ہوگا۔ کرخیؒ نے جو روایت بیان کی ہے اس کی وجہ ظاہر ہے اس لئے کہ اس نے یومین (دو دن) کو ایک یوم پر عطف کیا ہے اور عام طور پر معطوف علیہ معطوف سے مختلف شے ہوتی ہے جس کا اقتضا یہ ہے کہ یہاں دو دن پہلے دن کے علاوہ ہوں تو یہ ایسے ہی ہوگا جیسے اس نے کہا ہو "واللہ میں فلاں شخص کے ساتھ ایک دن اور دو دن' یا اس نے کہا تین دن نہیں بولوں گا"۔ اور جو روایت امام محمد رحمہ اللہ نے اپنی "الجامع" میں بیان کی ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک قسم حرف نفی (لا) کے ساتھ علیحدہ علیحدہ قسم ہے اور حرف واؤ (اور) نے دونوں قسموں کو جمع کردیا ہے تو اب پوری عبارت یوں ہوگی: "میں فلاں شخص کے ساتھ ایک دن کلام نہیں کروں گا اور میں اس سے دو دن کلام نہیں کروں گا" مقصد یہ ہے کہ اس کا حرف نفی (لا) لغو نہ ہو' لہٰذا ہر قسم کی مدت علیحدہ علیحدہ ہوگی چنانچہ پہلے دن میں دو قسمیں اور دوسرے دن میں ایک قسم ہوگی بخلاف اس صورت کے جب اس نے کہا "واللہ میں فلاں شخص کے ساتھ ایک دن اور دو دن کلام نہیں کروں گا" پھر اس نے تیسرے دن اس سے کلام کرلیا تو وہ حانث ہوجائے گا کیونکہ اس نے یہاں حرف نفی (لا) کا اعادہ نہیں کیا جس سے ایسا کوئی ثبوت نہیں ملتا جس سے ثابت ہو کہ اس کا مقصد دونوں کی علیحدہ علیحدہ نفی ہو جس کی بناپر وہ دو قسمیں ہوجائیں گی اور پیچھے فقط ایک قسم رہ جائے گی اور حرف واؤ (اور) دونوں مدتوں کو باہم جمع کرنے کیلئے ہے جیسے اگر اس نے دونوں مدتوں کو لفظ جمع کے ساتھ باہم جمع کیا اور کہا "واللہ میں فلاں شخص کے ساتھ تین دنوں تک نہیں بولوں گا" اور ان کے مابین تفریق کی دلیل یہ ہے کہ اگر وہ کہتا "واللہ میں نہ زید سے کلام کروں گا اور نہ عمر سے" تو اگر وہ ان میں سے کسی ایک سے کلام کرے گا تو وہ حانث ہوجائے گا۔ اور اگر اس نے کہا "واللہ میں زید اور عمر سے کلام نہیں کروں گا" تو جب تک وہ ان دونوں سے کلام نہ کرے' حانث نہ ہوگا۔ بشرؒ امام ابویوسف رحمہ اللہ سے نقل کرتے ہیں کہ اگر اس نے کہا "واللہ میں اس گھر ایک دن اور ایک دن (یوماً و یوماً) داخل نہ ہوں گا" کہ اس نے ایک زمانے کو بصورت نکرہ دوسرے نکرہ زمانے پر

عطف کیا ہے چونکہ یہ ایسے ہی ہوگا جیسے کہ اس کا دو دن کہنا' لہٰذا درمیان والی رات قسم میں شامل ہوگی جبکہ اس کا قول آج اور کل (الیوم وغدا) ایک متعین زمانے کا ایک متعین زمانے پر عطف ہے اور اس میں رات کو شامل کرنے کی قطعاً" ضرورت نہ ہوگی۔ لہٰذا رات اس میں شامل نہ ہوگی۔ اور اگر اس نے کہا "واللہ میں زید سے ایک دن کلام نہیں کروں گا' واللہ میں اس سے دو دن تک نہیں بولوں گا' واللہ میں اس سے تین دن تک کلام نہیں کروں گا" تو پہلا دن اس وقت سے شروع ہوگا جب وہ تیسری قسم سے فارغ ہوا ہے اور اس دن کے متعلق تین قسمیں ہوں گی اور دوسرے دن پر دو' دوسری اور تیسری قسم ہوگی جبکہ تیسرے دن کے متعلق ایک ہی قسم یعنی تیسری قسم ہوگی' اس لئے کہ ہر وہ قسم جس کا اس نے ذکر کیا ہے بعد میں آنے والی قسموں کی نسبت سے خاص ہے' لہٰذا پہلی قسم اس گفتگو یعنی قسم کے متصل بعد شروع ہوجائے گی' اور دوسری قسم' قسم کے بعد دو دنوں کیلئے اور تیسری قسم کے بعد تین دنوں کیلئے ہوگی' لہٰذا مذکورہ شخص سے بات نہ کرنے پر پہلےدن میں تین قسمیں اور دوسرے دن میں دو اور تیسرے دن میں ایک قسم ہوگی اور ان مسائل کی مثال (نظیر) وہ ہے جو داؤد بن رشید(۱) رحمہ اللہ نے امام محمد رحمہ اللہ سے نقل کی ہے کہ اگر کوئی شخص کہے کہ "واللہ میں تجھ سے آج ایک سال تک کلام نہ کروں گا" یا "ایک مہینے تک کلام نہ کروں گا" تو اس پر لازم ہوگا کہ اس دن مہینہ بھر تک یا ایک سال تک اس سے بات چیت نہ کرے تا آنکہ وہ مہینہ یا سال پورا ہوجائے یعنی جب بھی اس مہینے یا سال میں وہ دن آئے تو وہ اس سے کلام نہ کرے اس لئے کہ ایک دن کیلئے یہ بات ممکن نہیں کہ وہ ایک مہینہ یا ایک سال ہوجائے لہٰذا قسم کھانے والے کی یہ مراد نہ ہوگی بلکہ اس کی مراد یہ ہوگی کہ وہ ایک مہینے یا ایک سال تک اسی جیسے دن میں اس سے گفتگو نہیں کرے گا اور اگر اس نے کہا "میں آج کے دن دس دنوں تک تجھ سے کلام نہیں کروں گا" جبکہ وہ ہفتہ کا دن ہو تو یہ قسم دو ہفتہ کیلئے ہوگی اس لئے کہ کوئی ایک دن دس دنوں کا نہیں ہوسکتا لہٰذا یہ اس کی مراد نہ ہوگی کہ اس کی قسم دس دنوں تک محیط ہو' اس لئے کہ دس دنوں میں ہفتہ کا دن ایک (دو) سے زیادہ بار نہیں آتا۔ اسی طرح اگر اس نے کہا "واللہ میں تجھ سے ہفتہ کے دن دوبار کلام نہیں کروں گا" تو یہ قسم بھی دو ہفتہ کے دنوں کیلئے ہوگی' لہٰذا دو مرتبہ سے اس کی یہی مراد ہوگی۔ اسی طرح اگر اس نے کہا "واللہ میں تجھ سے ہفتہ کے دن' تین دن کلام نہیں کروں گا" تو اس کی یہ قسم ہفتہ کے دن کے متعلق ہوگی جیسا کہ ہم نے بیان کیا۔ اور اگر اس نے کہا "میں تجھ سے کسی ایک دن کلام نہیں کروں گا" یا "میں تجھ سے ہفتہ کے دن ایک دن کلام نہیں کروں گا" تو اسے اجازت ہے کہ وہ اس سے جو دن چاہے مراد ٹھہرائے کیونکہ اس نے ایسے دن پر قسم کھائی ہے جو متعدد ایام میں شامل ہے لہٰذا اسے اس کی تعیین کا حق حاصل ہوگا۔ اور ابن سماعہؒ امام محمد رحمہ اللہ سے اس شخص کے متعلق فرماتے ہیں جس نے کہا "میں دو دنوں میں سے ایک دن تجھ سے نہ بولوں گا" اور اس وقت اس کے ذہن میں کوئی خاص دن نہ ہو تو ہر دو دنوں میں ایک دن مراد ہوگا اور یہ قول میرے نزدیک ایسے ہی ہے جیسے اس کا کہنا "میں تجھ سے ایک دن نہ بولوں گا" لہٰذا اس سے قسم کھانے سے لیکر ایک دن کی مدت مراد ہوگی' واللہ اعلم۔

---

(۱) داؤد بن رشید خوارزمی امام محمدؒ اور حفص بن غیاثؒ کے شاگرد ہیں' محدث اور فقیہ کامل تھے ۔ امام مسلمؒ' ابوداؤد' ابن ماجہ اور امام نسائی نے ان سے روایت حدیث کی ہے۔ امام بخاریؒ نے بھی ان سے ایک حدیث بالواسطہ روایت کی ہے۔ وفات ۲۳۹ھ' حدائق ص ۱۷۷۔

مبہم وقت کی قسم کھانا:

رہا مبہم (وقت کی) قسم تو اس کی صورت یہ ہے کہ کوئی شخص یہ قسم کھائے کہ وہ فلاں شخص سے ایک زمانے یا ایک وقت یا خاص زمانے (الزمان) یا خاص وقت (الحین) تک نہیں بولے گا تو اگر لفظ "حین" سے اس کی کوئی خاص نیت ہو تو یہ قسم چھ ماہ تک ہوگی اس لئے کہ عام طور پر "حین" بول کر تھوڑا سا وقت مراد لیا جاتا ہے' اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

فَسُبْحٰنَ اللّٰهِ حِیْنَ تُمْسُوْنَ وَحِیْنَ تُصْبِحُوْنَ ○ (الروم:۱۷) — سو اللہ کی تسبیح کیا کرو شام کے وقت بھی اور صبح کے وقت بھی۔

کہا جاتا ہے کہ حین تمسون (جب تم شام کرتے ہو) سے مراد نماز مغرب اور نماز عشاء ہیں اور حین تصبحون (جب تم صبح کرتے ہو) سے نماز فجر لیکن کبھی کبھار اس سے طویل وقت بھی مراد ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

هَلْ اَتٰی عَلَی الْاِنْسَانِ حِیْنٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ یَكُنْ شَیْـًٔا مَّذْكُوْرًا ○ (الدھر:۱) — بیشک انسان پر زمانے میں ایسا وقت بھی آچکا ہے کہ وہ کوئی قابل ذکر چیز نہ تھا۔

کہا جاتا ہے کہ یہاں اس سے مراد چالیس سال ہیں اور کبھی کبھار اس سے اوسط وقت بھی مراد لیا جاتا ہے۔ جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

تُؤْتِیْٓ اُكُلَهَا كُلَّ حِیْنٍۭ بِاِذْنِ رَبِّهَا (ابراہیم:۲۵) — اپنے پروردگار کے حکم سے ہر وقت پھل لاتا اور میوے دیتا ہے۔

کہا جاتا ہے کہ اس آیت میں لفظ "حین" سے مراد چھ مہینے ہیں یعنی اس کی کونپل نکلنے سے لیکر اس کے بڑے ہونے اور پھل دینے تک۔ حضرت عبداللہ بن عباسؓ فرماتے ہیں کہ آیت مذکورہ میں درخت سے مراد کھجور کا درخت ہے۔ پھر اگر یہ لفظ (حین) مطلق استعمال ہو تو اس سے تھوڑا وقت مراد نہیں لیا جاسکتا اس لئے کہ قسم روکنے اور باز رکھنے کیلئے کھائی جاتی ہے اور اتنی کم مدت سے روکنے کیلئے قسم کی ضرورت نہیں ہوتی کیونکہ اتنی کم مدت میں تو انسان قسم کے بغیر بھی رک سکتا ہے۔ اسی طرح مطلق ہونے کی صورت میں اسے لمبی مدت پر بھی محمول نہیں کیا جاسکتا کیونکہ عادتاً" اس سے طویل مدت مراد نہیں ہوتی اور یہ مفہوم تو لفظ ابد (ہمیشہ) کے ساتھ مراد ہوتا ہے لہٰذا اوسط مدت مقرر ہوگئی۔ اسی طرح حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے بھی مروی ہے کہ انہوں نے بھی اس سے یہی اوسط مدت مراد لی ہے۔ علاوہ ازیں اس لئے بھی کہ ان دونوں مدتوں (قلیل و کثیر) میں سے ہر ایک دوسری سے بہت فاصلے پر ہے جبکہ اوسط مدت دونوں میں سے ہر ایک کے قریب ہے لہٰذا اس لفظ کو اسی پر محمول کیا جائے گا تو جب یہ بات لفظ "حین" میں ثابت ہوگئی تو لفظ (الزمان) کا بھی یہی مفہوم ہوگا کیونکہ

یہ دونوں الفاظ باہم مترادف ہیں۔ امام ثعلب(۱) (امام لغت) سے مروی ہے کہ لفظ الزمان سے اہل عرب کی مراد صرف چھ مہینے ہوتی ہے تاہم اگر قسم کھانے والے نے مذکورہ بالا معانی میں سے کوئی ایک مفہوم مراد لیا تو اس کا حکم اس کی نیت اور ارادے کے مطابق ہی ہوگا اس لئے کہ اس نے ایسی بات کی نیت کی ہے جس کا اس کے الفاظ احتمال رکھتے ہیں جیسا کہ ہم نے اوپر بیان کیا۔ البتہ بعض فقہاء فرماتے ہیں کہ کم وقت کی نیت کی صورت میں اگر لفظ "حین" استعمال ہوا ہو تو اس کو سچا سمجھا جائے گا لیکن اگر اس نے لفظ "الزمان" استعمال کیا ہو تو اسے سچا نہ سمجھا جائے گا اس لئے کہ کم وقت کیلئے لفظ حین کا استعمال تو ثابت ہے جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

فَسُبْحٰنَ اللّٰهِ حِيْنَ تُمْسُوْنَ وَحِيْنَ تُصْبِحُوْنَ○

مگر اس مفہوم میں لفظ "الزمان" کا استعمال ثابت نہیں اور کرخی نے اپنی الجامع میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے نقل کیا ہے کہ ان دونوں الفاظ یعنی "حین" اور "الزمان" میں اس نے کم یا زیادہ وقت کی جو بھی نیت کی اس کی تصدیق کی جائے گی اور یہی قول صحیح ہے۔ اور امام ابویوسف رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ چھ ماہ سے کم مدت کیلئے عدالت میں اس کو سچا نہ سمجھا جائے گا۔

اور اگر اس نے کہا "میں اس سے زمانے (دھریا الدھر) تک کلام نہیں کروں گا" تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر تو ان الفاظ سے اس کی کوئی خاص نیت ہو تو اس کی نیت کے مطابق حکم ہوگا اور اگر اس کی کوئی نیت نہ ہو تو میں نہیں جانتا کہ الدھر (زمانہ) کیا ہے؟ امام ابویوسف اور امام محمد رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ اگر تو اس نے دھراً (نکرہ) کہا ہو تو اس سے مراد چھ ماہ ہوں گے اور اگر اس نے الف لام کے ساتھ الدھر کہا ہو تو اس سے مراد ہمیشہ ہوگا۔ ہمارے بعض مشائخ فرماتے ہیں کہ اس میں کسی کا کوئی اختلاف نہیں کہ الدھر کا متعارف مفہوم "ہمیشہ" ہی ہے اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے لفظ دھر کے بصورت نکرہ استعمال ہونے پر توقف کیا ہے کیونکہ انہوں نے یہ فرمایا ہے کہ اگر وہ کہے دھراً (زمانہ تک) تو وہ نہیں جانتے کہ "دھر" کیا ہے اور الجامع الکبیر میں مروی ہے کہ الدھر کا لفظ تمام عمر پر محمول ہوگا اور اس جگہ اس بارے میں نہ تو اختلاف مروی اور نہ ہی امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا یہ قول کہ وہ دھراً کی تفسیر نہیں جانتے اور الجامع الصغیر میں لفظ الدھر (بصورت معرفہ) کی صورت میں بھی توقف کرنے کا اشارہ کیا گیا ہے۔ اس لئے کہ وہاں مذکور ہے کہ اور "الدھر" میں نہیں جانتا کہ وہ کیا ہے اور بشر امام ابویوسف رحمہ اللہ کے توسط سے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے نقل فرماتے ہیں کہ لفظ دھر اور الدھر دونوں کا حکم یکساں ہے تو یہاں ان دونوں ائمہ کرام نے لفظ دھر کو لفظ "الحین" اور "الزمان" کی طرح ہی سمجھا ہے اس لئے کہ وہ لفظ حین اور الزمان کی طرح ہی استعمال ہوتا ہے۔ کہا جاتا ہے' مارئیتک من دھر (میں نے تجھے ایک عرصہ سے نہیں دیکھا) وما رئیتک من حین (میں نے تجھے ایک وقت سے نہیں دیکھا)

---

(۱) ابو العباس احمد بن یحییٰ بن زید' کوفہ کے مشہور نحوی ہیں۔ ولادت ۲۰۰ھ' ابن الاعرابی اور زبیر بن بکار ان کے شیوخ میں سے ہیں' ابوبکر بن الانباری اور ابو عمر الزاہد ان کے مشہور ترین شاگرد ہیں۔ حنبلی المذہب تھے۔ متعدد کتابوں کے مصنف ہیں۔ صرف دو کتابیں مطبوعہ ہیں۔ تفصیل کیلئے دیکھئے: اردو دائرہ معارف اسلامیہ' ص ۱۰۱۹' ج ۶' مطبوعہ پنجاب یونیورسٹی' لاہور۔

کہ ان دونوں کا حکم یکساں ہے اور جب اس پر الف اور لام (The Definite Article) داخل ہوجائے تو اس سے تمام زمانہ مراد ہوتا ہے۔ امام ابویوسف رحمہ اللہ سے یہ بھی روایت ہے کہ لفظ الدھر سے چھ ماہ مراد ہوتے ہیں لیکن یہ قول صاحبینؒ کے ظاہر روایت کے خلاف ہے جبکہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے ان کا استعمال مختلف طرح سے دیکھا ہے اور چونکہ اگر ان کو مطلق استعمال کیا گیا ہو تو اس سے متکلم کی مراد کا علم نہیں ہوتا لہٰذا (ان کے ہاں) اس کے حکم میں توقف کیا جائے گا اور امام صاحب نے جو "لاادری" فرمایا ہے تو اس سے مراد یہ ہے کہ وہ نہیں جانتے کہ اس سے کتنا زمانہ مراد لیں' اس لئے کہ اہل لغت سے اس بارے میں کوئی صراحت نہیں ملتی بخلاف لفظ "حین" اور "الزمان" کے کیونکہ ان کے متعلق حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے ارشاد باری تعالیٰ "تئوتی اکلھا کل حین باذن ربھا" میں لفظ حین کی تفسیر چھ ماہ سے کی ہے اور لفظ زمان اور حین دونوں ایک ہی مفہوم کی ترجمانی کرتے ہیں۔ یہ حکم ان مشائخ کے قول کے مطابق ہے جو کہتے ہیں کہ امام صاحب نے نکرہ ہونے کی صورت میں توقف کیا ہے معرفہ ہونے کی صورت میں نہیں یا پھر اس لئے کہ حقیقتاً لغوی طور پر اس کا مفہوم معروف نہیں ہے لہٰذا اس بارے میں امام صاحب نے توقف کیا ہے اور معرفہ ہونے کی کوئی دلیل موجود نہ ہونے' دلائل کے مابین تعارض ہوجانے اور کسی ایک جہت کو دوسری پر ترجیح نہ دیئے جانے کی صورت میں توقف کرنا (امام صاحب کے) کمال علمی اور غایت درجے کے ورع و تقویٰ کی علامت ہے۔ چنانچہ مروی ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے کسی چیز کے متعلق پوچھا گیا تو انہوں نے فرمایا "لاادری" (میں نہیں جانتا) اور مروی ہے کہ نبی اکرمؐ سے زمین کے افضل ترین قطعات کے متعلق پوچھا گیا تو آپؐ نے فرمایا "لاادری" (میں نہیں جانتا)۔ پھر جب حضرت جبرئیل علیہ السلام تشریف لائے تو آپؐ نے ان سے یہی سوال کیا جسے سن کر وہ آسمان پر چلے گئے۔ پھر جب واپس آئے تو فرمایا کہ میں نے اپنے خداوند عزوجل سے زمین کے افضل ترین قطعہ کے بارے میں پوچھا تو اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ وہ مساجد ہیں اور اس میں نماز پڑھنے والوں میں سے افضل وہ ہے جو اس میں سب سے پہلے آئے اور سب سے آخر میں لوٹے اور سب سے برا وہ ہے جو سب سے بعد آئے اور سب سے پہلے واپس ہو۔

اور اگر اس نے کہا "جس روز میں نے فلاں شخص سے بات چیت کی تو اس کی بیوی کو طلاق" اور اس وقت اس کی کوئی نیت نہ ہو پھر اس نے اس شخص سے رات کے وقت یا دن کے وقت کلام کیا تو وہ حانث ہوجائے گا یہی حکم اس صورت میں ہے جب اس نے کہا "جس دن میں اس گھر میں داخل ہوا" اس لئے کہ جب لفظ یوم جب کسی ایسے فعل سے متعلق ہو جو زیادہ دیر تک جاری رہنے والا نہ ہو تو اس سے اہل زبان کے ہاں مطلق وقت مراد ہوتا ہے' اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

وَمَنْ یُّوَلِّهِمْ یَوْمَئِذٍ دُبُرَهٗۤ اِلَّا مُتَحَرِّفًا لِّقِتَالٍ اَوْ مُتَحَیِّزًا اِلٰى فِئَةٍ فَقَدْ بَآءَ بِغَضَبٍ مِّنَ اللّٰهِ (الانفال:۱۶)

اور جو شخص ان سے اپنی پشت اس روز پھیرے گا سوا اس کے کہ پینترا بدل رہا ہو لڑائی کیلئے یا اپنی جماعت کی طرف پناہ لے رہا ہو تو وہ اللہ کے غضب میں آجائے گا۔

تو جس طرح دن کے وقت پیٹھ پھیرنے والا اس وعید کا مستحق ہے اسی طرح رات کے وقت پیٹھ پھیرنے

والا شخص بھی اس وعید کا موجب ہے اور اگر اس نے خاص طور پر رات کی نیت کی تو اسے عدالت میں سچا تصور کیا جائے گا کیونکہ اس نے اپنے کلام کے حقیقی معنی مراد لئے ہیں۔ اور امام ابویوسف رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ اس کو دیانتدار تصور نہیں کیا جائے گا اس لئے کہ عرف میں مذکورہ لفظ سے مطلق وقت ہی مراد لیا جاتا ہے اور اگروہ اس سے اعراض کرے گا تو اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی اور اگر اس نے کہا "جس رات میں نے فلاں شخص سے گفتگو کی یا جس رات فلاں شخص آیا تو تجھے طلاق" پھر اس نے اس سے دن کے وقت بات چیت کی یا مذکورہ شخص دن کے وقت آیا تو اس کو طلاق نہ ہوگی کیونکہ "لیلۃ" لغوی طور پر رات کی تاریکی کا نام ہے اسی لئے تاریک رات کو لیلۃ لیلاء اور لیل ثالیل کہا جاتا ہے اور یہاں ایسا کوئی عرف نہیں جس کی بناپر اس لفظ کو اس کے لغوی مفہوم سے دوسرے مفہوم میں لیا جائے حتیٰ کہ اگر اس نے لیالی (راتوں) کا ذکر کیا تو اس سے مطلق وقت مراد ہوگا اس لئے کہ اہل عرب کے یہاں یہ لفظ لغوی طور پر اسی مفہوم میں متداول ہے جیسا کہ ان کے اشعار سے ظاہر ہوتا ہے:۔

لیالی لا قتنا جذام و حمیرا — جس وقت ہم جذام اور حمیر سے بھڑ گئے۔

اسی طرح اگر اس نے کہا "جس دن فلاں شخص آیا تو تجھے خود کو طلاق دینے کا اختیار ہوگا" اور مذکورہ شخص رات کے وقت آیا تو عورت کو طلاق دینے کا حق حاصل نہ رہے گا کیونکہ یہاں لفظ یوم طلاق کے معاملہ میں استعمال ہوا ہے جس سے معین وقت ہی مراد لیا جاتا ہے کیونکہ طلاق کا معاملہ خصوصی وقت کا متقاضی ہوتا ہے جسے مجلس کہتے ہیں۔ کیونکہ صحابہ کرامؓ نے مخیرہ عورت کے اختیار کو اسی مجلس تک محدود رکھا ہے تو گویا انہوں نے طلاق کے معاملہ کیلئے ایک خاص وقت مقرر کیا ہے تو جب معاملہ ایسا ہو تو مذکورہ لفظ مطلق وقت سے مستغنی ہوجائے گا لہٰذا یوم کا ذکر دن کی سفیدی کیلئے مستعمل ہوگا اور جب دن کے وقت وہ آئے گا تو خواہ عورت کو معلوم ہو یا نہ ہو اسے خود کو طلاق دینے کا اختیار حاصل ہوجائے گا اور یہ اختیار وقت گزرنے سے ختم ہوجائے گا اس لئے کہ یہ تو ایک وقت کے ساتھ مشروط معاملہ ہے لہٰذا وقت گزرنے کے ساتھ یہ اختیار باطل ہوجانے گا۔ اور اس کیلئے علم شرط نہیں ہے جیسے کہ اس وقت بھی یہی حکم ہے جب وہ کہے "تجھے آج اپنے معاملے کا اختیار ہے" تو جب وہ دن گزر جائے گا تو اختیار اس کے ہاتھ سے جاتا رہے گا جبکہ مطلق امر مذکور ہونے کی صورت میں اختیار اسی مجلس تک محدود ہوگا جس میں اسے اس اختیار کا علم ہوا ہو۔

اور اگر اس نے کہا "جس رات فلاں شخص آیا تو تجھے اپنے معاملے کا اختیار ہوگا" پھر مذکورہ شخص دن کے وقت آیا تو اس عورت کو مذکورہ اختیار نہ ہوگا۔ جیسا کہ ہم نے اوپر بیان کیا کہ رات (لیلۃ) سے مراد رات کی تاریکی ہے اور الجامع میں مذکور ہے کہ اگر وہ کہے "واللہ میں تجھ سے جمعہ کو کلام نہیں کروں گا" تو اسے جمعہ کے علاوہ دوسرے دنوں میں مذکورہ شخص سے بات چیت کی اجازت ہوگی اس لئے کہ جمعہ ایک خاص دن کا نام ہے تو یہ ایسے ہی ہوگا جیسے اس نے کہا "میں تجھ سے جمعہ کے دن کلام نہیں کروں گا"۔ اسی طرح اگر اس نے جمع (بصورت جمع) کہا تو اس کو جمعہ کے سوا دوسرے ایام میں بات چیت کی اجازت ہوگی اس لئے کہ لفظ "جمع" جمعہ کی جمع ہے جس سے جمعہ کا دن ہی مراد ہوتا ہے لہٰذا یہ لفظ اس کے علاوہ کسی اور دن کو شامل نہ ہوگا بخلاف

اس صورت کے جب اس نے کہا میں اس سے کئی دنوں (ایاما) تک گفتگو نہیں کروں گا کہ اس میں راتیں بھی شامل ہوں گی اس لئے کہ اس کا علم عرفی استعمال کی بناپر ہوا ہے قرآن مجید میں حضرت زکریا علیہ السلام کے قصہ کے ضمن میں مذکور ہے:

ثَلَاثَةَ اَیَّامٍ اِلَّا رَمْزًا (آل عمران:۴۱) — تین دن تک سوائے رمز و اشارہ کے۔

نیز دوسری جگہ ارشاد باری ہے:

ثَلٰثَ لَیَالٍ سَوِیًّا (مریم:۱۰) — تین راتیں برابر۔

حالانکہ دونوں جگہ قصہ ایک ہی مذکور ہے جبکہ جمع (جمعہ کی جمع) کی صورت میں اس قسم کا عرف موجود نہیں پھر "اگر اس نے کہا میں تجھ سے کئی جمعوں تک نہیں بولوں گا" تو اس سے مراد تین جمعے ہوں گے کیونکہ ہمارے نزدیک وہ جمع اقل ہے۔ لہٰذا یقینی ہونے کی بناپر اس کو اسی پر محمول کیا جائے گا اور اگر اس نے الف لام کے ساتھ الجمع کہا تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے قول کے مطابق اس سے دس جمعے مراد ہوں گے اسی طرح ایام (دنوں)' ازمنہ (زمانوں)' احایین (وقتوں)' شہور (مہینوں) اور سنین (سالوں) کا بھی یہی حکم ہے کہ الف لام کے ساتھ ان سے (علی الترتیب) دس دن' دس حین (وقت) دس زمانے' دس مہینے اور دس سال مراد ہوں گے۔ امام ابویوسف اور امام محمد رحمہما اللہ الجمع (جمعوں) اور السنین (سالوں) کے متعلق فرماتے ہیں کہ اس سے مراد ہمیشہ کی مدت ہوگی اور احایین (اوقات) اور ازمنہ اور الایام سے مراد سات کی تعداد ہوگی اور الشہور (مہینے) بارہ مہینوں سے عبارت ہوں گے۔ اس ضمن میں صاحبین کا اصول یہ ہے کہ اگر اسمائے جمع میں سے کسی پر الف لام برائے تعریف داخل ہوجائے تو اگر اس سے کوئی متعین شے مراد ہو تو اسے اس پر محمول کرلیا جائے تو چونکہ دنوں (الایام) کی صورت میں سات اور مہینوں (الشہور) کی صورت میں بارہ کی تعداد متعین ہے تاہم اگر وہاں ایسی کوئی تعیین و تخصیص موجود نہ ہو تو اسے اس کی تمام جنس پر محمول کیا جائے گا اور یہاں ایسی صورت میں یہ قسم تمام عمر کو حاوی ہوجائے گی۔ مثلاً لفظ السنین (سالوں) اور الاحایین (زمانوں) اور الازمنہ کا یہی حکم ہے جبکہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا اصول یہ ہے کہ اس کو اس آخری حد پر محمول کیا جائے گا جس کیلئے یہ لفظ بصورت جمع اس وقت استعمال ہوتا ہو جب اسے اعداد (ہندسوں) کے ساتھ ملاکر استعمال کیا جائے اور یہ تعداد دس ہے۔ صاحبین کے قول کی دلیل یہ ہے کہ معرفہ یعنی معرف (حرف تعریف والے) لفظ کو جب جنس کی طرف پھیرنا ممکن نہ ہو تو اسے یا تو اس کی محدود و متعارف حد پر محمول سمجھا جائے گا یا پھر اس سے جنس کے کچھ افراد مراد لئے جائیں گے ان دونوں صورتوں میں سے متعارف و متداول تعداد پر محمول کرنا زیادہ بہتر ہے کیونکہ اس صورت میں کسی لفظ کے اضافے کی ضرورت نہیں ہوتی اور اگر اس سے جنس کے کچھ افراد مراد لئے جائیں تو لفظ بعض کے اضافے کی ضرورت ہوتی ہے لہٰذا متداول و متعارف مفہوم پر محمول کرنا زیادہ بہتر ہے۔ اور الایام (دنوں) کی صورت میں متعارف و متداول تعداد سات (ہفتہ) ہے جس سے مہینہ تشکیل پذیر ہے اور جس کا آغاز ہفتہ اور اختتام جمعہ پر ہوتا ہے' اور مہینوں (الشہور) کی صورت میں متعارف تعداد بارہ مقرر ہے جس سے سال بنتا ہے۔ اور اگر وہاں اس لفظ کا کوئی ایسا متداول اور متعارف مفہوم موجود نہ ہو تو اسے

جنس پر محمول کرنا زیادہ بہتر ہے' لہٰذا اسے اسی پر محمول کیا جائے گا۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل اہل لغت کے ہاں الفاظ جمع کا استعمال ہے کیونکہ اعداد سے متصل ہونے کی صورت میں جمع کے استعمال کی آخری حد دس ہے۔ کہا جاتا ہے "ثلاثۃ رجال" تین آدمی' "اربعہ رجال" چار آدمی' "عشرہ رجال" دس آدمی۔ پھر جب اس سے تعداد بڑھ جائے تو کہتے ہیں "احد عشر رجلا" گیارہ آدمی' "عشرون رجلا" بیس آدمی' "مائتہ رجل" سو آدمی' "الف رجل" ہزار آدمی۔ نیز اس لئے بھی کہ لفظ جمع مبہم یا متعین دونوں طرح استعمال ہونے کی صورت میں ہماری مذکورہ بالا مقداروں میں سے ہر ایک پر بولا جاتا ہے اور جب کسی شے کا نام دونوں حالتوں میں ثابت ہو تو اس کا اس حالت کیلئے بھی وہی نام ہوگا جو اس کی ایک حالت میں ہو اور دوسری میں نہ ہو بلکہ وہ اول الذکر مفہوم سے حقیقی مفہوم کی جگہ مجازی مفہوم کے طور پر مستعمل ہوگا لہٰذا اس لفظ کو اس مفہوم پر محمول کرنا جو دونوں حالتوں میں مستعمل ہو زیادہ بہتر ہے اس لئے ہم نے یہاں دس پر اکتفا کیا ہے۔

اور اگر کسی نے قسم کھائی کہ وہ اس سے کئی دن (ایاما) نہیں بولے گا تو "الاصل" میں مذکور ہے کہ اس سے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک دس دن مراد ہوں گے...... اور "الجامع" میں مذکور ہے کہ اس سے تین دن مراد ہوں گے مگر الجامع میں ائمہ کے مابین کسی اختلاف کا ذکر نہیں کیا گیا اور یہی قول صحیح ہے۔ اس لئے کہ یہاں اس نے لفظ جمع کو نکرہ استعمال کیا ہے لہٰذا اس سے جمع صحیح کی کم از کم تعداد مراد ہوگی اور وہ تعداد ہمارے نزدیک تین ہے۔ اور اگر اس نے کہا "میں تجھ سے کئی سال تک نہیں بولوں گا" تو اس سے مراد ہمارے تمام ائمہ کے نزدیک تین سال ہوں گے۔ جیسا کہ ہم الایام کی بحث میں اوپر ذکر کر آئے ہیں۔ اور اگر اس نے قسم کھائی اور کہا کہ "وہ اس سے تمام عمر (العمر) نہیں بولے گا" تو اگر اس کی کوئی خاص نیت ہو نہ تو اس سے تمام عمر ہی مراد ہوگی اور اگر اس نے عمرا (عمر تک' بصورت نکرہ) کہا تو امام ابویوسف رحمہ اللہ سے اس کے متعلق دو روایات ہیں ایک روایت کے مطابق یہ قسم ایک دن کیلئے اور دوسری روایت کی رو سے لفظ "حین" کی طرح اس سے چھ ماہ مراد ہوں گے اور یہی قول زیادہ واضح ہے اور اگر اس نے قسم کھائی کہ "وہ اس سے ایک حقب تک نہیں بولے گا" تو اس سے مراد اسی (۸۰) برس ہوں گے کیونکہ وہ اسی کا نام ہے۔ اور اگر اس نے قسم کھائی کہ "وہ اس سے کئی دن نہیں بولے گا" تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے قول پر قیاس کے مطابق یہ قسم دس دنوں کیلئے ہوگی اور امام ابویوسف رحمہ اللہ سے بھی یہی قول مروی ہے کیونکہ اس نے اسم جمع پر کثرت کو داخل کیا ہے تو یہ ایسے ہوگا جیسے گویا اس نے لام جنس کے ساتھ (مثلا الایام) اس کا ذکر کیا ہو اور الجامع الصغیر میں ہے کہ امام ابویوسف اور امام محمد رحمہما اللہ کے قول کے مطابق یہ قسم سات دنوں کیلئے ہوگی۔

اور اگر اس نے کہا میں تجھ سے اتنے اور اتنے دن (کذا و کذا یوما) نہیں بولوں گا تو اس سے اکیس دن مراد ہوں گے اس لئے کہ یہ ایسی کم از کم مقدار ہے جو کسی عدد پر حرف عطف کے ساتھ عطف کی جاتی ہے اور اگر اس نے کہا "اتنے اتنے دن" (کذا کذا یوما) تو اس سے گیارہ دن مراد ہوں گے اور اگر اس نے کہا "میں بضعۃ عشر (دس سے زائد) دنوں تک تجھ سے کلام نہیں کروں گا" تو اس سے تیرہ دن مراد ہوں گے اس لئے کہ حرف "بضع" کا استعمال تین سے لیکر نو کی تعداد تک ہوتا ہے لہٰذا اس سے اس کی کم از کم مقدار مراد ہوگی۔ اور اگر اس نے قسم کھائی کہ "وہ اس سے دور (بعید) کی مدت تک کلام نہیں کرے گا" تو یہ قسم ایک مہینے

یا اس سے زیادہ دنوں کیلئے ہوگی اور اگر اس نے قسم کھائی کہ "وہ اس سے قریب (زمانے) تک نہیں بولے گا" اور اس وقت اس کی کوئی خاص نیت نہ ہو تو اس سے ایک ماہ سے کم مدت مراد ہوگی اور اگر اس نے قسم کھائی کہ "وہ بعید زمانہ) اس سے نہیں بولے گا" اور اس وقت اس کا کوئی خاص ارادہ نہ ہو تو اس سے بھی مہینہ سے کم مدت مراد ہوگی کیونکہ مہینہ کثیر (مدت) کے حکم میں ہے کیونکہ قرضوں (دیون کی ادائیگی) کیلئے اس کو حد بنایا جاتا ہے۔ لہٰذا یہ دور اور تاخیر (اجل) کی مدت ہوگی اور اس مدت سے کم مدت عاجل (جلدی) ہوگی۔ اور اگر اس نے قسم کھائی کہ "وہ اس سے کچھ دیر (ملیا) کیلئے کلام نہیں کرے گا" تو یہ قسم لفظ بعید (دور) کی طرح ایک مہینہ کیلئے ہوگی الا یہ کہ اس کی مراد کوئی اور ہو اور الکرخیؒ نے ذکر کیا ہے کہ اگر اس نے کہا "واللہ میں تجھے کچھ دیر کیلئے چھوڑ دوں گا" تو یہ قسم ایک ماہ یا اس سے زیادہ مدت تک کیلئے ہوگی اور اگر اس نے اس سے کم مدت کی نیت کی تو اسے عدالت میں دیانت دار تصور نہ کیا جائے گا اس لئے کہ قرآن مجید کی آیت

وَاهْجُرْنِیْ مَلِیًّا○ (مریم:۴۶) اور تو ہمیشہ کیلئے مجھ سے دور ہوجا۔

کی تفسیر میں بیان کیا جاتا ہے کہ اس سے مراد طویل زمانہ ہے اور اس کا تقاضا یہ ہے کہ یہ قسم ایک ماہ سے زیادہ تک کیلئے ہو۔ اور اگر اس نے یہ قسم کھائی کہ "وہ اس سے سردی میں گفتگو نہیں کرے گا" تو اس کی تاویل یہ کی جائے گی کہ جب لوگ اضافی لباس اور گرم کپڑے پہننے لگ جائیں اور اس قسم کا اختتام اس وقت ہوگا جب اس شہر کے لوگ جس میں اس نے قسم کھائی ہو یہ لباس اتار دیں جبکہ گرمی (صیف) کی قسم کا حکم اس کے برعکس ہوگا یعنی جب لوگ اضافی لباس جسم سے اتار دیں اور الربیع (موسم بہار) سے مراد سردی کے اختتام اور گرمی کے آنے کا وقت ہوگا یہاں تک کہ گھاس خشک ہوجائے جبکہ الخریف (خزاں) کا زمانہ سردی اور گرمی کے مابین حد فاصل ہے ان تمام الفاظ کا ماخذ لغوی تحقیقات ہیں اور خلف بن ایوبؒ(۱) کہتے ہیں کہ میں نے امام محمد رحمہ اللہ سے اس شخص کے متعلق پوچھا جس نے قسم کھائی کہ وہ فلاں شخص سے موسم تک بات نہیں کرے گا۔ تو امام محمد رحمہ اللہ نے فرمایا کہ وہ یوم النحر (دسویں ذی الحجہ) کو اس سے کلام کرسکتا ہے اس لئے کہ وہ موسم کا اولین حصہ ہے۔ امام ابویوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ وہ اس سے اس وقت بات چیت کرے جب یوم عرفہ (نو ذی الحجہ) کو سورج ڈھل جائے اس لئے کہ وہی اصلی رکن یعنی وقوف عرفہ کا وقت ہے۔

عمروؒ امام محمدؒ سے نقل کرتے ہیں کہ غرۃ الشھر اور راس الشھر سے مراد مہینہ کی پہلی رات اور پہلا دن اور اول الشھر سے مراد نصف ماہ سے کم اور مہینے کے آخر سے پندرہ یوم گزرنے کے بعد کا وقت مراد ہوتا ہے۔ امام ابویوسف رحمہ اللہ سے اس شخص کے متعلق مروی ہے جس نے کہا "اللہ تعالیٰ کیلئے مجھ پر لازم ہے کہ میں مہینہ کے شروع سے لیکر اس کے آخر تک روزے رکھوں" یا "مہینے کے آخر تک اس کے شروع سے لیکر" تو اس پر لازم ہوگا کہ وہ پندرہویں اور سولہویں تاریخ کا روزہ رکھے اس لئے کہ پندرہویں تاریخ اس ابتدائی

(۱) خلف بن ایوب بلخیؒ امام زفرؒ اور امام محمدؒ کے اصحاب میں سے فقیہ، محدث، عابد، زاہد تھے۔ فقہ میں امام ابویوسفؒ کے شاگرد ہیں، آپ سے ترمذی میں ایک حدیث مروی ہے۔ حضرت ابراہیم بن ادھم کے پاس رہ کر تصوف و سلوک کی تکمیل کی اور آپ حدیث میں امام احمد بن حنبل کے استاد ہیں۔ وفات ۲۲۵ھ، تفصیل کیلئے دیکھئے: الجواھر المضیہ ص:۲۳۱، ج:۱۔

حصے کی آخری اور سولہویں تاریخ اس کے آخری حصے کی پہلی تاریخ ہے۔ اور اگر اس نے کہا "واللہ میں تجھ سے دو میں سے ایک دن میں نہیں بولوں گا" یا "البتہ میں بالضرور دو دنوں میں سے ایک دن میں باہر نکلوں گا" یا اس نے احد یومین کی جگہ احد الیومین (دو میں سے ایک دن) کہا یا اس نے احد ایامی (متعدد دنوں میں سے ایک دن) کہا تو یہ تمام الفاظ دس دنوں سے کم تعداد کیلئے ہوں گے کہ اگر وہ دس دنوں سے قبل اس سے بول پڑا یا دس دنوں سے قبل باہر نکل گیا تو وہ حانث نہ ہوگا اور اس میں رات اور دن دونوں داخل ہوں گے کیونکہ اس طرح کے جملوں میں دو دن ہی مراد نہیں ہوتے بلکہ ان کا ذکر تو دس یا دس سے کم دنوں کے ذکر کی طرح فقط زمانہ حاضر کے تقریبی زمانے کیلئے کیا جاتا ہے۔ اور اگر اس نے کہا "ان دو دنوں میں سے ایک دن" تو یہ قسم اسی دن اور آنے والی کل پر مشتمل ہوگی کیونکہ اس نے دو دنوں کی طرف اشارہ کیا ہے اور اشارہ ہمیشہ متعین و مقرر شے کی طرف ہی ہوتا ہے اور اگر اس نے قسم کھائی کہ "وہ فلاں اور فلاں سے اس سال ایک دن کے سوا گفتگو نہیں کرے گا" پھر اگر اس نے اس مستثنیٰ کردہ دن میں دونوں سے بات چیت کرلی تو وہ حانث نہ ہوگا اس لئے کہ وہ دن جس میں وہ ان دونوں سے ہم کلام ہورہا ہے وہ دن تو قسم سے مستثنیٰ شدہ ہے لیکن اگر اس نے ایک سے ایک دن اور دوسرے سے دوسرے دن گفتگو کی تو وہ حانث ہوجائے گا اس لئے کہ اس نے وہ دن مستثنیٰ کیا ہے جس میں ،، ان دونوں سے کلام کرے' وہ صورت یہاں نہیں پائی گئی۔ لہٰذا ثابت ہوا کہ اس نے جن دو دنوں میں ان دونوں سے گفتگو کی ہے وہ اس کی قسم سے مستثنیٰ نہیں ہیں لہٰذا وہ حانث ہوجائے گا۔ پھر اگر اس نے ان میں سے ایک سے کلام کیا بعدازاں دونوں سے اسی دن گفتگو کی تو وہ حانث نہ ہوگا اس لئے کہ وہ دن جس میں اس نے ان دونوں سے گفتگو کی ہے وہ تو قسم سے مستثنیٰ ہے جبکہ دوسرے ایام میں حانث ہونے کی شرط یہ ہے کہ وہ ان دونوں سے کلام کرے نہ کہ ان میں سے کسی ایک سے اور اگر اس نے ان دونوں سے کسی اور دن میں گفتگو کی تو وہ حانث نہ ہوگا اس لئے کہ اس کی قسم ایسے غیرمتعین (نکرہ) دن کے متعلق ہے جس دن وہ ان دونوں سے ہم کلام ہو گویا کہ اس نے یوں کہا ہے الا یوم اکلمھما فیہ (سوائے اس دن کے جس دن میں ان دونوں سے بات چیت کروں) اور اگر اس نے کسی معروف دن کو قسم سے مستثنیٰ کیا پھراس نے ان میں سے ایک سے اس دن اور دوسرے سے اگلے روز گفتگو کی تو وہ حانث نہ ہوگا اس لئے کہ اس کے حانث ہونے کی شرط کسی ایسے دن ان دونوں سے گفتگو کرنا تھی جو اس کی قسم سے مستثنیٰ نہ ہو اور یہاں یہ شرط نہیں پائی گئی لہٰذا یہاں حانث ہونے کی پوری شرط کے بجائے صرف اس کا کچھ حصہ پایا گیا ہے۔ امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر اس نے کہا "میں ان دونوں سے بجز (ایک دن) کے کلام نہیں کروں گا" تو وہ ایک ہی دن ان دونوں سے کلام کرنے میں حانث نہ ہوگا اور اگر ان دونوں سے اس نے کسی اور دن میں کلام کیا تو وہ حانث ہوجائے گا اس لئے کہ اس نے ایک دن کے سوا کوئی دن مستثنیٰ نہیں کیا اور یہاں یہ ایک دن پایا گیا ہے لہٰذا اس کے بعد اس کی قسم مطلق ہوجائے گی اور ہشام نے امام محمد سے روایت کی ہے کہ اگر اس نے کہا "میں تجھ سے ایک ماہ تک ماسوائے ایک دن کے نہیں بولوں گا" یا اس نے بجز ایک دن (غیریوم) کہا تو اس کا حکم اس کی نیت کے مطابق ہوگا' اور اگر اس کی ایک دن سے کوئی خاص دن کی نیت نہ ہو تو اسے چاہئے کہ تحری (غوروفکر) کرکے جو دن چاہے مستثنیٰ قرار دے لے اس لئے کہ اس نے عام دن (یوم منکر) کو اس حکم سے مستثنیٰ کیا ہے اور مہینہ میں سے ہرایک دن

مستثنیٰ ہونے کی اہلیت رکھتا ہے پھر اگر اس نے کہا ایک دن کم تو اس سے مہینہ کے ۲۹ دن مراد ہوں گے اس لئے کہ مہینہ میں کمی ہمیشہ اس کے آخر سے ہوتی ہے' واللہ اعلم۔

اور اگر اس نے حلف اٹھایا کہ "وہ فلاں یا فلاں سے کلام نہیں کرے گا" پھر اس نے ان دونوں میں سے کسی ایک سے کلام کرلیا تو وہ حانث ہوجائے گا اس لئے کہ حرف او (یا) جب نفی (لا) کے بعد مذکور ہو تو اس سے اس جملے میں مذکور دونوں جملوں کی علیحدہ علیحدہ نفی مراد ہوتی ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ آثِمًا أَوْ كَفُورًا ۝ (الدھر:۲۴) اور آپ ان میں سے کسی بدعمل اور ناشکرے کا کہا نہ مانیں۔

کہ یہاں (او کفورا) سے مراد وکفورا ہے۔ یہی حکم اس وقت کا ہے جب وہ حرف او (یا) کے بجائے وا(اور) لا (اورنہ فلاں سے) کہے اس لئے کہ حرف نفی (لا) کا جب اعادہ کیا جائے تو وہ دونوں مذکور جملوں میں سے ہر ایک جملے کو علیحدہ علیحدہ شامل ہوتا ہے جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ (البقرہ:۱۹۷) پس نہ تو عورتوں سے اختلاط کرے' نہ کوئی برا کام کرے اور نہ حج کے دنوں میں کسی سے جھگڑے۔

اور اگر اس نے قسم کھائی کہ "وہ فلاں اور فلاں شخص سے نہیں بولے گا" تو وہ اس وقت تک حانث نہ ہوگا جب تک وہ ان دونوں سے گفتگو نہ کرے اس لئے کہ حرف واؤ (اور) جمع کیلئے ہوتا ہے اور دو اشیاء کو حرف جمع کے ساتھ جمع کرنا ایسا ہی ہے جیسے کسی لفظ جمع کے ساتھ ان کا ذکر کرنا گویا اس نے یہ قسم کھائی ہے کہ وہ ان دونوں سے کلام نہیں کرے گا اور یہاں اس نے حکم (جزاء) کو دو شرائط کے ساتھ معلق کیا ہے لہٰذا اگر ان میں سے ایک جزاء پائی جائے دوسری نہ پائی جائے تو اس سے وہ حانث نہ ہوگا اور اگر اس نے قسم کھائی کہ "وہ فلاں شخص اور فلاں شخص یا فلاں شخص سے بات چیت نہیں کرے گا" تو اگر اس نے اول الذکر دونوں میں سے ایک سے گفتگو کی تو وہ حانث نہ ہوگا تاآنکہ وہ ان دونوں سے کلام نہ کرے اور اگر اس نے تیسرے سے کلام کیا تو وہ حانث ہوجائے گا اس لئے کہ اس نے حانث ہونے کی شرط یہ رکھی ہے کہ وہ اول الذکر دونوں سے یا تیسرے سے کلام کرے تو ان میں سے جو شرط بھی پائی گئی وہ حانث ہوجائے گا۔ اور اگر اس نے کہا "وہ اس سے یا اس سے اور اس شخص سے نہیں بولے گا" تو اگر اس نے اول الذکر کے ساتھ بات چیت کی تو وہ حانث ہوجائے گا۔ اور اگر اس نے مؤخر الذکر دونوں میں سے کسی ایک سے گفتگو کی تو وہ حانث نہ ہوگا' اس لئے کہ اس نے حانث ہونے کی شرط یہ بیان کی ہے کہ وہ اول الذکر سے پہلے اور مؤخر الذکر دونوں سے اس کے بعد کلام کرے گا۔ لہٰذا اس کی شرط کی رعایت رکھنا ضروری ہوگا۔ اور اگر اس نے قسم کھائی کہ "وہ لوگوں سے یا اولاد آدم سے گفتگو نہیں کرے گا" پھر اس نے ان میں سے کسی ایک سے بات چیت کرلی تو وہ حانث ہوجائے گا اس لئے کہ اس کے قول کو کل جنس بنی آدم اور عموم پر محمول کرنا ممکن نہیں کیونکہ قسم کھانے والا اس بات سے خود کو روکتا ہے جو اس کے بس میں ہو اور تمام لوگوں سے بات چیت کرنا اس کے بس سے باہر ہے لہٰذا یہ اس کی مراد نہ ہوگی۔ اسی بات کی طرف امام محمد رحمہ اللہ نے اپنی کتاب الجامع میں اشارہ کیا ہے اور کہا ہے کہ

کیا تجھے علم نہیں کہ وہ کل اولاد آدم سے بات چیت نہیں کر سکتا اور یہاں اس کا کوئی ایسا معہود و متعارف مفہوم بھی نہیں ہے جس پر اس لفظ کو محمول کیا جاسکے لہٰذا اسے جنس کے بعض افراد پر ہی متعین طور پر محمول کیا جائے گا اور اس میں لفظ بعض پوشیدہ ہوگا اور اگر اس کی نیت کل اولاد آدم سے کلام کرنے کی ہو تو وہ کبھی بھی حانث نہ ہوگا اور اسے دیانتاً بھی اور عدالت میں بھی سچا تصور کیا جائے گا اس لئے کہ اس نے اپنے کلام کے حقیقی مفہوم یعنی کل جنس کی نیت کی ہے۔ مگر امام ابویوسف رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ اسے عدالت میں سچا تصور نہ کیا جائے گا کیونکہ اس قسم کے کلام سے کل جنس مراد نہیں ہوتی تو اس نے گویا خلاف ظاہر کی نیت کی ہے لہٰذا اسے عدالت میں صادق نہ سمجھا جائے گا۔ اسی طرح اگر اس نے یہ کہا کہ وہ عورتوں سے نکاح نہیں کرے یا غلام نہیں خریدے گا تو اس کا بھی حکم ہے۔

٥ اور اگر اس نے قسم کھائی کہ "وہ فلاں شخص کے ساتھ بات چیت کی ابتداء نہیں کرے گا" پھر دونوں نے ایک دوسرے کو ایک ساتھ سلام کیا تو قسم کھانے والا حانث نہ ہوگا اس لئے کہ حانث ہونے کی شرط یعنی مذکورہ شخص کے ساتھ گفتگو کا آغاز کرنا نہیں پایا گیا اور یہ بات اسی وقت حاصل ہوسکتی ہے جب وہ اپنے ساتھی سے پہلے گفتگو شروع کرے اور یہاں یہ بات نہیں پائی گئی۔ یہی حکم اس وقت ہے جب اس نے یہ کہا "اگر میں نے تجھ سے پہلے، تجھ سے گفتگو کی" کیونکہ جب دونوں کا کلام ایک ساتھ ہوا ہے تو اس سے یہ ثابت ہوا کہ قسم کھانے والے نے اپنے رفیق سے اس سے پہلے بات چیت نہیں کی لہٰذا اس سے حانث ہونے کی شرط نہ پائی جائے گی۔ اور اگر اس نے کہا "اگر میں نے تجھ سے کلام کیا تا آنکہ تو نے مجھ سے کلام نہ کیا" پھر وہ دونوں ایک ساتھ ایک دوسرے سے ہم کلام ہوں تو وہ حانث نہ ہوگا' یہ امام ابویوسف رحمہ اللہ کا قول ہے۔ مگر امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ وہ حانث ہوجائے گا ان کی دلیل یہ ہے کہ قسم کھانے والے نے اپنے جملے "اگر میں نے تجھ سے کلام کیا" کے ذریعے اپنے آپ کو دوسرے شخص کے ساتھ گفتگو کرنے سے مطلقاً روکا ہے اور اپنے دوسرے ساتھی کی جانب سے گفتگو کرنے کو اپنی قسم کی انتہاء اور غایت مقرر کیا ہے تو جب اس نے غایت اور انتہاء کے پائے جانے سے قبل اس سے بات چیت کرلی تو وہ حانث ہوجائے گا۔ امام ابویوسف رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ قسم کھانے والے کی غرض اس جملے سے یہ ہے کہ وہ محلوف علیہ (مذکورہ شخص) کے ساتھ گفتگو سے اس کی گفتگو سے قبل خود کو روکے اور باز رکھے اور یہاں یہ شرط نہیں پائی گئی تو یہ گویا ایسے ہی ہوگا جیسے اس نے یہ کہا ہو اگر میں نے تجھ سے بات چیت شروع کی۔ اسی اختلاف پر یہ مسئلہ بھی مبنی ہے کہ اگر اس نے کہا "میں تجھ سے کلام نہیں کروں گا" الا یہ کہ تو مجھ سے کلام کرے اس لئے کہ حرف الا ان (الا یہ کہ) جب کسی موقت (وقت کے ساتھ متعلق) شے پر داخل ہوجائے تو وہ "حتیٰ" کے مفہوم ہی میں ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ قرآن مجید میں فرماتے ہیں:

لَا يَزَالُ بُنْيَانُهُمُ الَّذِيْ بَنَوْا رِيْبَةً فِيْ قُلُوْبِهِمْ اِلَّآ اَنْ تَقَطَّعَ قُلُوْبُهُمْ (التوبہ:١١٠)	یہ عمارت جو انہوں نے بنائی ہے ہمیشہ ان کے دلوں میں موجب خلجان رہے گی اور ان کو مغرور رکھے گی' حتیٰ کہ ان کے دل پاش پاش ہوجائیں۔

اسی طرح اگر کسی نے یہ قسم کھائی کہ "وہ اس گھر میں داخل نہ ہوگا تا آنکہ فلاں شخص داخل نہ ہو" اور

دوسرے شخص نے بھی اس طرح کی قسم کھائی پھر وہ دونوں ہی یکبارگی مکان میں داخل ہو گئے' تو امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک وہ حانث نہ ہوں گے مگر امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک حانث ہو جائیں گے۔

فصل یازدھم

اظہار' افشاء' اعلان' کتمان' اسرار' اخفاء اخبار' بشارت اور قرات وغیرہ پر قسم کھانا

رہا کسی شے کے اظہار' افشاء' اعلان' کتمان (چھپانے)' اسرار' اخفاء' اخبار' بشارت اور قرات وغیرہ پر قسم کھانا تو اس کی تفصیل اس طرح ہے کہ اگر اس نے قسم کھائی کہ "میں تیرے بھید کو فلاں پر ظاہر یا افشاء نہیں کروں گا" یا اس نے قسم کھائی کہ "وہ بالضرور اس کے راز کو چھپائے گا' یا اس کو مستور اور مخفی رکھے گا"۔ پھر اس نے مذکورہ شخص کو اس کا راز بتا دیا یا اس کو خط لکھ دیا جو اس تک پہنچ گیا یا اس نے کوئی قاصد پیغام دیکر بھیج دیا اور اسے پیغام پہنچ گیا یا مذکورہ شخص نے اس سے خود پوچھا اور کہا کیا یہ معاملہ ہوا ہے؟ تو قسم کھانے والے نے سر ہلا کر اثبات میں جواب دے دیا تو حنث کی شرط پائے جانے یعنی راز کو ظاہر کر دینے کی بناء پر وہ حانث ہو جائے گا اس لئے کہ بھید کو ظاہر کر دینے سے مراد ظاہر ہونے کا ثبوت ہے اور یہ بات عبارت پر موقوف نہیں ہوتی بلکہ یہ تو دلالت (Indication) اور اشارے وغیرہ سے بھی حاصل ہو جاتی ہے چنانچہ کہا جاتا ہے "میرے سامنے فلاں کا یہ عقیدہ ظاہر ہوا ہے" اور یہ اس وقت کہا جاتا ہے جب وہ کوئی ایسا عمل کرے جو اس کے عقیدے کا غماز ہو اسی طرح سوال کے بعد سر کے اشارے سے مشارالیہ کا اظہار ہو جاتا ہے لہذا یہ بھی اظہار ہو گا۔ اور اگر اس نے اس قسم سے گفتگو کرنا یا خط لکھنا وغیرہ مراد لیا ہو نہ کہ سر کا اشارہ تو اسے سچا سمجھا جائے گا اس لئے کہ اس نے اپنے الفاظ سے عموم کی بجائے تخصیص کی نیت کی ہے لہذا اسے اس کے اور خداتعالیٰ کے مابین دیانت دار تصور کیا جائے گا۔ یہی حکم اس وقت ہے جب وہ یہ قسم کھائے کہ "وہ فلاں شخص کو فلاں شخص کی جگہ (مکان) نہیں بتائے گا"۔ پھر مذکورہ شخص (محلوف علیہ) نے پوچھا' کیا فلاں شخص فلاں فلاں جگہ میں ہے؟ تو اس نے سر کے اشارے سے اثبات میں جواب دیا تو حنث کی شرط یعنی اعلام پائے جانے کی بناء پر وہ حانث ہو جائے گا اس لئے کہ یہ بھی علم کو ثابت اور ظاہر کرنا ہے جیسا کہ علم کی صفت یہ بیان کی جاتی ہے کہ جس سے متعلقہ شخص پر مذکورہ شے روشن ہو جائے اور اگر اس نے اس سے کلام یا خط کے ذریعے اطلاع دینے کا ارادہ کیا تو اسے خداتعالیٰ اور اس کے مابین سچا تصور کیا جائے گا کیونکہ اس نے عموم سے تخصیص کی نیت کی ہے جو جائز ہے اگرچہ وہ خلاف ظاہر ہی ہو لہذا اس کے اور اللہ تعالیٰ کے مابین اسے دیانتاً سچا سمجھا جائے گا مگر عدالت میں اسے سچا نہ سمجھا جائے گا کیونکہ وہ خلاف ظاہر ہے۔

اور اگر اس نے اعلام (بتلانے) کی جگہ اخبار کا لفظ استعمال کیا مثلاً اس نے قسم کھائی کہ "وہ فلاں کو فلاں

کی جگہ کی خبر نہیں بتائے گا" تو وہ اس وقت تک حانث نہ ہوگا جب تک وہ اپنی زبان یا کسی خط یا کسی پیغام کے ذریعے اسے اس کی خبر نہ دے اور اگر اس نے محض سر سے (بتفصیل بالا) اشارہ کردیا تو وہ حانث نہ ہوگا اسی طرح اگر وہ مذکورہ شخص کو اپنے ہمراہ لے گیا اور اسے مذکورہ شخص کے سر پر پہنچا دیا تو تب بھی وہ حانث نہ ہوگا کیونکہ حانث ہونے کی شرط خبردینا ہے جبکہ محض سر کا اشارہ یا سر پر لے جا کر کھڑا کردینا خبردینے کے ضمن میں نہیں آتا کیونکہ خبر تو کلام کی اقسام میں سے ہے۔ کیا تمہیں علم نہیں کہ اہل لغت کے مطابق کلام کی چار اقسام ہیں: امر، نہی، خبر اور استخبار (خبر معلوم کرنا) اس کی تعریف یہ کی جاتی ہے کہ وہ ایسا کلام ہے جو دوسرے کو تکلیف (مکلف ٹھہرانے) کے مفہوم سے خالی ہو اور اشارہ کرنا کلام نہیں ہے لہٰذا وہ خبر نہ ہوگا اور کسی کو اس کے سر پر لے جا کر کھڑا کرنا باب اعلام (آگاہ کرنے) سے ہے باب خبر سے نہیں۔ اور ہر خبر اعلام (دوسرے کو بتانا) ہوتی ہے مگر ہر اعلام کا خبر ہونا ضروری نہیں جس کی دلیل یہ ہے کہ اگر کوئی خط کسی شخص کے سامنے پڑھا جائے اور پھر اس سے پوچھا جائے کہ کیا اس خط کی تحریر ایسے ہی ہے جس کے جواب میں وہ سر سے ہاں کا اشارہ کردے تو وہ اقرار کرنے والا نہ ہوگا اور ہر اقرار اخبار ہوتا ہے۔ اسی طرح اگر کسی نے قسم کھائی کہ وہ فلاں شخص کیلئے مال کا اقرار نہیں کرے گا پھر اس سے پوچھا گیا کہ کیا فلاں شخص کے اس کے ذمہ ایک ہزار درہم ہیں تو اس نے سر کے اشارے سے ہاں میں جواب دیا تو یہ اس کی جانب سے اقرار نہ ہوگا۔ اسی طرح اگر کسی شخص کے سامنے خبر پر مشتمل خط پڑھا گیا' تو پھر اس سے پوچھا گیا کہ کیا یہ خط ایسے ہی ہے جیسے تیرے سامنے پڑھا گیا ہے؟ تو اس نے سر سے اشارہ کرکے ہاں کہا تو سننے والے کو یہ حق نہ ہوگا کہ لفظ حدثنا (اس نے ہمیں بیان کیا) اور لفظ اخبرنا (اس نے ہمیں خبردی) کے ساتھ اسے آگے روایت کرے جس سے معلوم ہوا کہ سر کا اشارہ خبردینے کے ضمن میں نہیں آتا۔ اور اگر اس نے لفظ اخبار سے اظہار و اعلام کی نیت کی تو مذکورہ صورت میں وہ حانث ہوجائے گا اس لئے کہ اس نے اس لفظ اور لفظ اظہار میں باہمی مناسبت کی بناپر اسے لفظ اظہار سے مجاز ٹھہرایا ہے جس میں خود اس کی اپنے اوپر سختی کا اظہار ہوتا ہے لہٰذا اس کی بات کی تصدیق کی جائے گی۔

پھر اظہار اور اعلام کے لفظوں سے کھائی گئی قسموں میں اگر قسم کھانے والا یہ چاہے کہ وہ حانث نہ ہو اور وہ متعلقہ شخص کو بتا بھی دے اور ظاہر بھی کردے تو اسے چاہئے کہ وہ کہے کہ ہم تیرے سامنے مقامات یا مخفی اشیاء کا ذکر کرتے ہیں' اگر تو وہ جگہ فلاں شخص یا اس کے خاندان کی نہ ہو تو تو ہمیں بتادے کہ یہ وہ جگہ نہیں ہے جو تم کہتے ہو اور اگر وہ جگہ وہی مخفی جگہ ہو تو خاموش رہنا' پھر اگر اس نے ایسے ہی کیا تو وہ حانث نہ ہوگا کیونکہ یہاں حانث ہونے کی شرط یعنی اظہار و اعلام معدوم ہے کیونکہ جیسا کہ ہم نے بیان کیا کہ اظہار سے مراد ظاہر کرنا اور اعلام سے اثبات علم ہے جو یہاں نہیں پایا گیا اس لئے کہ یہاں اس خبر کا ظہور اور علم اس کے کسی عمل کے بغیر حاصل ہوا ہے یہ حیلہ خود امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے منقول ہے جو ایک مشہور قصہ(۱) ہے۔

---

(۱) جس قصہ کی طرف مصنفؒ نے اشارہ کیا ہے وہ یوں ہے کہ ایک شخص کے گھر میں چور داخل ہوئے اور اس کے گھر کا تمام قیمتی سامان چرا رہے تھے کہ مالک مکان بیدار ہوگیا تو چوروں نے اسے پکڑ کر اسے تین طلاقوں کا حلف لینے پر مجبور کر دیا کہ وہ کسی کو نہیں بتائے گا۔ یعنی اس بات پر حلف لیا کہ اگر اس نے کسی کو چوروں کا نام بتلایا تو اس کی بیوی کو تین طلاق۔ یہ حالف لے کر چور اس کا تمام مال چرا کر لے گئے۔ صبح وہ شخص جب بازار گیا تو دیکھا کہ چور اس کا مال فروخت کررہے ہیں۔ مگر وہ حلف کی وجہ سے مجبور تھا' کسی کو بتا بھی نہیں سکتا تھا کہ یہ چور ہیں (بقیہ اگلے صفحہ پر)

اسی طرح اگر اس نے قسم کھائی کہ "وہ انہیں نہیں بتائے گا" پھر اس نے ایسے ہی کیا تو یہ دلالت (بتلانا) نہیں اس لئے کہ قسم کھانے والے نے اپنے ذاتی فعل یعنی دلالت پر قسم کھائی ہے نہ کہ ان کے کسی فعل یعنی استدلال پر اور یہاں ان کا عمل پایا گیا ہے اس کا نہیں لہٰذا حنث کی شرط نہ پائے جانے کے باعث وہ حانث نہ ہوگا اور اگر اس نے سر کے ساتھ اشارہ کیا یا ان کی طرف کسی اور عضو سے اشارہ کیا تو یہ دلالت ہوگا الا یہ کہ وہ دلالت سے زبان یا تحریر کے ذریعے بتلانا مراد لے' تو اس صورت میں یہ قسم اس کی نیت کے مطابق ہوگی کیونکہ دلالت (Indication) کا لفظ فعل اور قول دونوں کیلئے مستعمل ہوتا ہے جیسا کہ اس کا مفہوم ان دونوں میں پایا جاتا ہے تو جب اس نے ان دونوں میں سے ایک کی نیت کی تو اس نے گویا اپنے الفاظ سے تخصیص کی نیت کی' لہٰذا اس کی تصدیق کی جائے گی۔

لفظ بشارت اور لفظ اقرار سے قسم کھانا

لفظ بشارت (سے قسم کھانے) کا وہی حکم ہے جو لفظ خبر سے قسم کھانے کا ہے کہ ایسی قسم کلام اور تحریر دونوں پر مشتمل ہوتی ہے اس لئے کہ وہ ایک خبر ہے الا یہ کہ وہ خاص قسم کی خبر ہے یعنی ایسی خبر جو متعلقہ شخص کے چہرے کے بشرہ (کھال) کو متاثر کرتی ہے کہ اس پر خوشی اور مسرت کا اظہار ہوجاتا ہے تاہم کبھی کبھار مجازاً اسے ایسی خبر کیلئے بھی استعمال کیا جاتا ہے جسے سن کر متعلقہ فرد کے چہرے پر غم و حزن کی کیفیت نمودار ہوجائے جیسے کہ قرآن مجید میں ہے:

فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ○ (التوبہ:۳۴) پس آپ انہیں درد ناک عذاب کی بشارت (خبر) سنا دیں۔

لیکن اگر یہ لفظ مطلق استعمال ہو تو اس سے اول الذکر صورت ہی مراد ہوتی ہے جبکہ دوسری صورت کا پتہ کسی قرینے سے لگتا ہے۔ اسی طرح لفظ اقرار کا بھی یہی حکم ہے۔ مثال کے طور پر اگر اس نے قسم کھائی کہ "وہ فلاں شخص کے حق کا اقرار نہیں کرے گا" تو اس کا بھی وہ حکم ہوگا جو لفظ خبر کا ہے اور محض اشارے سے وہ حانث نہ ہوگا اس لئے کہ اقرار درحقیقت ماضی کے متعلق خبر دینا ہے۔

(بقیہ صفحہ سابق) اور یہ مال میرا ہے لیکن اپنا سامان فروخت ہوتے دیکھ کر اس کا کلیجہ منہ کو آرہا تھا' آخر سوچ بچار کے بعد سوائے اس کے اسے کوئی حل نظر نہ آیا کہ سیدنا امام اعظم ابوحنیفہؒ کے پاس جاکر اپنی مشکل حل کروائے۔ امامؒ صاحب کے پاس آکر اس نے تمام قصہ سنایا تو امامؒ صاحب نے فرمایا کہ اپنے محلہ کے امام مسجد اور چند دیگر بااثر لوگوں کو میرے پاس لاؤ۔ چنانچہ ایسا ہی کیا گیا۔ جب سب امامؒ صاحب کی خدمت میں حاضر ہوئے تو امامؒ صاحب نے فرمایا تم لوگ چاہتے ہو کہ اس غریب کا تمام مال و متاع اللہ کریم اسے واپس دلوا دیں اور اس کی بیوی کو طلاق بھی نہ ہو۔ سب نے اثبات میں جواب دیا' تو امامؒ صاحب نے اس کا یہ حل تجویز کیا کہ تم لوگ اپنے علاقے کے تمام مشکوک افراد یعنی بد چلن اور بدنام قسم کے لوگوں کو ایک گھر یا کسی مسجد میں جمع کرو۔ دو آدمی دروازہ پر کھڑے ہو جائیں اور مالک مکان کو بھی ساتھ کھڑا کریں۔ پھر گھر سے باری باری سب کو باہر نکالیں اور اس شخص سے ہر ایک کے بارے میں دریافت کریں "کیا یہ تیرا چور ہے؟" اگر وہ شخص اس کا چور نہ ہو تو کہہ دے یہ میرا چور نہیں ہے اور جب اس کا چور آئے تو یہ خاموش رہے۔ اور تم اسے پکڑ لو کہ وہی شخص اس کا چور ہوگا۔ اس طرح چور بھی پکڑا جائے گا اور اس کی بیوی پر طلاق بھی واقع نہیں ہوگی۔ (عقود الجمان فی مناقب الامام الاعظم ابی حنیفہ النعمان ص:۲۶۹' مطبوعہ حیدر آباد دکن۔

پھر لفظ بشارت' اعلام اور اخبار میں فرق کیا جاتا ہے وہ اس طرح کہ اعلام اور بشارت دونوں کیلئے سچ ہونا شرط ہے لہٰذا خبر کے جھوٹا ہونے کی صورت میں ان الفاظ کا مفہوم ثابت نہ ہوگا اور نہ ہی اس صورت میں کہ جب مخاطب کو اعلام (جتانے) اور بشارت دینے سے قبل ہی اس بات کا علم ہو' پھر یہ حکم دونوں صورتوں میں یکساں ہے خواہ اس نے اس لفظ کو حرف "ب" کے ساتھ موصول کیاہو یا حرف "ان" کے ساتھ۔ مثال کے طور اس نے کہا ان اعلمتنی ان فلانا قدم' یا ان اعلمتنی بقدوم فلان (اگر تو نے مجھے فلاں کے آنے سے باخبر کیا) کہ ان دونوں صورتوں میں اگر اس نے اسے جھوٹی خبردی تو وہ حانث نہ ہوگا اس لئے کہ اعلام اثبات علم ہے اور بشارت ہے اور کذب علم نہیں ہوتا۔ اسی طرح اگر مخاطب پہلے سے اس کے آنے سے آگاہ ہو تو تب بھی یہی حکم ہے کیونکہ ثابت شدہ شے کو ثابت کرنا امر محال ہے یہی حکم لفظ بشارت کا بھی ہے' اس لئے کہ وہ سچی خوش کن خبر کا نام ہے اور جھوٹی خبر مسرور کن نہیں ہوتی اور اگر وہ اس کے آنے سے پہلے ہی آگاہ ہو تو اس صورت میں اسے یہ خوشی پہلے ہی سے حاصل ہوتی ہے اور حاصل شدہ شے کو دوبارہ حاصل کرنا محال ہوتا ہے۔ اور اگر اس نے لفظ خبر استعمال کیا اور اسے حرف "ب" کے ساتھ موصول کیا ہو مثلاً اس نے ان اخبرتنی بقدوم فلان (اگر تو نے مجھے فلاں کے آنے سے خبردی) کہا تو اس صورت میں اس کا اور اعلام اور بشارت کے الفاظ کا حکم یکساں ہوگا تاہم اگر اس نے اسے حرف "ان" کے ساتھ موصول کیا ہو مثلاً ان اخبرتنی ان فلانا قدم (اگر تو نے مجھے خبردی کہ فلاں آگیا ہے)' پھر اس نے اسے جھوٹی خبر پہنچا دی یا اس نے اس کے علم کے بعد اگر خبر کردی تو وہ حانث ہوجائے گا۔ ان دونوں میں یہ فرق الجامع الکبیر میں بیان کیا گیا ہے۔

مسائل: اور اگر اس نے قسم کھائی کہ "وہ فلاں کے بھید اوراس کی جگہ کے متعلق گفتگو نہیں کرے گا" پھر اس نے اسے لکھ کر یا اشارے سے مطلع کردیا تو وہ حانث نہ ہوگا اس لئے کہ لکھنا اور اشارہ کرنا کلام میں شامل نہیں البتہ یہ اس کے قائمقام ہوجاتے ہیں جیسے کہ اللہ تعالیٰ نے ہمارے اوپر کتاب نازل کی ہے مگر ہم عرفاً" یہ نہیں کہہ سکتے کہ اللہ تعالیٰ نے ہم سے کلام کیا ہے پھر اگر اس سے پوچھا گیا اور اس نے جواباً" ہاں' کہہ دیا تو اس نے گفتگو کرلی کیونکہ اس کا لفظ ہاں (نعم) فی نفسہ مستقل کلام نہیں ہے بلکہ اس میں سوال مضمر ہوتا ہے۔ جیساکہ قرآن مجید میں ہے:۔

فَهَلْ وَجَدْتُّمْ مَّا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا قَالُوْا نَعَمْ (الاعراف:۴۴) سو بھلا جو وعدہ تمہارے پروردگار نے تم سے کیا تھا اسے بھی سچا پایا؟ تو وہ کہیں گے ہاں۔

کہ یہاں "نعم" سے مراد یہ ہے کہ ہم نے اپنے رب کے وعدوں کو سچا پایا ہے تو گویا اس نے یہاں اسی کلام کو استعمال کیا ہے جو اس کی مراد کو ظاہر کرتا ہے۔ اور اگر اس نے قسم کھائی کہ "وہ فلاں عورت سے خدمت نہیں لے گا" پھر اس نے خود کہہ کر اس سے خدمت لی یا اسے خدمت سے متعلقہ کسی شے کا حکم دیا تو اس نے اس سے خدمت لے لی لہٰذا وہ حانث ہوجائے گا کیونکہ استخدام سے مراد طلب خدمت ہے اور یہاں یہ بات پائی گئی ہے اور اگر بوقت قسم وہ صحیح تھا پھر وہ گونگا ہوگیا تو مذکورہ بالا تمام الفاظ سے اس کی تمام قسمیں اشاروں اور تحریر سے متعلق ہوں گی بجز اس صورت کے جب اس نے یہ کہہ کر قسم کھائی کہ "وہ فلاں شخص کے

بھید کے متعلق کسی سے گفتگو نہیں کرے گا" تو یہاں جب تک وہ کسی سے کلام نہ کرے گا حانث نہ ہوگا اس لئے کہ کلام ان منظم ومرتب حروف کا نام ہے جو کسی خاص معنی اور مفہوم پر دلالت کرتے ہوں اور یہ بات اشارے میں نہیں پائی جاتی جبکہ کسی گونگے شخص کی جانب سے خبر افشاء اور اظہار فقط اشارے سے ہی ہوسکتا ہے لہٰذا وہ ان دونوں باتوں سے حانث ہوجائے گا پھر اگر وہ مذکورہ بالا صورتوں میں اشارے کرنے کی بناپر حانث ہوجائے اور پھر وہ کہے کہ میں نے اشارہ کیا ہے لیکن میرا ارادہ اس بات کو بیان کرنے کا نہیں تھا جس پر میں نے قسم کھائی ہے پھر اگر اس نے یہ اشارہ کسی ایسے سوال کے جواب میں کیا ہو جو اس سے پوچھا گیا تھا تو اس صورت میں عدالت میں اس کی بات کی تائید و تصدیق نہیں کی جائے گی کیونکہ اشارے میں مذکورہ امر کا احتمال ہے تو اگر وہاں اس احتمال کی کوئی دلیل (دلالت) موجود ہو تو یہ احتمال جاتا رہے گا خواہ اس کی نیت ہو یا نہ ہو۔

ابن سماعہ نے اپنی نوادر میں امام محمد رحمہ اللہ سے نقل کیا ہے کہ اگر وہ کہے "واللہ میں فلاں کو یہ بات نہیں کہوں گا" تو میرے نزدیک یہاں قول کامفہوم خبراور بشارت کے الفاظ جیسا ہی ہے۔ انہیں معلوم نہیں کہ اگر کوئی شخص یہ کہے "واللہ میں فلاں شخص کو صبحک اللہ بخیر' (خداتعالیٰ تمہیں خیریت سے رکھے) نہیں کہوں گا" پھر وہ اس کی جانب کوئی قاصد یہ پیغام دیکر بھیج دے کہ خدا تعالیٰ تجھے خیریت سے رکھے' تو وہ حانث ہوجائے گا۔ ابن سماعہ کہتے ہیں کہ کیا تجھے علم نہیں کہ یہاں کہنے والا قاصد ہے اور قاصد مذکورہ شخص کو مذکورہ بات کہنے والا ہے تو اگرچہ یہ وہی بات ہو جس پر اس نے قسم کھائی ہو مگر اس کے باوجود وہ حانث نہ ہوگا جیسے کہ کوئی شخص کہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب قرآن مجید میں ہمارے لئے ایسے ہی فرمایاہے۔

اور اگر اس نے حلف اٹھایا کہ "وہ فلاں شخص کے ساتھ اس معاملے میں گفتگو نہیں کرے گا" تو یہ حلف بلاشبہ اس کی گفتگو سے متعلق ہوگا لہٰذا اس صورت میں خط یا قاصد کے بھیجنے سے وہ حانث نہ ہوگا اور یہ بات کسے معلوم نہیں کہ ہم یہ نہیں کہتے کہ اللہ تعالیٰ نے ہمارے ساتھ اس طرح کلام کیا ہے' رہی حدیث تو وہ بالمشافہ کلام پر محمول ہوتی ہے اس لئے کہ کلام کے سوا حدیث نہیں ہوتی اور اگر اس نے کہا "جو غلام مجھے فلاں بات کی بشارت دے گا تو وہ آزاد" پھر اس کے تمام غلاموں نے اسے وہ بشارت دی تو وہ سب آزاد ہوجائیں گے' کیونکہ ان سب کی طرف سے بشارت اپنی تعریف کے ساتھ پائی گئی ہے اور بشارت کی تعریف وہی ہے جو ہم اوپر بیان کرچکے ہیں اور اگر اس کو انہوں نے یکے بعد دیگرے خوشخبری سنائی تو دوسرا غلام آزاد نہ ہوگا اس لئے کہ وہ خوشخبری دینے والا نہیں ہے' وہ تو صرف خبر دینے والا ہے۔ کیا تجھے علم نہیں کہ دوسرے شخص کی خبر متعلقہ فرد کے چہرے پر خوش کن اثر نہیں ڈالتی اسی لئے مروی ہے کہ جب حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس قول:

من اراد ان یقرء القرآن غضاطریا کماانزل فلیقراء بقراءۃ ابن ام عبد	جو شخص یہ چاہتا ہے کہ قرآن مجید کو اسی طرح تازہ اور نرم حالت میں پڑھے جیسا کہ نازل ہوا ہے تو اسے چاہئے کہ وہ ابن ام عبد (حضرت عبداللہ بن مسعودؓ) کی قرات کے مطابق پڑھے۔

کا پتہ چلا اور انہیں اس کی خبر پہلے حضرت ابوبکرؓ' پھر حضرت عمرؓ نے دی' تو اس پر انہوں نے فرمایا:

بشرنی بہ ابوبکرؓ ثم اخبرنی بہ عمرؓ مجھے ابوبکرؓ نے بشارت دی' پھر عمرؓ نے خبر سنائی۔

پھر اگر ان میں سے کسی ایک نے اپنا کوئی قاصد اس کی جانب بھیج دیا تو اگر تو اس قاصد نے اس خبر کو بھیجنے والے کی جانب منسوب کیا اور کہا "تیرا فلاں غلام تجھے فلاں بات کی خبر دیتا ہے" تو اس صورت میں وہ غلام آزاد ہوجائے گا۔ اس لئے کہ اس کا بھیجنے والا ہی خوشخبری سنانے والا ہے اور اگر قاصد نے خبر تو دی مگر اسے اس غلام کی طرف منسوب نہ کیا تو وہ غلام آزاد نہ ہوگا کیونکہ اب یہ بشارت اسی کی جانب سے ہے بھیجنے والے کی طرف سے نہیں ہے۔ اور اگر اس نے قسم کھائی کہ "فلاں شخص کی طرف کوئی خط نہیں لکھے گا" پھر اس نے دوسرے شخص کو حکم دیا جس نے اسے خط لکھ دیا تو ہشامؒ امام محمد رحمہ اللہ سے روایت کرتے ہیں کہ وہ فرماتے ہیں کہ مجھ سے امیرالمومنین خلیفہ ہارون الرشید نے یہ مسئلہ پوچھا تو میں نے کہا بادشاہ تو ہمیشہ ہی دوسرے شخص سے خط لکھواتا ہے اور خود بہت کم لکھتا ہے لہٰذا وہ حانث ہوجائے گا کیونکہ اگر وہ عادتاً خود نہ لکھتا ہو بلکہ دوسرے شخص سے لکھواتا ہو تو اس صورت میں اس کی قسم عادت کے مطابق یعنی اس کے لکھوانے پر ہوگی۔ ہشامؒ کہتے ہیں کہ میں نے امام محمدؒ سے پوچھا کہ آپ اس شخص کے متعلق کیا کہتے ہیں جس نے یہ قسم کھائی کہ "وہ فلاں شخص کا خط نہیں پڑھے گا" پھر اس نے اس کا خط اول سے لیکر آخر تک دیکھا اور سے سمجھ لیا مگر وہ زبان سے کچھ نہ بولا تو امام محمد رحمہ اللہ نے کہا کہ میں نے اس کے متعلق ابویوسف رحمہ اللہ سے پوچھا تھا اور وہ خود بھی اس قسم کے واقعے سے دوچار ہوچکے تھے تو انہوں نے فرمایا کہ وہ حانث نہ ہوگا لیکن میری یہ رائے نہیں چنانچہ خلف بن ایوب داؤد بن رشید اور ابن رستمؒ نے بھی امام محمد رحمہ اللہ سے یہی روایت کی ہے کہ وہ حانث ہو جائے گا۔ امام ابویوسف رحمہ اللہ نے یہاں حقیقی مفہوم کا اعتبار کیا ہے کیونکہ اس نے حقیقی طور پر اس کی تحریر کو پڑھا نہیں کیونکہ قرات تو اس وقت تک نہیں ہوسکتی جب تک کہ حروف کے ساتھ زبان کو حرکت نہ دی جائے اور یہاں یہ بات نہیں پائی گئی کیا تجھے علم نہیں کہ ایسا نمازی جو قرأت قرآن مجید پر قادر ہو مگر وہ اس کے حروف کے ساتھ اپنی زبان کو حرکت نہ دے تو اس کی نماز جائز نہ ہوگی۔ اسی طرح اگر کسی نے یہ قسم کھائی ہو کہ "وہ قرآن مجید کی کوئی سورۃ نہیں پڑھے گا" پھر اس نے اس سورۃ پر نظر ڈالی اور اسے سمجھ لیا مگر اس نے اپنی زبان کو حروف کے ساتھ حرکت نہ دی تو وہ حانث نہ ہوگا جبکہ امام محمد رحمہ اللہ نے عرف و عادت اور لوگوں کے کلام کے معانی کا اعتبار کیا ہے کیونکہ لوگ اس قسم کی قسموں کا مفہوم کسی کے خط میں موجود مفہوم پر مطلع ہونے سے رکنے کا سمجھتے ہیں اور چونکہ وہ اس کے خط میں موجود معانی پر مطلع ہو چکا ہے لہٰذا وہ حانث ہوجائے گا۔ ہشام امام محمد رحمہ اللہ سے روایت کرتے ہیں کہ اگر اس نے ایک سطر چھوڑ کر اس کا باقی سارا خط پڑھ لیا تو گویا اس نے اس کا پورا خط پڑھ لیا۔ میں نے پوچھا کہ اگر اس نے نصف خط پڑھ لیا تو؟ تو انہوں نے فرمایا کہ تب نہیں یعنی اس صورت میں اس نے اس کو نہیں پڑھا' امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر اس نے اس کا کچھ خط پڑھ لیا تو اگر اس نے اس کے پورے مفہوم کو سمجھ لیا تو گویا اس نے پورے خط کو ہی پڑھ لیا ہے کیونکہ اس خط سے یہی معانی اصل مقصود تھے۔ اور اگر اس نے قسم کھائی کہ وہ کوئی سورۃ نہیں پڑھے گا پھر اس نے اس میں سے ایک حرف چھوڑ دیا تو تب بھی وہ حانث ہوجائے گا اور اگر اس نے کوئی بھی لمبی آیت چھوڑ دی تو وہ حانث نہ ہوگا

اس لئے کہ اگر اس نے ایک حرف چھوڑا ہو تو اس کے باوجود اسے اس سورۃ کا پڑھنے والا کہا جاتا ہے لیکن بڑی آیت چھوڑنے کی صورت میں اسے سورہ کا پڑھنے والا نہیں کہاجاتا۔ اور ابن رستم امام محمد رحمہ اللہ سے روایت کرتے ہیں کہ جملہ "لاابلغک" (میں (فلاں بات) تجھ تک نہیں پہنچاؤں گا) ویسے ہی ہے جیسے جملہ "لا اخبرک" (میں تجھ کو خبر نہیں دوں گا) اسی طرح اس کا "اذکرک بشی ء" (میں تجھ سے کسی شے کا ذکر کروں گا)' یا " لااذکرک بشی ء" (میں تجھ سے کسی شے کا ذکر نہیں کروں گا) کا بھی یہی حکم ہے کہ وہ خط کی صورت میں بھی حانث ہوجائے گا۔

رہا تحریر پر قسم کھانے کی صورت میں ذکر' اخبار (خبردینے)' اعلام (آگاہ کرنے)' ابلاغ (پہنچانے) وغیرہ سے اطلاع پہنچانا تو اس کا بھی یہی حکم ہے اسی طرح تحریر پر قسم کھانے کی صورت میں قول اور کلام کے ذریعے اطلاع دینا بھی یہی حکم رکھتا ہے۔ عمروؒ کہتے ہیں کہ میں نے امام محمد رحمہ اللہ سے اس شخص کے متعلق پوچھا جس نے قسم کھائی کہ "وہ کوئی شعر نہیں کہے گا" پھر اس نے نصف بیت کہا تو وہ حانث نہ ہوگا' وہ کہتے ہیں کہ میں نے پوچھا کہ کسی اور شعر کا نصف بیت کہہ دیا تو تب؟ تو انہوں نے فرمایا کہ میں نہیں جانتا یہ کیا ہے' وہ حانث نہ ہوگا' اس لئے کہ شعر وہ ہے جس میں الفاظ کے مابین نظم و ترتیب ہو' اور یہ بات ایک بیت میں حاصل ہونا ممکن نہیں۔ عمروؒ کہتے ہیں کہ میں نے امام محمد رحمہ اللہ سے اس فارسی شخص کے متعلق پوچھا جس نے قسم کھائی کہ وہ سورۃ الحمد عربی زبان میں پڑھے گا' پھر اس نے عربی زبان میں پڑھا مگر لہجے یا ادائیگی میں غلطی ہوگئی' تو امام فرماتے ہیں کہ وہ حانث نہ ہوگا' اور اگر کسی فصیح و بلیغ شخص نے یہ قسم کھائی مگر اس سے کہ وہ سورہ فاتحہ عربی میں پڑھے گا۔ پھر اس سے لہجے میں غلطی ہوگئی تو وہ حانث ہوجائے گا جبکہ ان دونوں کی کوئی نیت نہ ہو اس لئے کہ عربی شخص نے اپنی قسم کے ذریعے قرآن مجید کو عربی وضع میں پڑھنے کا ارادہ ظاہر کیا ہے اور یہ بات خالص عربی لب و لہجے ہی میں ممکن ہوسکتی ہے نہ کہ لحن والے لہجے میں جبکہ عجمی شخص کی نیت عجمی زبان کے بجائے عربی زبان میں پڑھنے کی تھی اور لحن والے لہجے کو عربی ہی سمجھا جاتا ہے' واللہ اعلم۔

فصل دوازدھم

کھانے' پینے' چکھنے' دوپہر اور رات کے کھانے سحری وغیرہ کی قسم کھانے کا حکم

مذکورہ اشیاء کی قسم کھانے کی صورت میں ان کے معانی کا سمجھنا ضروری ہے۔ تفصیل حسب ذیل ہے:

۱۔ کھانے کا مفہوم:

اکل (کھانے) سے مراد یہ ہے کہ کسی ایسی چیز کو جس کا کچلنا ممکن ہو اپنے منہ کے ذریعے اپنے پیٹ تک پہنچانا خواہ چبا کر' یا بغیر چبائے مثلاً روٹی' گوشت' پھل وغیرہ۔

۲۔ شرب کا مفہوم:

شرب (پینے) کا مفہوم یہ ہے کہ مائعات میں سے کسی ایسی شے کو جسے چبانا ممکن نہ ہو پیٹ تک پہنچانا مثلاً پانی، نبیذ، دودھ، شہد اور پانی ملے ہوئے ستو وغیرہ کہ اگر یہ بات پائی گئی تو وہ حانث ہوجائے گا ورنہ نہیں الا یہ کہ اسے عرف و عادت میں کھانا یا شرب کہا جائے اس صورت میں وہ حانث ہوجائے گا۔

مسائل: جب اس اصولی بات کا پتہ چل گیا تو ہم کہتے ہیں کہ "اگر اس نے قسم کھائی کہ وہ فلاں شے نہیں کھائے گا، اور فلاں شے نہیں پیئے گا" پھر اس نے اس شے کو منہ میں ڈال کر چبایا پھر اس کو باہر نکال دیا تو وہ حانث نہ ہوگا تاآنکہ وہ اسے پیٹ میں داخل نہ کرے کیونکہ اس کے بغیر اس کا یہ عمل اکل و شرب نہ ہوگا بلکہ محض چکھنا ہوگا، جیسا کہ ہم آئندہ چکھنے کے معنی و مفہوم کا اپنے موقع پر انشاء اللہ تعالیٰ ذکر کریں گے۔ ہشامؒ کہتے ہیں کہ میں نے امام محمد رحمہ اللہ سے اس شخص کے متعلق پوچھا جس نے قسم کھائی کہ "وہ یہ انڈا نہیں کھائے گا" یا "وہ اخروٹ نہیں کھائے گا" پھر اس نے اسے نگل لیا تو امام محمد رحمہ اللہ نے فرمایا کہ وہ حانث ہوجائے گا کیونکہ جیسا کہ ہم نے بیان کیا اس پر کھانے کی تعریف صادق آتی ہے۔ اور اگر اس نے قسم کھائی کہ "وہ انگور یا انار نہیں کھائے گا" پھر وہ اسے چبا چبا کر اس کے ٹھوس حصے کو باہر پھینکتا اور اس کے رس کو نگلتا رہا تو وہ نہ تو کھانے پر قسم کھانے کی صورت میں حانث ہوگا اور نہ ہی اس کے پینے کی قسم کی صورت میں۔ اس لئے کہ نہ تو یہ اسے کھانا ہے اور نہ ہی پینا بلکہ یہ تو اسے چوسنا ہے اور اگر انگور کا پانی نچوڑا گیا مگر اس نے اسے نہ پیا اور اس کے چھلکے اور ٹھوس حصے کو کھالیا تو وہ حانث ہوجائے گا اس لئے کہ اس میں سے فقط پانی نکلا ہے اور اس میں سے پانی کا نکلنا اس کے اکل (کھانے) سے مانع نہیں ہوتا۔ کیا تجھے علم نہیں کہ اگر وہ اسے چبائے اور اس کا پانی نگل لے تو محض پانی نگلنے سے وہ اسے کھانے والا نہیں ہوتا جب تک وہ اس کا ٹھوس حصہ نہ نگلے، تو ثابت ہوا کہ چھلکے اور ٹھوس حصے کا کھانا، انگور کا کھانا ہے، جو یہاں پایا گیا ہے لہٰذا وہ حانث ہوجائے گا۔ ہشامؒ امام محمدؒ سے اس شخص کے متعلق نقل کرتے ہیں کہ جس نے قسم کھائی کہ وہ سکر (چینی، میٹھا) نہیں کھائے گا، پھر اس نے گڑ کا ڈلا اور مصری لی اور اسے منہ میں رکھ لیا اور اس کا پانی اپنے پیٹ پہنچانا شروع کردیا تاآنکہ وہ پگھل گیا تو امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس نے اسے نہیں کھایا کیونکہ جب اس نے اسے اپنے منہ میں ڈالا تھا تو وہ خود ہی پیٹ میں پہنچ گیا اور چبانے کا احتمال نہیں رکھتا۔ اسی طرح امام ابویوسفؒ سے بھی اس شخص کے متعلق مروی ہے جس نے قسم کھائی کہ "وہ انار نہیں کھائے گا" پھر اس نے انار کو چوسا کہ اس سے وہ حانث نہ ہوگا۔ اور اگر اس نے قسم کھائی کہ "وہ اس دودھ کو نہیں کھائے گا" پھر اس نے اسے روٹی کے ساتھ یا کھجور کے ساتھ کھالیا یا اس نے قسم کھائی کہ وہ اس سرکہ کو نہیں کھائے گا، پھر اس نے اسے روٹی کے ساتھ کھالیا تو وہ حانث ہوجائے گا کیونکہ دودھ کو اسی طرح کھایا جاتا ہے اور یہی حکم سرکہ کا بھی ہے اس لئے کہ وہ من جملہ سالن (ادام) کے ہے لہٰذا روٹی کے ساتھ اسے کھانا ایسے ہی ہوگا جیسے دودھ کے ساتھ روٹی تناول کرنا، لیکن اگر اس نے اسے علیحدہ کھایا تو وہ حانث نہ ہوگا کیونکہ یہ تو اسے پینا ہے، کھانا نہیں ہے۔ پھر اگر اس نے اس میں پانی ملادیا اور پھر اسے نوش کرلیا تو وہ "اسے میں نہیں کھاؤں گا" کہنے کی صورت میں حانث نہ ہوگا لیکن اگر اس نے کہا ہو کہ "میں

اسے نہیں پیوں گا" تو تب وہ حانث ہوجائے گا کیونکہ یہاں شرب پایا گیا ہے۔ اسی طرح اگر اس نے یہ قسم کھائی کہ وہ اس روٹی کو نہیں کھائے گا پھر اس نے اسے خشک کیا' اسے کوٹا اور اس میں پانی ڈال دیا اور پھر اسے پی لیا تو وہ حانث نہ ہوگا کیونکہ وہ شرب ہے' کھانا نہیں ہے۔ لیکن اگر اس نے اسے تر یا خشک حالت میں کھالیا تو وہ حانث ہوجائے گا کیونکہ" عام طور پر روٹی کو اسی طرح کھایا جاتا ہے۔ اسی طرح اگر اس نے ستو پانی کے ساتھ ملاکر پی لئے تو وہ ان کا پینے والا ہوگا کھانے والا نہیں۔ اور اگر اس نے قسم کھائی کہ وہ کھانا نہیں کھائے گا' تو یہ قسم روٹی' گوشت اور ماسوائے کھجور وغیرہ کے پھل سے متعلق ہوگی اور یہ قسم ایسی اشیاء کے بارے میں ہوگی جنہیں عادتاً" روٹی کے ساتھ بطور سالن کے کھایا جاتا ہے اس لئے کہ کھانا (طعام) لغوی طور پر اس شے کا نام ہے جو کھائی جائے الا یہ کہ عرفاً" یہ ان اشیاء کے ساتھ مخصوص ہے جنہیں فی نفسہ یا کسی دوسری شے کے ساتھ ملاکر بطور سالن کھایا جاتا ہے اور یہ قسم پر (ھلیلج) اور سقمونیا (ایک دوا) سے متعلق نہ ہوگی اگرچہ انہیں بھی مستقل طور پر کھایا جاتا ہے کیونکہ انہیں عادتاً" نہیں کھایا جاتا۔ اور اگر اس نے قسم کھائی کہ وہ فلاں شخص کے کھانے میں سے کچھ نہ کھائے گا پھر اس نے اس کے سرکے' گھی' سالن (یا سرکے کی چٹنی) یا نمک میں سے کچھ لے لیا اور اسے اپنے کھانے کے ساتھ ملا کر کھالیا تو وہ حانث ہوجائے گا اس لئے کہ عام طور پر لوگوں کی عادت یہ ہے کہ وہ ان اشیاء کو روٹی کے ساتھ بطور سالن استعمال کرتے ہیں۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے:

نعم الادام الخل — سرکہ کیا ہی اچھا سالن ہے۔

لہٰذا یہ عرفی طور پر کھانا ہوگا جس کی بناپر وہ حانث ہوجائے گا۔ اگر اس نے مذکورہ شخص کے نبیذ یا پانی میں سے کچھ لیا اور اس کے ساتھ اس نے اپنی روٹی کھائی تو وہ حانث نہ ہوگا اس لئے کہ عام طور پر انہیں روٹی کے ساتھ نہیں کھایا جاتا لہٰذا اسے طعام نہیں کہاجاتا۔ اسی طرح امام ابویوسف رحمہ اللہ کاقول ہے کہ سرکہ کھانا ہے اور نبیذ اور پانی مشروبات ہیں۔ اور امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ سرکہ اور نمک کھانا ہے کیونکہ جیساکہ ہم نے بیان کیا' عام طور پر سرکہ اور نمک کو دوسری اشیاء کے ساتھ بطور سالن کھایا جاتا ہے مگر نبیذ اور پانی کو عادتاً" نہیں کھایا جاتا۔ اور اگر اس نے قسم کھائی کہ "وہ کھانا نہیں خریدے گا" تو یہ قسم گندم اور اس کے آٹے کے بارے میں ہوگی اور قیاس تو یہ ہے کہ یہ قسم تمام مطعومات (کھائی جانے والی اشیاء) کے بارے میں ہوگی جیسے کہ اکل پر قسم کھانے کا یہی حکم ہے الا یہ کہ استحسان کی رو سے یہ قسم فقط گندم اور اس کے آٹے کے متعلق ہوگی اس لئے کہ بیع فی نفسہ مکمل نہیں ہوسکتی جب تک کہ بائع (فروخت کرنے والا) نہ ہو اور گندم کا بیچنے والا ہی عرفاً" (طعام) کا بیچنے والا کہلاتا ہے جبکہ کھانا (اکل) فی نفسہ مکمل ہوجاتا ہے لہٰذا یہاں نفس اکل (کھانے) کا اعتبار ہوگا نہ کہ کسی اور شے کا۔ اور یہ ایسے ہی ہوگا جیسے کسی نے قسم کھائی کہ وہ "لوہا" نہیں خریدے گا۔ پھر اس نے تلوار خریدلی تو وہ حانث نہ ہوگا کیونکہ تلوار فروش کو حداد (لوہار) نہیں کہتے اور اگر اس نے قسم کھائی کہ وہ لوہے کو ہاتھ نہیں لگائے گا پھر اس نے تلوار کو چھو لیا تو وہ حانث ہوجائے گا کیونکہ چھونا ایسا فعل ہے جو فی نفسہ مکمل ہو جاتا ہے۔ باب الزیادات بھی اسی اصول پر مبنی ہے۔

قسموں کے احکام کا دارومدار عوام الناس کے عرف پر ہوتا ہے:

امام ابویوسف رحمہ اللہ سے اس شخص کے متعلق روایت ہے جس نے قسم کھائی کہ وہ کھانا نہیں کھائے گا' پھر اسے حالت اضطرار میں مردار کھانا پڑا' تو وہ حانث نہ ہوگا۔ اور کرخیؒ فرماتے ہیں کہ یہی امام محمدؒ سے مروی دو روایتوں میں سے ایک ہے اور ابن رستمؒ امام محمد رحمہ اللہ سے روایت کرتے ہیں کہ وہ حانث ہوجائے گا۔ اس روایت کی دلیل یہ ہے کہ شدید بھوک کی حالت میں مردار کھانا مجبور شخص کے حق میں ایسے ہی ہے جیسے عام حالتوں میں مباح کھانا اور چونکہ حانث ہونے کی شرط پائی گئی ہے لہٰذا وہ حانث ہوجائے گا جبکہ امام ابو یوسف اور امام محمد رحمہما اللہ کے دو اقوال میں سے ایک قول کی دلیل یہ ہے کہ مطلق کھانے کا لفظ مردار کو شامل نہیں ہوتا کیونکہ اسے عرفاً" اور عادتاً" کھانا نہیں کہا جاتا اس لئے کہ عادتاً" اسے نہیں کھایا جاتا جبکہ قسموں کے احکام کا مدار عوام الناس کے ہاں ان کے معانی پر ہوتا ہے۔ امام ابویوسف رحمہ اللہ سے اس شخص کے متعلق مروی ہے جس نے قسم کھائی کہ وہ حرام نہیں کھائے گا' پھر اسے مجبوری کی حالت میں مردار کھانا پڑا تو وہ حانث نہ ہوگا' اور انہی سے دوسری روایت ہے کہ وہ حانث ہوجائے گا البتہ اس پر اس کا گناہ نہیں ہوگا۔ اس روایت کی دلیل یہ ہے کہ مردار حرام ہے اور اس کو کھانے کی جو اجازت ہے اس کا اثر اس کے مؤاخذہ میں حکم کی تبدیلی کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے نہ کہ اس فعل کی وصف یعنی اس کی حرمت کی تبدیلی کی صورت میں جیسے اگر کسی شخص کو دوسرے کا مال کھانے پر مجبور کردیا جائے تو اس کا یہی حکم ہے۔ جبکہ پہلی روایت کی جو صحیح ہے' دلیل یہ ہے کہ شدید بھوک کی حالت میں مردار کا کھانا مطلقاً مباح ہے اور مضطر کے حق میں کسی پہلو سے بھی ممانعت کا کوئی پہلو نہیں پایا جاتا اور یہ جو رخصت ہے اس کا اثر حکم اور وصف دونوں کی تبدیلی کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے جس کی دلیل یہ ہے کہ اگر اسے کھانے سے وہ مجتنب رہا تاآنکہ وہ مرگیا تو اس کا مؤاخذہ کیا جائے گا اور اگر حرمت باقی ہو تو مؤاخذہ ثابت نہیں ہوتا جیسے کہ شدید بھوک اور اکراہ کی حالت میں دوسرے کا مال کھانے سے اجتناب کرنا۔

خلف بن ایوبؒ کہتے ہیں کہ میں نے اسد بن عمرو سے اس شخص کے متعلق پوچھا جس نے قسم کھائی ہو کہ وہ حرام نہیں کھائے گا' پھر اس نے بندر یا کتے یا چیل یا کوے کا گوشت کھالیا تو اس کا کیا حکم ہے؟ تو انہوں نے کہا کہ وہ حانث نہ ہوگا الا یہ کہ اس کی یہی نیت ہو جس کی بناء پر وہ حانث ہوجائے گا کیونکہ مطلق حرام وہ ہوتا ہے جس کی حرمت قطعی دلیل سے ثابت ہو جبکہ مذکورہ اشیاء کی حرمت کا مسئلہ اجتہادی ہے۔ خلف بن ایوبؒ کہتے ہیں کہ میں نے حسنؒ (بن زیاد) سے پوچھا تو انہوں نے فرمایا کہ یہ تمام اشیاء حرام ہیں کیونکہ ان کی حرمت پر دلیل قائم ہوچکی ہے گو وہ دلیل دلیل قطعی نہیں۔

معلی نے امام ابویوسف اور امام محمد رحمہما اللہ سے اس شخص کے بارے میں یہ نقل کیا ہے جو یہ قسم کھالے کہ وہ کسی حرام شے پر سوار نہ ہوگا کہ اس سے مراد "زنا" ہے کیونکہ حرام مطلق کو ایسی صورت پر محمول کیا جاتا ہے جو فی نفسہ حرام ہو اور یہاں حرام شے "زنا" ہے نیز اس لئے بھی کہ عرفاً" اس سے زنا ہی مراد لیا جاتا ہے لہٰذا اسے اسی پر محمول کیا جائے گا۔ امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر قسم کھانے والا خصی یا کٹے ہوئے عضو والا ہو تو اس سے حرام بوسہ اور اس کے مشابہ افعال مراد ہوں گے۔ ابن سماعہؒ نے امام ابویوسف

رحمہ اللہ سے اس شخص کے بارے میں نقل کیا ہے جو قسم کھائے کہ "وہ کسی عورت کے ساتھ حرام وطی نہیں کرے گا" پھر اس نے اپنی بیوی سے مجامعت کی جبکہ اس نے اپنی بیوی سے ظہار کیا ہوا تھا یا وہ حالت حیض میں ہو کہ امام ابویوسف رحمہ اللہ کے نزدیک وہ حانث نہ ہوگا' الا یہ کہ اس کی یہی نیت ہو کہ کیونکہ یہاں مجامعت کی حرمت عارضہ حیض یا ظہار کی بناپر ثابت ہوئی ہے اور مطلق حرمت کا حکم عارضی حرمت پر لاگو نہیں ہوتا۔ ابن رستمؒ امام محمد رحمہ اللہ سے اس شخص کے متعلق روایت کرتے ہیں جس نے قسم کھائی ہو کہ "وہ حرام نہیں کھائے گا" پھر اس نے ایک درہم سے جو اس نے کسی انسان سے غصب کیا ہو کھانا خریدا اور کھا لیا تو وہ حانث نہ ہوگا کیونکہ مطلق حرام کا نام اس شے کیلئے استعمال ہوتا ہے جو اللہ تعالیٰ کے حق کی بناپر حرام ہو جبکہ مذکورہ شے کی حرمت بندے کے حق کی بناپر ہے اور اگر اس نے روٹی یاگوشت غصب کرکے کھایاتو عرف عام کی بناپر وہ حانث ہوجائے گا۔ اور اگر اس نے قسم کھائی کہ "وہ اس کھانے کو نہیں کھائے گا جو فلاں شخص نے خریدا ہو" پھر اس نے وہ کھانا کھالیا جو مذکورہ شخص نے کسی اور کے ساتھ مل کر خریدا ہو تو وہ حانث ہوجائے گا الا یہ کہ اس کی نیت یہ ہو کہ اس نے اکیلے ہی خریدا ہو۔ اسی طرح اگر اس نے قسم کھائی کہ وہ ایسا کھانا نہیں کھائے گا جو فلاں شخص کی ملکیت ہو تو اس کا بھی یہی حکم ہے کیونکہ کچھ کھانا بھی حقیقی طورپر کھانا ہی ہوتا ہے۔ اور اسے عرفی طورپر کھانا ہی کہا جاتا ہے بخلاف اس صورت کے جب اس نے قسم کھائی کہ وہ فلاں شخص کے مکان میں داخل نہ ہوگا پھر وہ ایک ایسے مکان میں جو اس کے اور کسی اور شخص کے مابین مشترک تھا' داخل ہوگیا تو وہ حانث نہ ہوگا اس لئے کہ مکان کے کچھ حصے کو مکان نہیں کہتے۔ یہی حکم اس صورت میں ہے جب اس نے یہ قسم کھائی ہو کہ وہ ایسا لباس جو فلاں شخص کی ملکیت ہو نہیں پہنے گا' یا جسے فلاں نے خریدا ہو' پھر اس نے ایسا لباس پہن لیا جو مذکورہ شخص نے کسی اور شخص کے ساتھ مل کر خریدا ہو کیونکہ لباس کے کچھ حصے کو لباس (پوشاک) نہیں کہا جاتا۔

اور اگر اس نے قسم کھائی کہ وہ سالن نہیں کھائے گا' تو اس صورت میں اوام (سالن) سے مراد ہر وہ شے ہوگی جسے عام طورپر روٹی کے ساتھ (بطور سالن) پکایا جاتا ہے' جیسے مثلاً دودھ' گھی' شوربا' سرکہ اور شہد وغیرہ اور جو شے اس کے ساتھ نہ پکائی جاتی ہو وہ سالن (ادام) نہ ہوگی جیسے مثلاً گوشت' بھنا ہوا گوشت' پنیر اور انڈے وغیرہ یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول اور امام ابویوسف رحمہ اللہ سے دو روایتوں میں سے ایک روایت ہے۔ اور امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں اور یہی امام ابویوسف رحمہ اللہ کی دو روایتوں میں سے ایک روایت ہے کہ ہر وہ چیز جو روٹی کے ساتھ کھائی جاتی ہو مثلاً گوشت' بھنا ہوا گوشت' انڈے اور پنیر وغیرہ وہ سالن (ادام) ہے۔ ابن سماعہ امام محمد رحمہ اللہ سے نقل کرتے ہیں کہ خشک اخروٹ بھی سالن (اوام) ہے۔ امام محمد رحمہ اللہ کا استدلال اس فرمان نبوی سے ہے کہ:

سید ادام اھل الجنة اللحم وسید ریا حین اھل الجنة الفاغیه

اہل جنت کے تمام سالنوں کا سردار گوشت ہے اور اہل جنت کی تمام خوشبوؤں کا سردار مہندی کا پھول ہے۔

کہ یہ روایت نص ہے نیز اس لئے بھی کہ ادام کا لفظ ائتدام سے ہے جس کے معنی موافقت کے ہیں۔ نبی

اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ سے جب انہوں نے ایک عورت سے شادی کرنے کا ارادہ کیا' فرمایا تھا:

لونظرت الیھا لکان احریٰ ان یئودم بینکما — اگر تو اسے ایک نظر دیکھ لے' تو اس سے تمہارے درمیان موافقت پیدا ہوگی۔

اور یہاں روٹی اور مذکورہ اشیاء کے مابین کھانے میں جو موافقت ہوتی ہے وہ ظاہر ہے لہٰذا مذکورہ تمام اشیاء سالن (ادام) ہوں گی۔ نیز اس لئے بھی کہ لوگ مذکورہ بالا اشیاء کو عرفاً" اور عادتاً" بطور سالن استعمال کرتے ہیں۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ ادام کے معنی مطلقاً موافقت کے ہیں اور اس کا مکمل مفہوم ان اشیاء میں ہی پایا جاتا ہے جنہیں مستقل طور پر علیحدہ نہ کھایا جاتا ہو بلکہ انہیں فقط طبعی اور ضمنی طور پر کھایا جاتا ہو اور جو اشیاء علیحدہ اور مستقل طور پر کھائی جاتی ہیں ان میں موافقت کا یہ مفہوم ثابت نہیں ہوتا اور جو اشیاء کہ ضمنی نہ ہوں انہیں مستقل طور پر کھایا جاتا ہے لہٰذا ان میں سالن ہونے کا مفہوم واضح نہیں اور گوشت وغیرہ کو مستقل مقصود بالذات کے طور پر کھایا جاتا ہے جیسا کہ صحراؤں کے رہنے والے گوشت کے سوا کوئی اور غذا نہیں کھاتے جس سے ظاہر ہوا کہ حدیث نبوی میں گوشت پر لفظ سالن(ادام) کا اطلاق مجازی ہے اور تربوز(بطیخ) تمام فقہاء کے نزدیک ادام نہیں ہے کیونکہ نہ ہی اس کو ضمنی طور پر کھایا جاتا ہے اور نہ ہی عادتاً" اسے روٹی کے ساتھ کھایا جاتا ہے اسی طرح سبزی (بقل) (شاید کچی سبزی) بھی تمام فقہاء کے نزدیک ادام نہیں ہے کیا تجھے علم نہیں کہ اس کے کھانے والے کو سالن کھانے والا نہیں کہتے۔

امام محمد رحمہ اللہ سے اس شخص کے متعلق پوچھا گیا جس نے قسم کھائی کہ سالن کی طرح پکائی ہوئی روٹی (خبزا ما دوما) نہیں کھائے گا تو انہوں نے فرمایا کہ اس سے مراد وہ روٹی ہے جسے شوربے اور سرکے وغیرہ میں ڈال کر ثرید بنایا جائے۔ ان سے پوچھا گیا کہ اگر وہ پانی یا نمک پانی ملا کر اس کا ثرید بنالے تو؟ تو انہوں نے اسے ثرید قرار نہ دیا اس لئے کہ پانی کے ساتھ روٹی کھانے کو عرفاً" سالن کے ساتھ روٹی کھانا نہیں کہتے۔ ابن سماعہ امام ابویوسف رحمہ اللہ سے روایت کرتے ہیں کہ ان اشیاء کا یہ نام ان علاقوں کے عرف و عادت کی بناپر ہے۔

اور اگر اس نے قسم کھائی کہ "وہ روٹی نہیں کھائے گا" اوز اس وقت اس کی کوئی نیت نہ ہو تو یہ قسم گندم اور جو کے متعلق ہوگی الا یہ کہ قسم کھانے والا کسی ایسے علاقے کا رہنے والا ہو جہاں گندم کی روٹی کے سوا اور کوئی روٹی نہ کھائی جاتی ہو تو اس صورت میں اس کی قسم فقط گندم کی روٹی کے بارے میں ہوگی۔ اور اگر اس نے لوزینہ (لوذینج) (ایک قسم کا حلوہ) وغیرہ کی روٹی کھائی تو وہ حانث نہ ہوگا الا یہ کہ اس نے اس کی نیت کی ہو اور اگر اس نے باجرے (الذرہ) اور چاول کی روٹی کھائی تو اگر تو اس علاقے میں یہ روٹی کھائی جاتی ہو تو وہ حانث ہوجائے گا اور اگر وہ کوفہ وغیرہ کے کسی ایسے علاقے کا رہنے والا ہو جہاں اس قسم کی عام طور پر روٹی نہ کھائی جاتی ہو تو وہ حانث نہ ہوگا الا یہ کہ اس نے یہ نیت کی ہو کیونکہ روٹی کا نام گندم اور جو کی روٹی پر ہی بولا جاتا ہے اور مطلق ہونے کی صورت میں اس سے قطائف (ایک قسم کا کھانا جو آٹے کی روٹی سے تیار کیا جاتا ہے) کی روٹی مراد نہ ہوگی لہٰذا اسے اس پر محمول نہ کیا جائے گا۔ اسی طرح چاول کی روٹی ایسے علاقوں میں عادتاً" اسے نہ کھایا

جاتا ہو بھی مراد نہ ہوگی۔

اور اگر اس نے قسم کھائی کہ "وہ گوشت نہیں کھائے گا" تو اگر اس نے مچھلی کے سوا کسی بھی جانور کا گوشت کھالیا تو وہ حانث ہوجائے گا پھر اس میں حرام اور غیر حرام' پکا ہوا بھنا ہوا اور کمزور وغیرہ کی تمام صورتیں یکساں ہوں گی کیونکہ گوشت ایسے جانور کے اجزاء کا نام ہے جو جانور خشکی میں زندگی بسر کرتا ہو لہٰذا اگر اس نے کسی مردار جانور یا خنزیر یا کسی انسان یا ایسی بکری جس پر بسم اللہ دانستہ چھوڑ دی گئی ہو کا گوشت کھالیا یا مجوسی یا مرتد کا ذبیحہ یا اس شکار کا گوشت جسے احرام والے شخص نے ذبح کیا ہو کھالیا پھر اس میں بکری گائے اور اونٹ وغیرہ کا گوشت یکساں ہے کیونکہ لفظ "لحم" ان تمام صورتوں پر مشتمل ہوتا ہے اور اگر اس نے مچھلی کھائی تو وہ حانث نہ ہوگا اگرچہ قرآن مجید میں اس کو لحما طریا (تازہ گوشت) کہہ کر گوشت ہی قرار دیا گیا ہے وجہ یہ ہے کہ اگر مطلقاً لحم کا لفظ بولا جائے تو اس سے مچھلی کا گوشت مراد نہیں ہوتا جیسا کہ کوئی شخص کہتا ہے "میں نے فلاں فلاں دن گوشت نہیں کھایا" گو ان ایام میں اس نے مچھلی کھائی ہو کیا تجھے علم نہیں کہ اگر کسی نے یہ قسم کھائی کہ "وہ کسی جانور پر سوار نہ ہوگا" پھر وہ کسی کافر پر سوار ہوگیا تو وہ حانث نہ ہوگا' حالانکہ قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِندَ اللَّهِ الَّذِينَ كَفَرُوا (الانفال:۵۵) — اللہ کے نزدیک تمام جانوروں سے بدتر جانور کافر ہیں۔

اسی طرح اگر اس نے قسم کھائی کہ وہ کسی کا گھر برباد نہیں کرے گا' پھر اس نے مکڑی کے جالے کو برباد کردیا تو وہ حانث نہ ہوگا حالانکہ قرآن مجید میں حق تعالیٰ نے اسے بیت (گھر) قرار دیا ہے:

وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنكَبُوتِ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ (العنکبوت:۴۱) — اور بے شک گھروں میں کمزور ترین گھر مکڑی کا ہے' کاش وہ جانتے۔

اسی طرح ہر وہ شے جو پانی میں رہتی ہو مچھلی ہی کے حکم میں ہے۔ اور اگر اس نے پیٹ کی انتڑیوں مثلاً اوجھ' جگر' دل' گردہ' پھیپھڑا' آنتیں اور تلی کو کھالیا تو (امام) کرخیؒ فرماتے ہیں کہ ان تمام صورتوں میں وہ حانث ہوجائے گا سوائے پیٹ کی چربی کے یہ حکم امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے زمانے میں اہل کوفہ اور ان علاقوں کی عادت پر مبنی ہے جہاں مذکورہ اشیاء کو گوشت کے ساتھ فروخت کیا جاتا ہے جبکہ ایسے علاقوں میں جہاں مندرجہ بالا اشیاء گوشت کے ہمراہ نہیں بیچی جاتیں وہاں انہیں کھانے سے وہ حانث نہ ہوگا۔ رہی پیٹ کی چربی تو نہ تو وہ گوشت ہے اور نہ ہی اس سے وہ کام لیا جاتا ہے جو گوشت سے لیا جاتا ہے اور نہ ہی اسے گوشت کے ساتھ فروخت کیا جاتا ہے اگر اس نے اس کی نیت کرلی تو وہ حانث ہوجائے گا کیونکہ اس نے خود اپنے اوپر سختی کی ہے۔ اسی طرح دنبے کی چکتی (الیہ) کے کھانے سے بھی وہ حانث نہ ہوگا کیونکہ وہ گوشت نہیں ہے اور اگر اس نے پشت کی چربی یا جو چربی گوشت پر ہو اسے کھایا تو وہ حانث ہوجائے گا کیونکہ وہ تو پلا ہوا (موٹا) گوشت ہے کیا تجھے علم نہیں کہ اسے چربی والا گوشت کہا جاتا ہے۔ اسی طرح اس سے وہی کام لیا جاتا ہے جو گوشت سے لیا جاتا ہے۔ اسی طرح اگر اس نے مچھلی کے سوا دوسرے جانوروں کے سروں کا گوشت کھایا تو وہ حانث ہوجائے گا کیونکہ سر جانور کے اعضاء میں سے ایک عضو ہے لہٰذا اس کا گوشت باقی اعضاء کے گوشت کی طرح ہوگا بخلاف

اس صورت کے جب اس نے قسم کھائی کہ "وہ گوشت نہیں خریدے گا" پھر اس نے کسی جانور کا سر خرید لیا تو وہ حانث نہ ہوگا اس لئے کہ سر کے خریدار کو گوشت کا خریدار نہیں کہاجاتا اس کے بجائے کہا جاتا ہے کہ اس نے سر خریدا اور اگر اس نے قسم کھائی کہ وہ چربی نہیں کھائے گا پھر اس نے پشت کی چربی خریدی تو وہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے قول کے مطابق حانث نہ ہوگا مگر ابویوسف اور امام محمد رحمہما اللہ کے نزدیک وہ حانث ہوجائے گا اور الجامع الصغیر میں اس شخص کے متعلق مذکور ہے جس نے قسم کھائی کہ وہ چربی نہیں خریدے گا تو وہ جو چربی بھی خریدے حانث نہ ہوگا ماسوائے پیٹ کی چربی کے یہی حکم اس صورت میں ہے جب اس نے چربی نہ کھانے کی قسم کھائی ہو صاحبینؒ کی دلیل ارشاد باری تعالیٰ ہے:

وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا (الانعام: ۱۴۷)

اور گائیوں اور بکریوں سے ان کی چربی حرام کردی تھی سوا اس کے جو ان کی پیٹھ پر ہو

اور مستثنیٰ شے "مستثنیٰ منہ" میں شامل ہوتی ہے جس سے ثابت ہوا کہ پشت کی چربی ہی حقیقی چربی ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اسے عرفاً اور عادتاً" چربی نہیں کہاجاتا بلکہ اسے چربی والا گوشت کہا جاتا ہے لہٰذا اس کے مطلق بولے جانے کی صورت میں اس پر چربی کا اطلاق نہیں ہوگا اور قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ کی جانب سے اسے چربی کہا جانا اس کے قسم میں داخل ہونے کی دلیل نہیں بشرطیکہ وہ اس معنی میں متعارف نہ ہو کیونکہ عام گفتگو میں مطلق الفاظ کو عوام الناس کے ہاں متعارف و متداول معانی پر محمول کیا جاتا ہے۔ جیسا کہ ہم نے مچھلی کے گوشت پر بحث کے ضمن میں مختلف مثالیں بیان کی ہیں۔ نیز جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

وَجَعَلَ الشَّمْسَ سِرَاجًا (نوح: ۱۶)

اور اس نے سورج کو چراغ بنایا۔

نیز فرمایا:

وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ بِسَاطًا (نوح: ۱۹)

اور اللہ نے تمہارے لئے زمین کو بچھونا بنایا۔

لیکن اگر چراغ اور بستر پر قسم کھائی گئی ہو تو سورج اور زمین اس میں شامل نہیں ہوتے تو اسی طرح یہاں بھی یہی حکم ہوگا۔ فقہاء اس شخص کے متعلق فرماتے ہیں کہ جس نے قسم کھائی کہ "وہ چربی اور گوشت نہیں خریدے گا" پھر اس نے دنبے کی چکتی خرید لی تو اس سے وہ حانث نہ ہوگا کیونکہ وہ چربی اور گوشت نہیں ہے۔ عمرو "امام محمد رحمہ اللہ سے اس شخص کے متعلق نقل کرتے ہیں جس نے کسی شخص کو حکم دیا کہ وہ اس کیلئے گوشت خریدے، پھر اس نے پشت کا گوشت خرید لیا تو یہ معاملہ درست نہ ہوگا اور یہ اس بات کی دلیل ہے کہ چربی کا لفظ پشت کی چربی پر نہیں بولا جاتا جیسا کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول ہے لہٰذا یہ امام محمد رحمہ اللہ کے خلاف حجت ہوگی۔

اور اگر اس نے قسم کھائی کہ "وہ مرغی کا گوشت نہیں کھائے گا" پھر اس نے مرغ کا گوشت کھالیا تو وہ حانث ہوجائے گا کیونکہ دجاج (مرغی) کا لفظ مادہ اور نر دونوں کیلئے استعمال ہوتا ہے۔ جریر شاعر کہتا ہے۔

ما مررت بدير الهند ارقني صوت الدجاج و ضرب بالنواقيس

ب میں دیر الہند کے پاس سے گزرا تو مرغ اور ناقوس بجائے جانے کی آواز نے مجھ پر رقت طاری کردی۔

جبکہ لفظ دجاجة فقط مرغی کیلئے اور لفظ الدیک فقط مرغ (نر) کیلئے مستعمل ہوتا ہے۔ اسی طرح ابل (ونٹ) کا لفظ بھی مذکر اور مونث دونوں کیلئے استعمال ہوتا ہے۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

ی خمس من الابل السائمة شاة — پانچ چرنے والے اونٹوں پر ایک بکری (بطور زکوٰۃ) واجب ہے۔

اور یہاں آپ نے دونوں (نراورمادہ) میں سے کسی ایک نوع کی صراحت نہیں فرمائی۔ اسی طرح لفظ جمل، البعیر، الجزور (سب بمعنی اونٹ) کا بھی یہی حکم ہے۔ اسی طرح یہ چاروں نام شہری اور بدوی نوں طرح کے اونٹوں کیلئے استعمال ہوئے جبکہ بختی اونٹ کا نام عربی اونٹ کیلئے مستعمل نہیں ہوتا اسی طرح عربی ٹ سے بختی اونٹ مراد نہیں لیا جاتا اور البقر (گائے بیل) کا نام بھی مذکر و مؤنث دونوں کیلئے ہوتا ہے۔ ارشاد وی ہے:

ی ثلاثین من البقر او تبیع تبیعة — تیس گایوں/بیلوں پر ایک سال کا بچہ (بطور زکوٰۃ) واجب ہے۔

کہ یہاں البقر میں نر و مادہ دونوں شامل ہیں۔ اسی طرح ارشاد باری تعالیٰ ہے:

ن اللّٰهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً (البقرة:۶۷) — اللہ تمہیں حکم دیتا ہے کہ تم گائے ذبح کرو۔

کہا جاتا ہے کہ بنی اسرائیل کے اس بقرہ سے مراد نر بیل تھا اور قرآن مجید کی آیت:

الُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ (البقرہ:۶۸) — (وہ بولے کہ آپ اپنے رب سے ہمیں دریافت کر دیجئے کہ وہ ہمیں بتائے کہ وہ گائے کیسی ہے)۔

یں اس کو نر کے بجائے مادہ بیان کرنے کی وجہ محض بیانیہ ہے، معنوی نہیں۔ جیسے ارشاد باری تعالیٰ:

وَقَالَتْ طَائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ (آل عمران:۷۲) — اور اہل کتاب کی ایک جماعت نے کہا۔

نیز فرمایا:

وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ (فاطر:۲۴) — اور کوئی امت ایسی نہیں جس میں سے کوئی ڈرانے والا نہ گزرا ہو۔

اسی طرح لفظ "شاۃ" (بکری، بکرا) نر اور مادہ دونوں کیلئے مستعمل ہوتا ہے۔ فرمان نبویؐ ہے:

فی اربعین شاۃ شاۃ — چالیس بکریوں/بکروں میں (بطور زکوٰۃ) ایک بکری/بکرا واجب ہے۔

کہ یہاں نر و مادہ دونوں مراد ہیں۔ اسی طرح لفظ الغنم (بکریاں) اسم جنس ہے۔ البتہ النعجہ(بھیڑ) مؤنث کا اور الکبش (مینڈھا، چھترا) نر کا نام ہے۔
اسی طرح لفظ "الفرس" عربی نر و مادہ گھوڑے کیلئے اور "البرزون" غیر عربی مثلاً طحاریہ وغیرہ قسم کے نر و مادہ گھوڑوں کیلئے مستعمل ہے۔ بعض (اہل لغت) کے نزدیک "البرزون" ترکی گھوڑے رگھوڑی کا عنوان ہے جبکہ لفظ الخیل (گھوڑے) اسم جنس ہے جو عربی اور براذین دونوں قسم کے گھوڑوں کو شامل ہے۔ البتہ حمار (گدھا) نر کیلئے ہے جبکہ حمارۃ اور اتان (گدھی) مادہ کیلئے اور البغل اور البغلۃ (خچر) دونوں الفاظ نر و مادہ دونوں کیلئے استعمال ہوتے ہیں۔

○ اور اگر اس نے قسم کھائی کہ وہ کوئی سر نہیں کھائے گا، پھر اگر تو اس نے مچھلی اور بکروں سمیت تمام جانوروں کے سر کی نیت کی تو پھر جس جانور کا سر بھی اس نے کھایا وہ حانث ہوجائے گا کیونکہ راس(سر) کا لفظ ان تمام جانوروں کیلئے استعمال ہوتا ہے۔ اور اگر اس کی کوئی نیت نہ ہو تو اس صورت میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اس سے بکریوں اور گایوں کے سر ہی مراد ہوں گے مگر امام ابویوسف اور امام محمد رحمهما اللہ فرماتے ہیں کہ یہ قسم فقط بکریوں (نر و مادہ) کے سروں کو ہی شامل ہوگی۔ اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ اگر کوئی شخص یہ کہے کہ میں کوئی سر نہیں کھاؤں گا، تو ظاہری طور پر اس جملے میں تمام جانوروں کے سر شامل ہوجاتے ہیں لیکن چونکہ یہ بات سب کو معلوم ہے کہ اس جگہ عموم مراد نہیں ہے کیونکہ راس کا لفظ تو چڑیا اور ٹڈی کے سر کیلئے بھی استعمال ہوتا ہے۔ حالانکہ یہ بات یقینی ہے کہ قسم کھانے والے شخص کی یہ مراد نہیں ہے لہٰذا قسم کھانے والے کے ذہن میں اس لفظ سے بعض جانداروں کے سر مراد ہوں گے اور یہ وہ سر ہیں جنہیں بھٹی میں پکایا اور بازار میں فروخت کیا جاتا ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی مذکورہ رائے کی بنیاد اہل کوفہ کی عادات پر ہے کہ وہ بکروں، گایوں اور اونٹوں کے سر فراہم کرتے اور انہیں بازار میں لے جاکر فروخت کرتے تھے۔ لہٰذا انہوں نے اس قسم کو اسی پر محمول کیا ہے جبکہ امام ابویوسف اور امام محمد رحمهما اللہ بغداد چلے آئے تھے جہاں لوگوں نے گائے کے سروں کا کھانا ترک کردیا تھا اور فقط بکروں کے سروں کو کھاتے تھے لہٰذا انہوں نے اس قسم کو اسی پر محمول کیا۔ لہٰذا حقیقی طور پر ان کے درمیان کوئی اختلاف نہیں۔

○ اور اگر اس نے قسم کھائی کہ وہ کوئی انڈہ نہیں کھائے گا پھر اگر اس نے مچھلی سمیت ہر جانور کے انڈے کی نیت کی تو اس نے جو انڈا بھی کھایا وہ حانث ہوجائے گا اور اگر اس کی کوئی نیت نہ ہو تو اس صورت میں اس سے مراد بطخ، مرغابی اور مرغی وغیرہ قسم کے فقط پرندوں کے انڈے ہی مراد ہوں گے۔ اور اگر اس نے مچھلی کا انڈا کھالیا تو وہ حانث نہ ہوگا کیونکہ لفظ بیض (انڈہ) تمام جانورں کے انڈوں کو شامل ہے اگر تو اس نے یہی نیت کی تو چونکہ اس کے لفظ میں اس کا احتمال موجود ہے لہٰذا اس کی یہ نیت درست ہوگی اور اگر اس کی نیت نہ ہو تو اس صورت میں انڈے سے مراد وہ انڈا ہوگا جس کا چھلکا ہو یعنی پرندوں کا انڈا کیونکہ اگر یہ لفظ مطلق ہو تو اس سے عام طور پر یہی انڈا مراد ہوتا ہے لہٰذا اسے اسی پر محمول کیا جائے گا۔

اور اگر اس نے قسم کھائی کہ "وہ کوئی پکی ہوئی (مطبوخ) شے نہیں کھائے گا" تو قیاس تو یہ ہے کہ اس
ے مراد ہر وہ شے ہے جسے آگ پر پکایا جائے مثلاً گوشت وغیرہ کیونکہ وہ حقیقی طور پر مطبوخ (پکی ہوئی) ہے۔ الا
کہ اس کو عرفاً فقط گوشت پر محمول کیا جائے گا یعنی وہ گوشت جس میں پانی ڈالا جاتا ہے اور پھر اس کو پکایا جاتا
ے تاکہ اس کا کھانا آسان ہو سکے کیا تجھے علم نہیں کہ جس شخص نے سبزیاں کھائی ہوں اسے نہیں کہا جاتا کہ اس
نے پکی ہوئی شے کھائی ہے حالانکہ وہ بھی حقیقی طور پر مطبوخ ہی ہیں۔ اور اگر اس نے پکی ہوئی مچھلی کھائی تو وہ
ث نہ ہوگا کیونکہ عرف میں اسے مطبوخ نہیں کہتے تاہم اگر اس نے اپنے قول "میں مطبوخ شے نہیں کھاؤں
" سے گوشت اور دوسری اشیاء کی نیت کی تو اس صورت میں حکم اس کی نیت کے مطابق ہوگا کیونکہ باقی اشیاء
ی حقیقی طور پر مطبوخ ہوتی ہیں اور پھر اس میں اس کے اپنے خلاف سختی ہے۔

اسی طرح اگر اس نے یہ قسم کھائی کہ وہ کوئی بھنی ہوئی(Rosted) شے نہیں کھائے گا اور اس کی نیت ہر
ی شے کی ہو جو بھونی جاتی ہے تو پھر ان میں سے جو شے بھی کھائی حانث ہو جائے گا اور اگر اس کی کوئی نیت نہ
تو اس صورت میں اس کی قسم سے خاص طور پر گوشت ہی مراد ہوگا کیونکہ الشواء (بھوننے) کی حقیقی صورت یہ
کہ اس شے کو آگ پر بھونا جائے تاکہ اس کو کھانے میں سہولت ہو الا یہ کہ اس کے اطلاق کے وقت عرف و
ت کی بناپر اسے فقط بھنے ہوئے گوشت پر محمول کیا جائے گا نہ کہ کسی اور صورت پر۔ چنانچہ یہ جو کہا جاتا ہے
فلاں شخص بھنی ہوئی شے نہیں کھاتا اگرچہ وہ بھنی ہوئی باذنجان(مکئی) اور جوار (الجزر) کھاتا ہو تو یہ کہنا
ست ہوتا ہے اسی طرح بھنے ہوئے گوشت کے بیچنے والے کو شاوی (بھوننے والا) کہتے ہیں لہٰذا اگر اس نے
ی ہوئی(Rosted) مچھلی کھائی تو وہ حانث نہ ہوگا کیونکہ اس کے مطلق استعمال کے وقت اس سے مچھلی کا بھنا ہوا
ست مراد نہیں ہوتا۔ اور اگر اس نے تھوڑا سا خشک یا اس کی اقسام میں سے کوئی ایسی قسم کا گوشت کھا لیا
ں میں شوربا نہ ہو تو وہ حانث نہ ہوگا کیونکہ اسے مطبوخ نہیں کہا جاتا اسے تو لحم مقلی (ابلا ہوا گوشت) کہا
ہے اور مطبوخ تو فقط وہ گوشت ہوتا ہے جسے پانی میں ڈال کر پکایا جائے پھر اگر گوشت میں شوربا ڈال کر اسے
جائے اور مذکورہ شخص اس گوشت یا شوربے میں سے کچھ کھا لے تو وہ حانث ہو جائے گا کیونکہ کہا جاتا ہے
نے مطبوخ کھایا ہے' اگرچہ اس نے گوشت نہ بھی کھایا ہو کیونکہ شوربے میں بھی گوشت کے اجزاء ہوتے
ـ

ابن سماعہ" فرماتے ہیں کہ مطبوخ پر قسم کھانے کی صورت میں مناسب یہ ہے کہ یہ قسم چربی پر بھی سمجھی
ئے کیونکہ عادتاً" کبھی کبھار اسے بھی پکایا جاتا ہے' پھر اگر سابودانہ پکایا گیا تو وہ بھی (مطبوخ) ہوگا۔ اسی طرح
اسے چربی یا دنبے کی چکتی کے ساتھ پکایا گیا تو تب بھی یہی حکم ہے اور اگر اسے گھی یا تیل کے ساتھ پکایا گیا
مطبوخ نہ ہوگا۔ اسی طرح چاول مطبوخ کے ضمن میں نہیں آتے اسی طرح طباہج (فارسی کھانا Persian Dish)
مطبوخ نہیں ہوتا اور نہ ہی بریانی مطبوخ ہوتی ہے اور ان تمام باتوں کا مدار عرف پر ہے۔

داؤد بن رشید امام محمد رحمہ اللہ سے نقل کرتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے قسم کھائی کہ وہ اپنی بیوی کے
وں کی پکی ہوئی چیز نہیں کھائے گا' پھر اس نے ہنڈیا تیار کی جسے اس کے علاوہ کسی اور شخص نے پکایا تو وہ حانث
و گا کیونکہ طبیخ (مادہ) طبخ (پکانے) سے بروزن فعیل ہے اور اس سے مراد ایسا فعل ہے جس سے

گوشت کے کھانے میں آسانی ہو اور یہ بات دوسرے شخص کی طرف سے پائی گئی ہے اس کی جانب سے نہیں۔

○ اور اگر اس نے قسم کھائی کہ وہ حلوہ (کوئی میٹھی شے) نہیں کھائے گا' تو اس بارے میں اصول یہ ہے کہ عربوں کے ہاں ہر وہ شے حلوہ ہے جس کی جنس سے کوئی شے کھٹی نہ ہوتی ہو اور جس کی جنس سے کوئی شے کڑوی/نمکین ہو وہ شے حلو (میٹھی) نہ ہوگی اس حکم کا مدار عرف پر ہے لہٰذا وہ خبیص (کھجور اور گھی کے حلوے)' شہد' شکر' ریوڑی' گنہ (ناطف) پھلوں کے گاڑھے شیرے' تازہ اور خشک کھجوروں وغیرہ کے کھانے سے حانث ہوجائے گا معلی؂ نے امام محمد رحمہ اللہ سے نقل کیا ہے کہ اگر اس نے تر یا خشک انجیر کھائی تو وہ حانث ہوجائے گا کیونکہ اس قسم سے کوئی شے کڑوی نہیں ہوتی لہٰذا اس میں حلاوت کے معنی خالص طور پر پائے جاتے ہیں۔ اور اگر اس نے میٹھے انگور' یا میٹھا تربوز' یا میٹھے انار یا میٹھا آلو بخارا کھایا تو وہ حانث نہ ہوگا کیونکہ ان پھلوں کی بعض قسمیں ایسی ہیں جو میٹھی نہیں ہوتیں' لہٰذا اس میں مکمل طور پر حلاوت کا مفہوم نہیں پایا جاتا اسی طرح کشمش بھی میٹھی اشیاء میں سے نہیں کیونکہ اس کی بعض اقسام کھٹی ہوتی ہیں۔ اسی طرح اگر اس نے یہ قسم کھائی کہ وہ مٹھاس نہیں کھائے گا۔ تو یہ قسم حلوای کی قسم کی طرح ہی ہوگی۔ اور اگر اس نے یہ قسم کھائی کہ وہ خشک کھجور (تمر) نہیں کھائے گا اور اس کی کوئی خاص نیت نہ ہو' پھر اس نے کچی کھجور (قضب) کھائی تو وہ حانث نہ ہوگا۔ اسی طرح اگر اس نے پکائی ہوئی گدر کھجور یا تازہ کھجور کھائی تو اس کا بھی یہی حکم ہے کیونکہ ان تمام کو عرف میں تمر/خشک کھجور نہیں کہا جاتا اسی لئے ان میں سے ہر ایک کا علیحدہ علیحدہ نام ہے الا یہ کہ اس سے اس کی یہی نیت ہو کیونکہ وہ حقیقی طور پر کھجور ہے اور اس نے یہ نیت کرکے خود اپنے اوپر سختی کی ہے۔ اور اگر اس نے حیس (کھجوروں سے بنایا ہوا حلوہ) کھایا تو وہ حانث ہوجائے گا کیونکہ حیس ایسی کھجوروں کا نام ہے جنہ دودھ میں صاف کیا جاتا ہے اور جس میں دودھ مل جاتا اور جذب ہوجاتا ہے تو چونکہ کھجوروں کی ذات باقی ہے لہٰذا اس کا نام بھی اس پر برقرار رہے گا۔ کہا جاتا ہے کہ وہ ایک ایسا کھانا ہے جو تمر (خشک کھجور) سے بنایا جاتا ہے اور اس میں گھی وغیرہ بھی ملایا جاتا ہے مگر اس میں زیادہ مقدار تمر (خشک کھجور) ہی کی ہوتی ہے لہٰذا تمر (خشک کھجور) کے اجزاء اپنی حالت پر ہوں گے۔ لہٰذا ان پر کھجور کا نام بھی حسب سابق برقرار رہے گا۔ اور اگر اس نے قسم کھائی کہ وہ گدر کھجور (بسر) نہیں کھائے گا پھر اس نے دمدار گدر کھجور (بسر مذنب) کھائی تو یہاں چار مسائل ہیں جن میں سے دو متفق علیہ ہیں اور دو مختلف فیہ ہیں اول الذکر دو یہ ہیں کہ جو شخص یہ قسم کھائے کہ "وہ گدر کھجور نہیں کھائے گا" یا اس نے قسم کھائی کہ "وہ تازہ کھجور نہ کھائے گا" پھر اس نے تازہ کھجور کھائی جس میں کچھ گدر کھجور (بسر) بھی تھی تو دونوں صورتوں میں تمام ائمہ کے نزدیک وہ حانث ہوجائے گا کیونکہ مذنب سے مراد وہ گدر کھجور ہے جس کی دم پک گئی ہو تو چونکہ اس پر اس کھجور کی وصف کا غلبہ ہے جس کی اس نے قسم کھائی ہے لہٰذا اس کا نام باقی رہے گا رہی دو آخری صورتیں تو ان کی تفصیل اس طرح ہے کہ اگر کسی نے قسم کھائی کہ "وہ تازہ کھجور نہ کھائے گا" پھر وہ دمدار گدر کھجور (بسر مذنب) کھالے یا اس نے قسم کھائی ہو کہ "وہ گدر کھجور نہیں کھائے گا" پھر اس نے ایسی کھجور کھائی جس میں کچھ عنصر گدر کھجور کا بھی تھا تو ان دونوں صورتوں کے متعلق امام ابوحنیفہ اور امام محمد رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ وہ حانث ہوجائے گا اور امام ابویوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ وہ حانث نہ ہوگا۔ امام ابویوسف رحمہ اللہ کے قول کی دلیل یہ ہے کہ عرفی طور پر نام اسی

کا ہوتا ہے جو قسم غالب ہو جبکہ مغلوب (عنصر) معدوم کے حکم میں ہوتا ہے۔ اسی طرح کھانے میں بھی بالذات اسی کو کھانا مقصود ہوتا ہے جس کا غلبہ ہو جبکہ قسم اول میں گدر کھجور کا اور قسم ثانی میں تازہ کھجور کا غلبہ ہوتا ہے' لہٰذا وہ حانث نہ ہوگا۔ امام ابوحنیفہ اورامام محمد رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ اس نے وہ شے بھی کھائی ہے جس پر اس نے قسم کھائی تھی اور دوسری شے بھی کیونکہ وہ ان میں علیحدہ نظر آتی ہے اور اس کو اس کے نام سے پکارا جاتا ہے تو یہ ایسے ہی ہوگا جیسے گویا اس نے ایک کو دوسری سے ممیز کردیا پھر اس نے اسے دو حصوں میں قطع کردیا اور وہ ان دونوں حصوں کو کھا گیا رہا ان کا یہ کہنا کہ ان میں سے ایک عنصر غالب ہے ہمیں بھی تسلیم ہے لیکن مغلوب عنصر کا فنا ہونا فقط ایسی صورت میں ہوتا ہے جب ان کا اختلاط باہمی ممازجت (ملاوٹ) پر مبنی ہو اور اگر ان کا اختلاط مجاورۃ (قرب) کی صورت میں ہو تو تب ایسا نہیں ہوتا کیونکہ اس کا وہ عنصر صاف نظر آتا ہے لہٰذا وہ فنا نہ ہوگا۔ جیسے اگر اس نے قسم کھائی کہ وہ ستو یا گھی نہ کھائے گا پھر اس نے ایسے ستو کھائے جو گھی میں اس طرح ملائے گئے ہوں کہ گھی میں ستو کے اجزاء صاف علیحدہ نظر آتے ہوں تو وہ حانث ہوجائے گا کیونکہ اختلاط کے باوجود ان میں سے ہر ایک شے بعینہٖ بحال ہے تو اسی طرح یہاں بھی یہی حکم ہوگا۔

○ اور اگر اس نے قسم کھائی کہ وہ بیج نہ کھائے گا پھر اس نے جو بیج بھی کھایا مثلاً سمسم (Samsam) وغیرہ جسے لوگ عادتاً" کھاتے ہوں تو وہ حانث ہوجائے گا کیونکہ اس کی مطلق قسم اس پر واقع ہوگی۔ پھر اگر اس نے اس میں سے کسی خاص شے کی بعینہٖ نیت کی یا اس کا نام لیا تو وہ فقط اسی کو کھانے سے حانث ہوگا کسی اور سے نہیں کیونکہ اس نے اپنے بولے ہوئے لفظ کی تخصیص کی نیت کی ہے لہٰذا دیانتاً تو اس کی تصدیق کی جائے گی لیکن عدالت میں نہیں کیونکہ وہ خلاف ظاہر ہے۔ اور اگر اس نے موتی (لوء لوء) کو نگل لیا تو اس سے وہ حانث نہ ہوگا کیونکہ اگر لفظ حب (بیج) بولا جائے تو اس سے سننے والے کے ذہن میں موتی کا خیال نہیں آتا۔ اور اگر اس نے قسم کھائی کہ وہ انگور نہ کھائے گا پھر اس نے کشمش کھالی تو وہ حانث نہ ہوگا کیونکہ انگور (عنب) کا لفظ اس کو محیط نہیں ہوتا۔ اور اگر اس نے قسم کھائی کہ وہ اخروٹ نہ کھائے گا' پھر اس نے اسے تر یا خشک حالت میں کھالیا تو وہ حانث ہوجائے گا۔ اسی طرح آلو بخارا' پستہ (فستق) اور انجیر وغیرہ کا بھی یہی حکم ہے کیونکہ ان کے یہ نام خشک اور تر دونوں صورتوں پر مشتمل ہوتے ہیں۔ اور اگر اس نے قسم کھائی کہ وہ پھل نہ کھائے گا پھر اس نے سیب یا بہی کھالیا' ناشپاتی یا شفتالو یا انجیر یا آڑو' مشمش (زرد آلو) یا تربوز کھالئے تو وہ حانث ہوجائے گا۔ اور اگر اس نے ککڑی (قثاء) یا کھیرا یا گاجر کھائی تو وہ حانث نہ ہوگا اور اگر اس نے انگور یا انار یا تازہ کھجور کھالی تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک حانث نہ ہوگا مگر صاحبینؒ کے نزدیک وہ حانث ہوجائے گا۔ اور اگر اس نے کشمش یا انار کے بیج یا کھجور کھائی تو وہ بالا جماع حانث نہ ہوگا۔ صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک شے پھل ہے بلکہ انہیں پھلوں کے سردار سمجھا جاتا ہے نیز اس لئے بھی کہ پھل (فاکہ) ان اشیاء کا نام ہے جنہیں بطور پھل کھایا جاتا ہے اور لوگوں کا ان اشیاء کو بطور پھل کھانا ظاہر ہے لہٰذا یہ پھل ہی ہوں گے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا استدلال ارشاد باری تعالیٰ:

فَاَنۡۢبَتۡنَا فِیۡهَا حَبًّا ۙ وَّ عِنَبًا وَّ قَضۡبًا ۙ وَّ زَیۡتُوۡنًا وَّ نَخۡلًا ۙ وَّ حَدَآئِقَ غُلۡبًا ۙ وَّ فَاکِهَةً وَّ اَبًّا ۙ (عبس:۲۷ تا ۳۱)

پھر ہم ہی نے اس میں اناج اگایا' اور انگور' اور ترکاری' اور زیتون' اور کھجوریں' اور گھنے گھنے باغ اور میوے اور چارا۔

سے ہے کہ اس آیت میں فاکھۃ (پھل) کا عطف انگور (عنب) پر کیا گیا ہے اسی طرح دوسری جگہ فرمایا:

فِیۡهِمَا فَاکِهَةٌ وَّ نَخۡلٌ وَّ رُمَّانٌ ۚ (رحمٰن:۶۸)

اس میں پھل کھجوریں اور انار ہیں۔

کہ اس آیت میں رمان (انار) کو فاکھۃ (پھل) پر معطوف کیا گیا ہے اور اصولاً معطوف علیہ سے مختلف ہوتا ہے کیونکہ فاکھۃ وہ ہے جس کے کھانے سے تفکہ یعنی تنعم اور تلذذ مقصود ہو نہ کہ شکم پری۔ جبکہ طعام وہ ہوتا ہے جس کے کھانے سے غذا حاصل کرنا اور شکم پری کرنا مطلوب ہوتا ہے اور خشک کھجور (تمر) عربوں کے ہاں بطور غذا یعنی برائے شکم پری کھائی جاتی ہے' حتیٰ کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت ہے کہ بیت لا تمر فیه جیاع اھله جس گھر میں کھجور نہ ہو اس گھر والے بھوکے رہتے ہیں۔ نیز نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے عیدالفطر کے دن فرمایا کہ ان کو اس جیسے دن میں سوال سے بے نیاز کردو پھر آپ نے ان اشیاء کا ذکر فرمایا جن سے غذا حاصل ہوتی ہے جن میں سے آپ نے خشک کھجور (تمر) کو اور دوسری روایت کے مطابق کشمش کو بھی شمار کیا۔ علاوہ ازیں اس لئے بھی کہ پھلوں میں سے کسی پھل کے خشک یا تازہ ہونے سے کوئی فرق نہیں پڑتا جس کی بناپر تازہ بھی پھل ہوتا ہے اور خشک بھی۔ جیسے مثلاً مشمش' آلوبخارا وغیرہ۔ مگر خشک ہونے کی صورت میں مذکورہ اشیاء بالا جماع پھل (فاکھہ) نہیں رہتیں بلکہ انہیں کشمش' چھوارا (تمر) اور انار دانہ کہا جاتا ہے' تو اسی طرح مذکورہ تر پھلوں کا بھی یہی حکم ہوگا۔ اور صاحبینؒ نے جس عرف کا ذکر کیا ہے وہ درست نہیں بلکہ لوگوں کے مابین جاری عرف تو یہ ہے کہ لوگ کہتے ہیں کہ فلاں کے باغ (کرم) میں پھل نہیں ہیں بلکہ اس میں تو انگور ہیں اس کے درست نہ ہونے کیلئے یہی دلیل کافی ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ صاحبینؒ کے نزدیک تمام درخت پھل ہیں۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک کھجور کا درخت' انگور کی بیل اور انار کا درخت اس کلیہ سے مستثنیٰ ہیں کیونکہ تمام پھل مثلاً سیب' بہی' آلو بخارا وغیرہ سے کھانے والے کا مقصد محض حصول لذت ہوتا ہے نہ کہ شکم پری' اسی طرح ان پھلوں کی خشک صورتیں بھی پھل ہیں اور تازہ بھی۔

امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ شہتوت بھی پھل ہے کیونکہ اس سے بھی تلذذ حاصل کیا جاتا ہے جبکہ ککڑی' کھیرا اور گاجر اور تازہ سبزیاں سالن (ادام) ہیں' پھل نہیں ہیں۔ کیا اسے علم نہیں کہ انہیں حصول تلذذ کیلئے نہیں کھایا جاتا اور اگر اس کے اپنے قول "میں پھل نہیں کھاؤں گا" سے نیت یہ ہو کہ وہ انگور' کھجور اور انار نہیں کھائے گا اور پھر اگر اس نے ان میں سے کوئی پھل کھالیا تو وہ حانث ہوجائے گا الاصل میں یہی حکم مذکور ہے کیونکہ ان اشیاء سے بہرحال لذت حاصل کی جاتی ہے گوکہ ان کیلئے فاکہ (پھل) کا لفظ نہیں بولا جاتا۔

امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میٹھی خشک گدر کھجور اور سرخ گدر کھجور پھل ہے کیونکہ اس سے بھی لذت حاصل کی جاتی ہے۔ امام ابویوسف فرماتے ہیں کہ آڑو اور عناب بھی پھل ہیں اوران کے تازہ ہونے کی صورت میں تازہ پھلوں میں اورخشک ہونے کی صورت میں خشک پھلوں میں شمار کیا جاتا ہے کیونکہ انہیں بھی

حصول لذت کیلئے کھایا جاتا ہے۔ وہ مزید فرماتے ہیں کہ اخروٹ اگر تر ہو تو وہ بھی پھل ہے اور خشک ہو تو سالن (ادام) ہے۔ امام محمدؒ "الاصل" میں فرماتے ہیں کہ اور خشک پھلوں کا بھی یہی حکم ہے لہٰذا اس حکم میں اخروٹ اور آڑو وغیرہ بھی داخل ہیں۔ معلی نے امام محمد رحمہ اللہ سے نقل کیا ہے کہ خشک اخروٹ پھل نہیں ہے کیونکہ اس کو اکثر روٹی کے ساتھ کھایا جاتا ہے۔ رہا اس کی تر صورت تو اسے تو تلذذ کیلئے کھایا جاتا ہے۔ "الاصل" میں جو روایت مذکور ہے کہ وہ پھل ہیں تو اس کی وجہ یہ ہے کہ جیسا کہ ہم نے ذکر کیا ان کی تازہ اور خشک دونوں اقسام سے شکم پری مقصود نہیں ہوتی' لہٰذا وہ بھی تمام پھلوں کے حکم میں ہوں گی۔ معلی نے امام محمد رحمہ اللہ سے اس شخص کے متعلق روایت کی ہے جس نے قسم کھائی کہ وہ کوئی پھل نہ کھائے گا اور اس وقت اس کی کوئی خاص نیت نہ ہو تو اس سے تازہ اور خشک دونوں اقسام مراد ہوں گی۔ لہٰذا اگر اس نے خشک انجیر یا خشک آڑو کھالیا تو وہ حانث ہوجائے گا۔ امام محمدؒ نے پھلوں' میووں کو فواکہہ کی طرح سمجھا ہے کیونکہ اس کے دو ناموں میں ایک دوسرے نام کی طرح ہے۔ معلی کہتے ہیں کہ میں نے امام محمد رحمہ اللہ سے پوچھا کہ اگر اس نے یہ قسم کھائی کہ وہ اس سال کے پھل' یا ثمار (میوے) نہیں کھائے گا اور اس کی کوئی نیت نہ ہو تو انہوں نے فرمایا کہ اگر تو وہ موسم تازہ پھل کے آنے کا ہو تو اس سے تازہ پھل مراد ہوگا لہٰذا اگر اس نے اس سال کوئی خشک پھل کھالیا تو وہ حانث نہ ہوگا۔ اسی طرح لفظ میوہ (ثمرہ) کا بھی یہی حکم ہے۔ اور اگر اس نے اس وقت قسم کھائی جب تازہ پھل کا موسم نہ ہو تو اس کی قسم اس سال کے خشک پھل کے بارے میں ہوگی' اور قیاس تو یہ تھا کہ اگر اس پھل کے آنے کا موسم ہو تو خواہ وہ تر پھل کھائے یا خشک وہ حانث ہوجاتا۔ کیونکہ لفظ فاکھہ (پھل) ان دونوں اقسا کو محیط ہوتا ہے الا یہ کہ انہوں نے استحسان سے کام لیا ہے کیونکہ جب لوگ اس سال کا پھل کہتے ہیں تو اگر یہ تازہ پھل کے آنے کا وقت ہو تو اس سے تازہ پھل مراد ہوتا ہے نہ کہ خشک اور اگر تازہ پھل' کا موسم گزر جائے تو اس سے خشک پھل مراد ہوتا ہے' لہٰذا قسم کو اسی عرف و عادت پر ہی محمول کیا جائے گا' واللہ اعلم۔

گندم' آٹا یا جو کھانے کی قسم کھانا:

اور اگر اس نے قسم کھائی کہ "وہ اس گندم سے نہیں کھائے گا" یا "یہ گندم نہیں کھائے گا" تو اگر اس سے اس کی نیت یہ ہو کہ وہ اس کے بیج کو بیج ہی کی حالت میں نہیں کھائے گا' پھر اس نے اس کی روٹی یا اس سے بنا ہوا ستو کھا لیا تو وہ حانث نہ ہوگا وہ اس وقت حانث ہوگا جب اسے دانتوں سے کاٹ کر کھائے۔ اور اگر اس کی کوئی نیت نہ ہو تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک تب بھی یہی حکم ہے مگر امام ابویوسفؒ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ وہ حانث ہوجائے گا۔ تو کیا اگر اس نے اسے بعینہ کھالیا ہو تو وہ صاحبینؒ کے نزدیک حانث ہوجائے گا؟ امام محمدؒ نے "الاصل" میں ایسی عبارت لکھی ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ حانث نہ ہوگا کیونکہ وہ وہاں فرماتے ہیں: "قسم ان صورتوں پر واقع ہوتی جن پر لوگ عمل کرتے ہیں" اور صاحبینؒ سے الجامع الصغیر میں ایسی عبارت منقول ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ حانث ہوجائے گا کیونکہ وہاں مذکور ہے کہ امام ابویوسفؒ اور امام محمدؒ نے کہا ہے کہ اگر اس نے اسے بطور روٹی کھایا تو تب بھی وہ حانث ہوجائے گا یہ عبارت

اس بات کی دلیل ہے کہ اگر اس نے اسے دانتوں سے کاٹا تو تب بھی وہ حانث ہوجائے گا جیسے کہ اسے بطور روٹی کھانے کی صورت میں وہ حانث ہوجاتا ہے۔ صاحبینؒ کے قول کی دلیل یہ ہے کہ عرف عام میں لفظ گندم بول کر اس سے ماخوذ شے یعنی روٹی مرادلی جاتی ہے نہ کہ بنفسہ گندم کے دانوں کا کھانا۔ کہاجاتا ہے کہ فلاں شخص اتنی گندم یعنی روٹی کھاتا ہے اور مطلق کلام کو متعارف و متداول معانی پر محمول کیا جاتا ہے خصوصا قسموں کے ابواب میں۔ جبکہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے قول کی دلیل یہ ہے کہ حقیقی طورپر گندم کا اطلاق اس کی روٹی پر نہیں ہوتا کیونکہ روٹی ایک ایسی مخصوص شے کا نام ہے جو مختلف اجزاء سے مرکب ہوتی ہے لہٰذا جب اس کی یہ ترکیب (دیگر عناصر کے ساتھ اس کی ملاوٹ) ہوگئی تو اس سے یہ نام حقیقی طورپر ختم ہوجائے گا اور چونکہ اس لفظ کو روٹی پر محمول کرنا اس کو مجاز پر محمول کرنا ہے لہٰذا اس کے کلام کو حقیقی معنی پر محمول کرنا زیادہ بہتر ہوگا۔ رہا ان کا یہ قول کہ مطلق کلام کو عرفی مفہوم پر محمول کیا جاتا ہے تو یہ بات ہمیں بھی تسلیم ہے لیکن وہ عرفی مفہوم جو اہل زبان کے ہاں متعارف ہو اور اس سے مراد وہ عرفی مفہوم ہوتا ہے جو لغوی استعمال سے ظاہر ہوتا ہے جیسے کہ مشائخ عراق کا مسلک ہے نہ کہ فعلی اور عملی طورپر اس کے متعارف مفہوم پر جیسا کہ مشائخ بلخ کا قول ہے۔ جس کی دلیل یہ ہے کہ اگر اس نے قسم کھائی کہ وہ گوشت نہیں کھائے گا پھر اس نے انسان یا خنزیر کا گوشت کھایا تو وہ حانث ہوجائے گا اس لئے کہ گو یہاں گوشت کا کھانا عرفی طورپر نہیں پایا گیا تاہم لغوی طورپر اس لفظ کا اطلاق موجود ہے اور گندم کے نام کا اطلاق اس کے اسی مفہوم میں اہل زبان کے ہاں متداول و متعارف ہے الا یہ کہ اس مفہوم میں اس کا استعمال کم ہوتا ہے اور چونکہ اس مفہوم میں اس کا کم استعمال حقیقی موقع و محل کی کم یابی کی بناپر ہے لہٰذا اس سے اس لفظ کا مجاز پر اطلاق ثابت نہیں ہوتا جیسے کہ انسان اور خنزیر وغیرہ کے گوشت کے سلسلے میں یہی حکم ہے۔ علاوہ ازیں کسی نہ کسی درجے میں اس کا استعمال فعلی اور عملی طورپر بھی ثابت ہے کیونکہ گندم پکائی جاتی ہے اور اس کو ابالا جاتا ہے پھر اس کو پکا کر یا ابال کر کھایا جاتا ہے اگرچہ ایسا زیادہ نہیں ہوتا۔

اور اگر اس نے قسم کھائی کہ وہ جو نہیں کھائے گا پھر اس نے ایسی گندم کھائی جس میں جو کے دانے بھی تھے تو وہ حانث ہوجائے گا اور اگر یہ قسم اس کی خریداری کے متعلق ہو تو وہ حانث نہ ہوگا کیونکہ جو شخص ایسی گندم خریدے جس میں جو کے دانے ہوں تو اسے گندم کا خریدار کہتے ہیں نہ کہ جو کا خریدار' اور کسی لفظ کو اس کے ایسے حقیقی مفہوم پر محمول کرنا جو فی الجملہ مستعمل ہو مجازی مفہوم پر محمول کرنے سے زیادہ بہتر ہے اگرچہ مجازی مفہوم میں اس کا استعمال زیادہ ہی ہو کیونکہ حقیقی مفہوم مجازی مفہوم کے ساتھ اصل استعمال میں شریک ہوتا ہے لیکن مجازی مفہوم لفظ کے وصفی مفہوم میں قطعاً" شامل نہیں ہوتا لہٰذا حقیقی مفہوم پر محمول کرنا ہی زیادہ بہتر ہے۔

اور اگر اس نے قسم کھائی کہ وہ یہ آٹا نہیں کھائے گا پھر اس نے اس کی روٹی کھالی اور اس کی کوئی نیت نہ ہو تو وہ حانث ہوجائے گا کیونکہ عادتاً" آٹے کو اسی طرح کھایا جاتا ہے اور آٹے (کو بھون کر) شاذ و نادر ہی کھایا جاتا ہے اور شاذ و نادر معدوم ہی کے حکم میں ہوتا ہے تو چونکہ اس کا حقیقی مفہوم مستعمل نہیں بلکہ مجازی مفہوم مستعمل ہے جو ہمیشہ اس سے بنایا جاتا ہے لہٰذا اس کو اسی پر محمول کیا جائے گا۔

اور اگر اس نے یہ نیت کی کہ وہ بعینہ آٹا نہیں کھائے گا تو وہ اس سے بنائی گئی روٹی کے کھانے سے حانث نہ ہوگا کیونکہ اس نے اپنے کلام کے حقیقی مفہوم کی نیت کی ہے۔

وصف کے تبدیل ہو جانے سے حکم بھی تبدیل ہو جاتا ہے:

اور اگر اس نے قسم کھائی کہ وہ اس کھجور کے شگوفے میں (کفری) سے کچھ نہ کھائے گا پھر وہ گدر کھجور (بسر) ہوگئی یا اس نے کہا کہ وہ گدر کھجور سے کچھ نہیں کھائے گا' پھر وہ تازہ کھجور ہوگئی' یا اس نے کہا کہ وہ اس تازہ کھجور (رطب) سے کچھ نہیں کھائے گا پھر وہ خشک کھجور (تمر) ہوگئی یا اس نے کہا کہ وہ اس انگور سے کچھ نہیں کھائے گا۔ پھر وہ انگور کشمش بن گیا پھر اس نے اسے کھالیا' یا اس نے قسم کھائی کہ "وہ اس دودھ میں سے کچھ نہ کھائے گا" پھر اس نے اس سے بنائے گئے پنیر کو کھالیا یا دودھ کے ٹپکے ہوئے پانی یا پنیر کے کسی ٹکڑے یا پانی نکالے ہوئے دہی کو کھالیا یا اس نے قسم کھائی کہ وہ اس انڈے سے کچھ نہیں کھائے گا پھر اس انڈے سے چوزہ بن گیا اور اس نے اس چوزے (کے گوشت) میں سے کچھ کھالیا یا اس نے قسم کھائی کہ "وہ اس شراب کو نہیں چکھے گا" پھر وہ شراب سرکہ بن گئی' تو ان تمام صورتوں میں وہ حانث نہ ہوگا۔ اس ضمن میں اصول یہ ہے کہ اگر قسم کسی خاص شے (عین) کے ساتھ متعلق ہو تو جب تک اس شے پر اس کا نام باقی ہے قسم بھی باقی رہے گی اور نام کے ختم ہوجانے سے قسم بھی ختم ہوجائے گی۔ اور مشارالیہ کا وصف غیر معتبر ہوتا ہے کیونکہ صفت تو موصوف کو دوسری اشیاء سے ممیز کرنے کیلئے ہوتی ہے جبکہ اشارہ (تنہا) بھی تعریف کیلئے کافی ہے لہٰذا یہاں صفت کی ضرورت نہ رہی جبکہ غیرمعین شے میں اشارہ کا احتمال ہی نہیں ہوتا لہٰذا اس کی تعریف وصف کے ساتھ کی جاتی ہے۔ جب یہ بات بطور اصول کے ذہن نشین ہوگئی تو اب ہم کہتے ہیں کہ ان تمام مقامات میں مذکورہ شے کی ذات بدل گئی ہے لہٰذا وہ قسم جو پہلی شے (ذات) پر منعقد ہوئی تھی وہ باقی نہ رہے گی اور تازہ کھجور کی صورت میں ذات (عین) اگرچہ تبدیل نہیں ہوئی لیکن اس کا کچھ حصہ زائل ہوگیا ہے کیونکہ اس کا پانی خشک ہوگیا ہے کیونکہ تازہ کھجور کا نام کھجور اور اس میں موجود پانی دونوں کیلئے مستعمل ہوتا ہے۔ تو جب اس کا پانی خشک ہوگیا تو گویا اس نے مشار الیہ کا کچھ حصہ کھایا ہے لہٰذا وہ حانث نہ ہوگا جیسے کہ اگر اس نے قسم کھائی کہ "وہ اس چپاتی کو نہیں کھائے گا" تو اس نے اس کا کچھ حصہ کھایا تو اس کا یہی حکم ہے بخلاف اس صورت کے جب اس نے یہ قسم کھائی کہ "وہ اس نوجوان سے ہم کلام نہ ہوگا" پھر اس نے اس سے اس کے بوڑھا ہونے کے بعد کلام کیا تو وہ حانث ہوجائے گا کیونکہ وہاں ذات (عین) قائم ہے اور اس کی فقط وصف (جوانی) فوت ہوئی ہے نہ کہ اس کی بعض شخصیت۔ لہٰذا چونکہ محلوف علیہ (جس پر قسم کھائی گئی تھی) وہ تمام کا تمام باقی ہے جس کی بناپر قسم باقی رہے گی اور دوسرا فرق یہ ہے کہ وہ صفات جو ان ذوات (اعیان) میں ہیں قسم کھانے کی صورت میں ان سے روکنے یا ان کے کھانے پر ابھارنے کا باعث ہوتی ہیں جیسے مثلاً کھجور اور انگور میں تازگی اور قسم سے یہی صفات مقصود ہوتی ہیں اس لئے کہ مرطوب (تازہ شے) وہ ہے جس میں رطوبات ہوں لہٰذا قسم اس کے ساتھ متعلق ہوجائے گی جبکہ بچپن اور جوانی ایسی صفات میں سے نہیں جو روکنے کا باعث ہوں بلکہ یہاں اس کی ذات ہی مقصود ہوتی ہے لہٰذا یہاں قسم اس کی ذات سے متعلق ہوگی' نہ کہ ان دو مذکورہ صفات کے ساتھ جیسے کہ اگر

اس نے قسم کھائی کہ اس افریقی ٹوپی (طیلسان) والے سے کلام نہ کرے گا' پھر اس نے اس ٹوپی کو فروخت کردیا اور پھر اس نے اس سے کلام کیا تو وہ حانث ہوجائے گا جیسا کہ ہم نے بیان کیا تو اسی طرح یہاں بھی یہی حکم ہوگا۔

اسی طرح اگر اس نے قسم کھائی کہ "وہ اس بھیڑ کے بچہ کا گوشت نہیں کھائے گا" پھر اس نے اس کے مینڈھا ہوجانے کے بعد اس کا گوشت کھایا' یا اس نے بکری کے بچے کا گوشت نہ کھانے کی قسم کھائی پھر جب وہ بکرا بن گیا تو اس نے اس کا گوشت کھالیا تو وہ حانث ہوجائے گا جیسا کہ ہم نے بیان کیا اسی طرح اگر اس نے یہ قسم کھائی کہ وہ اس بچی کے ساتھ مجامعت نہیں کرے گا پھر اس نے اس کے پوری عورت ہوجانے کے بعد اس سے مجامعت کرلی تو وہ حانث ہوجائے گا جیسا کہ ہم نے بیان کیا۔ اور اگر اس نے مذکورہ بالا صورتوں میں بھی ان کی آئندہ صورتوں کی نیت کی تو وہ حانث ہوجائے گا کیونکہ اس نے خود اپنے اوپر سختی کی ہے۔

اور اگر اس نے قسم کھائی کہ وہ اس تربوز کی بیل سے کوئی ایک دانہ بھی نہ کھائے گا پھر اس کے تربوز ہوجانے کے بعد اس نے اس میں سے کچھ کھالیا تو اس کے متعلق کوئی روایت نہیں ملتی اور مشائخ کا اس کے متعلق اختلاف ہے' واللہ اعلم۔

محلوف علیہ کے کسی غیر جنس کے ساتھ مخلوط ہو جانے کا حکم:

بشر امام ابویوسف رحمہ اللہ سے اس شخص کے متعلق روایت کرتے ہیں جس نے قسم کھائی کہ وہ اس دودھ کو نہیں چکھے گا' یا اسے نہیں پیئے گا' پھر اس میں پانی ڈال دیا گیا اور اس نے اسے چکھ لیا یا اس کو پی لیا تو اگر تو اس میں دودھ غالب ہو تو وہ حانث ہوجائے گا کیونکہ اس کے غالب ہونے کی بناپر اس کو بدستور دودھ ہی کہتے ہیں۔ اسی طرح اگر اس نے نبیذ پر قسم کھائی پھر اس میں سرکہ یا نمکین پانی ملا دیا گیا بعدازاں اس میں میٹھا پانی ملادیا گیا تو اس کا بھی یہی حکم ہے اس ضمن میں اصول یہ ہے کہ اگر محلوف علیہ اپنی غیر جنس کے ساتھ مخلوط ہوجائے تواس میں امام ابویوسف اورامام محمد رحمہمااللہ کے مابین بلاکسی اختلاف کے غلبہ کا اعتبار ہوتا ہے الایہ کہ امام ابویوسف رحمہ اللہ نے رنگ یا ذائقے میں غلبے کا اعتبار کیا ہے نہ کہ اجزاء میں اور یہ کہا ہے۔ اگر تومحلوف علیہ کی حالت ایسی ہو کہ اس میں اس کا رنگ یا ذائقہ نمایاں ہوتو اس کے کھانے سے وہ حانث ہوجائے گا اور اگر اس میں اس کا رنگ اور ذائقہ دونوں ہی ظاہر نہ ہوں تو وہ حانث نہ ہوگا خواہ اس کے اجزاء زیادہ ہوں یاکم' جبکہ امام محمد رحمہ اللہ نے اجزاء کے غلبے کااعتبار کیاہے اور کہا ہے کہ اگرتو محلوف علیہ کے اجزاء زیادہ ہوں تو وہ حانث ہوجائے گا اور اگر کم ہوں تو وہ حانث نہ ہوگا۔ امام محمد رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ حکم کا تعلق کثرت سے ہے لہٰذا اقل مقدار اکثر مقدار کے تابع ہوگی لہٰذا اس کا کوئی اعتبار نہ ہوگا جبکہ امام ابویوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر تو رنگ اور ذائقہ باقی ہو تو اس پراس کا نام باقی رہے گا کیا تجھے علم نہیں کہ کہا جاتا ہے ملاوٹ والا دودھ' ملاوٹ والا سرکہ' اور اگر اس کا رنگ اور ذائقہ باقی نہ رہا ہو تو اس کانام باقی نہیں رہتا اور کہا جاتا ہے کہ پانی میں کچھ دودھ ہے یا پانی میں سرکہ ہے' لہٰذا وہ حانث نہ ہوگا۔ امام ابویوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر ان دونوں کارنگ یا ان کا ذائقہ ایک ہی جیسا ہو اور اس کا فیصلہ کرنا مشکل ہو تو اس صورت میں البتہ اس

کے اجزاء کا لحاظ کیا جائے گا۔ اگر تو یہ ثابت ہو کہ محلوف علیہ کے اجزاء غالب ہیں تو وہ حانث ہوجائے گا اور اگر یہ معلوم ہو کہ دوسری ملی ہوئی شے کے اجزاء کا غلبہ ہے تو وہ حانث نہ ہوگا۔ اور اگر اس میں شک پیدا ہوجائے اور اسے تحقیقی بات کا علم نہ ہو تو قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ وہ حانث نہ ہو کیونکہ حانث ہونے کے حکم میں شک پیدا ہوگیا ہے لہٰذا شک کی بناپر یہ حکم ثابت نہ ہوگا مگر استحسان کی رو سے وہ حانث ہوجائے گا کیونکہ یہاں وجود و عدم دونوں کا احتمال یکساں ہے لہٰذا اس کی موجودگی کا قول احتیاطاً زیادہ بہتر ہے کیونکہ اس صورت میں اس ذمہ داری سے پورے یقین کے ساتھ عہدہ براء ہونا ثابت ہوتا ہے اور اللہ تعالیٰ کے نام کے ساتھ اٹھائی گئی قسموں میں یہی بات زیادہ درست ہے اس لئے کہ کفارہ اللہ تعالیٰ کا حق ہے' لہٰذا اس کے وجوب میں احتیاط سے کام لیا جائے گا جبکہ طلاق اور عتاق (آزادی غلام) کی قسموں میں البتہ یہ بات درست نہ ہوگی کیونکہ یہ بندے کا حق ہے اور حقوق العباد میں تعارض کی بناپر احتیاط پر عمل کرنا درست نہیں ہوتا لہٰذا وہاں قیاس پر ہی عمل کیا جائے گا۔

کسی مخلوط شے کے کھانے یا پینے کی قسم کھانا:

اور اگر اس نے قسم کھائی کہ وہ گھی نہ کھائے گا' پھر اس نے ایسے ستو کھائے جنہیں گھی میں بھونا گیا تھا اور اس کی نیت کوئی نہ ہو تو امام محمد رحمہ اللہ نے "الاصل" میں بیان کیا ہے کہ اگر تو گھی کے اجزاء ستو میں نمایاں نظر آئیں اور اس کا ذائقہ محسوس ہو تو وہ حانث ہوجائے گا اور اگر اس کا ذائقہ بھی محسوس نہ ہو اور خود گھی بھی نظر نہ آئے' تو وہ حانث نہ ہوگا کیونکہ جب وہ نظر آتا ہوگا تو وہ اس میں فنا نہ ہوا ہوگا تو یہ ایسا ہی ہوگا جیسے گویا اس نے گھی کو علیحدہ طورپر کھایا ہو اور جب وہ گھی نمایاں نظر نہ آئے گا تو گویا وہ فنا اور معدوم ہوجائے گا لہٰذا اس کا کوئی اعتبار نہ ہوگا۔ اور معلی امام محمد رحمہ اللہ سے نقل کرتے ہیں کہ اگر تو گھی ستوؤں میں نمایاں نظر آئے اور اس حالت میں ہو کہ اگر اسے نچوڑا جائے تو گھی بہہ پڑے' تو وہ حانث ہوجائے گا اور اگر یہ حالت نہ ہو تو وہ حانث نہ ہوگا۔ اس تفصیل سے دونوں روایتوں کے درمیان اختلاف ثابت نہیں ہوتا کیونکہ دونوں اقوال میں تطبیق ممکن ہے کیونکہ وہ اس وقت حانث ہوگا جب گھی اس حال میں ہو کہ اگر اس کو نچوڑا جائے اور وہ بہہ پڑے جس سے ثابت ہوگا کہ گھی معدوم نہیں ہوا اور اگر وہ نہ بہے تو گویا وہ معدوم ہوگیا۔ اور اگر محلوف علیہ اپنی ہی جنس کے ساتھ مخلوط ہوجائے مثلاً جس دودھ پر قسم کھائی گئی ہو وہ اور دودھ کے ساتھ مل جائے تو امام ابویوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ صورت اور سابقہ صورت دونوں یکساں ہیں اور اس میں بھی غلبہ کا اعتبار ہوگا اور اگر غلبہ دوسرے دودھ کا ہو جس پر قسم نہ کھائی گئی ہو تو وہ حانث نہ ہوگا۔ امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ خواہ مغلوب (کم) ہی ہو تب بھی وہ حانث ہوجائے گا۔ گویا امام محمد رحمہ اللہ کا اصول یہ ہے کہ کوئی شے اپنی ہم جنس کے ساتھ ملنے سے معدوم اور فنا نہیں ہوتی وہ تو اسی وقت معدوم ہوتی ہے جب اس کا اس کی غیرجنس کے ساتھ اختلاط ہو اور پھر جب وہ اپنی ہم جنس کے ساتھ ملنے سے معدوم نہ ہوگی تو گویا وہ مغلوب نہ ہوگی۔ معلی" امام محمد رحمہ اللہ سے اس شخص کے متعلق نقل کرتے ہیں جس نے قسم کھائی کہ وہ اس شراب (خمر) کو نہیں پیئے گا' پھر اس میں پانی ڈال دیا جو شراب پر غالب آگیا تاآنکہ اس کا رنگ اور اس کا ذائقہ جاتا رہا پھر اس نے اسے پی لیا تو وہ حانث نہ ہوگا۔ گویا امام محمد رحمہ اللہ نے بھی وہی کہا ہے جو امام ابویوسف رحمہ اللہ

کا قول ہے۔ اور اگر اس نے زمزم کے پانی کے متعلق قسم کھائی کہ وہ اس میں سے کچھ بھی نہ پیئے گا پھر اس میں بہت زیادہ مقدار میں اور پانی ملا دیا تا آنکہ وہ مغلوب ہوگیا پھر اس نے اسے پی لیا تو وہ حانث ہوجائے گا جیسا کہ ہم نے اوپر بیان کیا کہ امام محمد رحمہ اللہ کا اصول یہ ہے کہ کوئی شے اپنی ہم جنس کے ساتھ مل کر معدوم اور فنا نہیں ہوتی اور اگر اس نے اسے کنوئیں یا بڑے حوض میں ڈال دیا تو وہ حانث نہ ہوگا۔ انہوں نے فرمایا اس کی وجہ میں نہیں جانتا شاید کہ کنوئیں کے چشمے اس بہائے ہوئے پانی کو اپنے اندر جذب کر لیتے ہیں اور یا شاید میں نہیں جانتا اس لئے کہ اگر تھوڑا پانی بہت بڑے حوض میں ڈال دیا جائے تو وہ اس کے پورے پانی کے ساتھ مختلط نہیں ہوتا۔ اور اگر اس نے قسم کھائی کہ "وہ یہ میٹھا پانی نہ پیئے گا" پھر اس میں نمکین کھاری پانی ملا دیا گیا جس میں مئوخر الذکر پانی کا غلبہ ہوگیا پھر اس نے یہ پانی پی لیا تو وہ حانث نہ ہوگا تو گویا یہاں پانی اپنے جنس کے ساتھ مل کر، گو وہ اس سے مختلف ہی ہے معدوم اور فنا ہوجاتا ہے۔

امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہی حکم اس وقت ہے کہ جب اس نے قسم کھائی کہ بھیڑ (ضان) کا دودھ نہ پیئے گا، پھر اس نے بکری (معز) کا دودھ اس میں ملا دیا کیونکہ یہاں بھی غلبے کا اعتبار ہوگا کیونکہ وہ دو علیحدہ علیحدہ اقسام ہیں لہٰذا وہ مختلف جنسوں کی طرح ہوں گی۔ (امام) کرخیؒ فرماتے ہیں کہ اگر اس نے کہا کہ وہ اس بکری کا وہ خواہ وہ بکری ہو یا بھیڑ دودھ نہ پیئے گا، پھر اسی دودھ میں دوسری بکری یا بھیڑ کا دودھ ملادیا گیا تو اگر اس نے اسے پی لیا تو وہ حانث ہوجائے گا۔ اور یہاں کثرت اور غلبے کا اعتبار نہ ہوگا انہوں نے وجہ یہ بیان کی کہ چونکہ اس کی قسم میں بھیڑ یا بکری کا ذکر نہیں ہے جس کا مفہوم یہ ہے کہ اس کی قسم دودھ سے متعلق ہے اور اس دودھ کا دوسرے دودھ کے ساتھ اختلاط اسے دودھ ہونے سے خارج نہیں کرتا جبکہ سابق مسئلے میں قسم بھیڑ کے دودھ پر اٹھائی گئی تھی تو جب اس پر بکری کا دودھ غالب آگیا تو گویا اس کی وصف فنا ہوگئی۔ امام محمد رحمہ اللہ نے دونوں مسائل میں فرق کیلئے استشہاد کرتے ہوئے کہا ہے کہ اگر اس نے بکری (شاۃ) کو متعین کرکے اس کے دودھ پر قسم کھائی تو اس صورت میں بکری اس کے ساتھ مشابہ نہ ہوگی کیا انہیں علم نہیں کہ اگر وہ کہتا "واللہ میں تازہ کھجور نہ خریدوں گا" پھر اس نے گدر کھجور کا گچھا خریدا جس میں دو یا تینؔ تازہ کھجوریں بھی ہوں تو وہ حانث نہ ہوگا کیونکہ ان میں سابقہ قسم غالب ہے اور اگر اس نے کہا "واللہ میں اس تازہ کھجور کو نہیں خریدوں گا جو اس گچھے میں موجود ہے" پھر اس نے وہی گچھا خرید لیا تو وہ حانث ہوجائے گا۔ اس مسئلے کی نظیر وہ مسئلہ ہے جس کو ابن سماعہؒ نے امام محمد رحمہ اللہ سے اس شخص کے متعلق نقل کیا ہے جس نے یہ کہا ہو کہ واللہ جو کچھ فلاں شخص لیکر آئے گا میں اسے نہیں کھاؤں گا، یعنی فلاں شخص جو کھانا یا گوشت وغیرہ یا کوئی ایسی شے جو کھائی جاتی ہے لیکر آئے گا، پھر مذکورہ شخص نے قسم کھانے والے کو کچھ گوشت پکانے کیلئے دیا پھر اس نے اس گوشت کو پکا لیا بعد ازاں اس نے اس میں گائے کے قیمہ (کرش) میں سے ایک ٹکڑا ڈال دیا اور پھر اسے ہنڈیا میں ڈال کر پکایا بعد ازاں قسم کھانے والے نے اس کے شوربے کو کھالیا، امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میرا خیال نہیں کہ وہ حانث ہو، جب اس نے اس میں اتنا اور گوشت ڈالا ہو جو اپنی قلت کی بنا پر علیحدہ طور پر نہ پکایا جاسکتا ہو اور اس کا شوربہ نہ بنایا جاسکتا ہو اور اگر وہ گوشت اتنی مقدار میں ہو کہ اسے علیحدہ پکایا جاسکتا اور اس کا شوربہ بنایا جاسکتا ہو تو اس صورت میں وہ حانث ہوجائے گا کیونکہ قسم اس نے اس گوشت کے متعلق کھائی ہے جو فلاں

شخص لیکر آئے گا اور اس کے شوربہ کے متعلق اور شوربہ اس گوشت کی چربی کے بغیر نہیں بن سکتا جسے وہ لیکر آیا ہے پھر جب اس کے ساتھ اور گوشت مل جائے تو اس کی قلت کی بناء پر اس کا شوربہ نہیں ہو سکتا لہٰذا اس نے وہ گوشت نہیں کھایا جو مذکورہ شخص لیکر آیا ہے اور اگر وہ اتنی مقدار میں ہو کہ اس کو علیحدہ پکایا اور اس کا شوربہ بنایا جاسکتا ہو تو چونکہ دونوں کی جنس ایک ہی ہے لہٰذا اس میں غلبے کا اعتبار نہ ہوگا اور وہ حانث ہوجائے گا۔ اور امام محمد رحمہ اللہ اس شخص کے متعلق فرما چکے ہیں جو یہ کہے کہ "میں وہ نہیں کھاؤں گا جو فلاں شخص لیکر آئے گا" پھر مذکورہ شخص گوشت لے آیا جسے اس نے بھونا اور اس کے نیچے قسم کھانے والے شخص کیلئے چاول ڈال دیئے پھر قسم کھانے والے شخص نے اس کے اطراف سے کھایا تو وہ حانث ہوجائے گا۔ اسی طرح اگر مذکورہ شخص خشک گوشت لے آیا جسے اس نے پکایا پھر قسم کھانے والے نے اس کا شوربہ کھالیا جس میں خشک گوشت کا ذائقہ تھا تو وہ حانث ہوجائے گا۔ اسی طرح اگر وہ تازہ کھجور لیکر آیا جس میں سے کچھ شیرہ بہہ پڑا جسے اس نے کھالیا یا وہ زیتون لے آیا جسے اس نے نچوڑا، پھر اس کا تیل اس نے کھالیا تو وہ حانث ہوجائے گا۔

ابن سماعہؒ امام محمد رحمہ اللہ سے اس شخص کے متعلق نقل فرماتے ہیں جس نے کہا واللہ میں اس باغ کے میوہ میں سے کچھ نہیں کھاؤں گا، اور اس کے اندر کھجور کے متعدد درخت ہوں یا اس نے کہا میں اس کھجور کے پھل میں سے نہیں کھاؤں گا، اور وہاں دس یا تین کھجوریں ہوں یا اس نے کہا میں ان دو کھجوروں کے درختوں کا پھل نہیں کھاؤں گا یا میں دو تازہ کھجوریں یا تین سیبوں یا یہ دو چپاتیوں میں سے نہیں کھاؤں گا، یا میں ان دو بکریوں کے دودھ میں سے نہیں پیوں گا پھر اس نے اس میں سے کچھ کھایا یا کچھ پیا تو وہ حانث ہوجائے گا۔ کیونکہ اس نے مذکورہ اشیاء کے بعض حصے کو کھانے سے خود کو روکا ہے اور پھر اس نے اس کا کچھ حصہ تناول کرلیا ہے کیونکہ صرف من تبعیض (کچھ حصے کو بیان کرنے) کیلئے ہوتا ہے لہٰذا جب اس نے کچھ حصہ کھا، یا پی لیا تو وہ حانث ہوجائے گا۔ یہ امام ابویوسف رحمہ اللہ کا قول ہے۔ اور اگر اس نے کہا "واللہ میں ان دو بکریوں کا دودھ نہیں پیوں گا" اور اس نے (لفظ) "من" (سے) نہ کہا تو وہ اس وقت تک حانث نہ ہوگا جب تک وہ ان دونوں کا دودھ نہ پیئے گا کیونکہ اس نے ان دونوں کے دودھ پینے کے متعلق قسم کھائی ہے لہٰذا ان میں سے محض ایک بکری کا دودھ پینے سے حانث نہ ہوگا پھر جب وہ دونوں بکریوں کے دودھ میں سے کچھ کچھ بچا لے تو وہ حانث ہوجائے گا کیونکہ انسان کیلئے بکری کا تمام دودھ پینا تو ممکن نہیں تو چونکہ قسم سے اس کے تمام دودھ پینے سے روکنا تو مقصود نہیں ہوسکتا لہٰذا اس کی قسم کچھ دودھ کے متعلق ہی ہوگی۔ جیسے کہ اگر اس نے قسم کھائی کہ وہ سمندر کا پانی نہ پیئے گا، امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر ان میں سے ہر ایک کا دودھ دوہ لیا گیا ہو پھر وہ اس متعین دودھ کی طرف اشارہ کرکے کہے "واللہ میں ان دو بکریوں کا دودھ نہیں پیوں گا" پھر اگر وہ دودھ اتنی مقدار میں ہو کہ اسے ایک ہی بار پیا جاسکتا ہو تو وہ اس کا کچھ حصہ پینے سے حانث نہ ہوگا۔ اور اگر وہ دودھ اتنا ہو کہ اسے ایک مرتبہ پینا ممکن نہ ہو تو وہ اس کا کچھ حصہ پینے سے حانث ہوجائے گا کیونکہ اس کی قسم حقیقی طور پر پورے دودھ کو پینے کے متعلق تھی تو اگر تو اس دودھ کو ایک ہی مرتبہ پینا ممکن ہو تو حقیقت پر عمل کرنا ممکن ہوگا اور اگر ایک مرتبہ اس کو پینا ممکن نہ ہو تو اسے اس کے جزء پر محمول کیا جائے گا جیسے سمندر کے پانی کا یہی حکم ہے۔ اسی طرح اگر اس نے کہا "واللہ میں یہ کھانا نہیں کھاؤں گا" اور وہ اس کو ایک ہی بار کھانے پر قادر نہ

ہوتو اس کا بھی یہی حکم ہے اس کی مثال وہ مسئلہ ہے جو فقہاء رحمھم اللہ نے بیان کیا ہے کہ اگر کسی شخص نے کسی شخص سے قرض وصول کیا جس میں اس نے دو درہم کھوٹے پائے تو اس نے کہا "واللہ میں ان میں سے کچھ نہ لوں گا" پھر اس نے ان دو میں سے ایک درہم لے لیا تو وہ حانث ہوجائے گا کیونکہ حرف "من" تبعیض (بعض) کیلئے ہوتا ہے۔ ابن رستمؒ نے امام محمد رحمہ اللہ سے نقل کیا ہے کہ اگر کوئی شخص یہ کہے کہ واللہ میں ان بکری کے بچوں کا گوشت نہیں کھاؤں گا' تو یہ قسم بھی ان کے کچھ حصے کے متعلق ہوگی کیونکہ عادتاً" ان کو ایک ہی مرتبہ کھانا ممکن نہیں ہے۔ اور الاصل میں اس شخص کے متعلق منقول ہے جو یہ کہے میں یہ انار نہیں کھاؤں گا پھر اس نے اس میں سے ایک یا دو دانوں کے سوا تمام انار کھالیا تو وہ استحسان کی رو سے حانث ہوجائے گا کیونکہ اس مقدار کا کوئی اعتبار نہیں ہوتا کیونکہ عرفاً" اگر کسی نے پورا انار کھایا اور ایک دو دانے چھوڑ دیئے ہوں تو یہی کہا جاتا ہے کہ اس نے انار کھایا۔ اور اگر اس نے اس کے نصف یاایک تہائی یا اتنی مقدار میں دانے نہ کھائے جتنے عادتاً" انار کھاتے ہوئے دانے نیچے نہ گرتے ہوں تو وہ حانث نہ ہوگا۔ کیونکہ اس صورت میں وہ اس کے پورے حصے کا کھانے والا نہ ہوگا۔ اور اگر اس نے کہا واللہ میں ان بکری کے بچوں کا گوشت نہیں بیچوں گا یا تیل نکالتے ہوئے متعلقہ شے کا چھلکار بھوسا نہ بیچے گا پھر اس نے اس کا کچھ حصہ بیچ دیا تو وہ حانث نہ ہوگا کیونکہ یہاں اس قسم کو حقیقی مفہوم پر محمول کرنا ممکن ہے کیونکہ اس کے پورے اجزاء کا فروخت کرنا ممکن ہے۔ اور ابن سماعہؒ اس شخص کے متعلق یہ کہہ چکے ہیں جو یہ کہے کہ "میں ان دو افراد سے کچھ نہیں خریدوں گا" تو وہ اس وقت تک حانث نہ ہوگا جب تک وہ ان دونوں سے خریداری نہ کرلے اور یہاں اس کا یہ قول اس کے اس قول "میں یہ دو چپاتیاں نہیں کھاؤں گا" کے مشابہ نہ ہوگا کیونکہ حرف "من" تبعیض کیلئے ہے اور کھانے کے ضمن میں اس تبعیض پر عمل کرنا ممکن ہے مگر خریداری کے ضمن میں نہیں کیونکہ فروخت کی تبعیض نہیں ہوتی' لہٰذا اسے ابتدائے غایت (مدت' اختتام) پر محمول کیا جائے گا۔

اور "الاصل" اور "الجامع" میں مذکور ہے کہ اگر کوئی شخص یہ قسم کھائے کہ وہ عورتوں سے نکاح نہیں کرے گا یا وہ اولاد آدم سے گفتگو نہیں کرے گا تو یہ قسم کسی ایک فرد کے متعلق ہوگی کیونکہ ان کے تمام افراد کو جمع کرنا ممکن نہیں لہٰذا اسے جنس کے بعض افراد پر محمول کیا جائے گا جیسا کہ ہم ازیں قبل اس کا ذکر کرآئے ہیں۔ اور اگر اس نے قسم کھائی کہ "وہ فلاں شخص کی کمائی میں سے نہ کھائے گا" تو یہاں کسب سے مراد ہر وہ عمل ہے جو انسان کیلئے کرنا ممکن اور میسر ہو مثلاً ایجاب و قبول' بیع' اجارہ' ہبہ' صدقہ' وصیت' قبول کرنا اور مباح اشیاء کو لینا یا کمانا وغیرہ جبکہ وراثت وارث کیلئے کسب نہیں ہے کیونکہ انسان اس کو بغیر محنت اور عمل کے حاصل کرلیتا ہے اور اگر جس شخص کے بارے میں اس نے قسم کھائی ہو وہ مرجائے اور اس سے پہلے اس نے کوئی شے کمائی ہوئی ہو جس کا کوئی شخص وارث ہوا جس سے قسم کھانے والے نے کچھ کھالیا تو وہ حانث ہوجائے گا کیونکہ وارث کے قبضے میں جو سامان آتا ہے اسے عرفاً" مرنے والے کی کمائی ہی کہا جاتا ہے۔ پھر اگر وہ اس سے کسی دوسرے شخص کی جانب میراث کے علاوہ کسی اور طریقے سے منتقل ہوجائے تو قسم کھانے والا حانث نہ ہوگا کیونکہ اب یہ مال دوسرے شخص کی ملکیت میں اس کے کسی فعل کی بناپر منتقل ہوا ہے جس سے پہلے شخص کی جانب اس کی نسبت باطل ہوجاتی ہے۔ امام ابویوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اسی طرح اگر اس نے کہا "میں

اس میں سے نہ کھاؤں گا جو فلاں شخص کی ملکیت ہے یا جس کا فلاں شخص مالک ہے" پھر اگر وہ شے محلوف علیہ کی ملکیت سے نکل کر کسی اور شخص کی ملکیت میں منتقل ہوجائے جس سے حالف کھالے تو وہ حانث نہ ہوگا کیونکہ جب دوسرا شخص اس کا مالک ہوگیا تو پہلا شخص اس کا مالک نہ رہے گا لہٰذا اس کی جانب ملکیت کا انتساب بھی باقی نہ رہے گا۔ امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں اسی طرح اگر کوئی شخص یہ قسم کھائے کہ وہ فلاں شخص کی خرید کردہ شے میں سے نہ کھائے گا پھر مذکورہ شخص نے کوئی شے اپنے یا کسی اور کیلئے خریدی اور اس میں سے حالف نے بھی کچھ کھالیا تو وہ حانث ہوجائے گا اگر کسی اور شخص کے حکم سے مذکورہ شخص (محلوف علیہ) نے کسی اور شخص سے کوئی شے خریدی پھر اس میں سے حالف نے کچھ کھالیا تو وہ حانث نہ ہوگا کیونکہ جب خریداری (الشراء) پر کوئی اور خریدار طاری ہوجائے تو اس کی پہلی نسبت باطل ہوجاتی ہے اور اس کو نئی نسبت حاصل ہوجاتی ہے جس کو قسم شامل نہیں ہے۔ اور اپنے اور غیر کیلئے خریداری اس لئے یکساں حکم رکھتی ہے کیونکہ معاہدے کے حقوق مشتری کے ساتھ متعلق ہوتے ہیں لہٰذا نسبت اسی کی جانب ہوگی نہ کہ مشتری لہ (جس کیلئے وہ شے خریدی جاری ہے) کی جانب۔ امامؒ فرماتے ہیں اور یہی حکم اس شخص کا بھی ہے جو یہ قسم کھائے کہ وہ فلاں شخص کی وراثت (میراث) میں سے کچھ نہ کھائے گا۔ پھر مذکورہ شخص مرگیا تو اس نے اس کے چھوڑے ہوئے ترکہ میں سے کچھ کھالیا تو وہ حانث ہوجائے گا پھر اگر اس کا وارث مرجائے اور اس کی وراثت کا کوئی اور شخص مالک ہوجائے پھر اس میں سے قسم کھانے والے نے کچھ کھالیا تو وہ حانث نہ ہوگا کیونکہ دوسری وراثت نے پہلی وراثت (کے حکم) کو منسوخ اور باطل کردیا ہے یہ حکم اسی طرح مذکور ہے کیونکہ جب میراث پر کوئی اور میراث طاری ہوجائے تو اس کا پہلا انتساب باطل ہوجاتا ہے اسی نوع سے وہ صورت ہے جس کے متعلق فقہاء فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص یہ قسم کھالے کہ وہ فلاں کی کاشت کی ہوئی شے میں سے نہ کھائے گا پھر مذکورہ شخص (فلاں) نے اپنی مزروعہ جنس کو فروخت کردیا اور اس میں سے خریدار کے پاس سے حالف نے کچھ کھالیا تو وہ حانث ہوجائے گا کیونکہ کاشت کرنے کا انتساب فروخت کرنے سے ختم نہیں ہوتا پھر اگر اس بیج کو خریدار نے کھیت میں بکھیر کر اسے کاشت کردیا اور اس میں سے قسم کھانے والے نے کچھ کھالیا تو وہ حانث نہ ہوگا کیونکہ یہاں زراعت کی نسبت دوسرے شخص کی جانب ہوگی نہ کہ پہلے شخص کی جانب۔ یہی حکم اس شخص کا بھی ہے جو یہ قسم کھائے کہ اگر وہ یہ قسم کھائے کہ "ایسا کھانا جسے فلاں شخص نے پکایا ہو" یا "ایسی روٹی جسے فلاں نے بنایا ہو نہیں کھائے گا" تو اگر اسے خریدنے والے نے آگے فروخت کردیا اور اس میں سے حالف نے کچھ کھالیا تو وہ حانث ہوجائے گا کیونکہ اس کے فروخت کر دینے کے باوجود یہ کہا جاتا ہے کہ یہ فلاں شخص کی بنائی ہوئی روٹی ہے یاں فلاں شخص کا پکایا ہوا کھانا ہے۔ اسی طرح اگر اس نے یہ قسم کھائی کہ "وہ فلاں شخص کے بنے ہوئے کپڑے کو نہ پہنے گا" پھر مذکورہ شخص نے کوئی کپڑا بنا اور اسے فروخت کردیا پھر اسے قسم کھانے والے نے پہن لیا تو اس کا بھی یہی حکم ہے کیونکہ بیع نسبت کو باطل نہیں کرتی اور اگر وہ ریشم یا اون خز کا کپڑا ہو پھر اس نے اسے ادھیڑ دیا اور کسی اور شخص نے اسے بنا تو وہ حانث نہ ہوگا کیونکہ اس دوسری بنائی سے پہلی بنائی کی نسبت باطل اور منسوخ ہوجاتی ہے۔ اور اگر اس نے قسم کھائی کہ "وہ ایسا کپڑا جسے فلاں شخص نے چھوا ہو نہیں پہنے گا" پھر اس کپڑے کو اس نے آگے فروخت کردیا (اور وہ اسے پہن لے) تو اگر اس نے اسے خریدا ہو تو وہ حانث ہوجائے گا کیونکہ چھونے

اور ہاتھ لگانے کی نسبت فروخت کرنے سے باطل نہیں ہوتی اور یہ ایسے ہی ہوگا جیسے اس نے قسم کھائی ہو کہ وہ ایسے کپڑے کو نہ خریدے گا جسے فلاں شخص نے ہاتھ لگایا ہو۔

بشر امام ابویوسف رحمہ اللہ سے اس شخص کے متعلق نقل فرماتے ہیں جس نے قسم کھائی کہ وہ ان دراہم سے کچھ نہ کھائے گا' پھر اس نے ان کے عوض کھانا خریدا اور اسے کھالیا تو وہ حانث ہوجائے گا۔ اور اگر اس نے ان درہموں کو اور درہموں سے بدل لیا اور ان بدلے ہوئے درہموں سے اس نے کھانا خرید کر کھایا تو وہ حانث نہ ہوگا کیونکہ درہموں کو بنفسہ کھانے کا احتمال نہیں ہے۔ ان کے کھانے کا حکم عرف عام پر مبنی ہوگا جس کے مطابق اس سے ان کے عوض خریدی ہوئی شے کا کھانا مراد ہوتا ہے اور جب اس نے ان درہموں کا اور درہموں سے تبادلہ کرلیا اور ان درہموں سے کھانا خریدا تو یہاں ان درہموں سے خریدی ہوئی شے کا کھانا نہیں پایا گیا لہٰذا وہ حانث نہ ہوگا۔ اسی طرح اگر کسی نے قسم کھائی کہ وہ اس غلام کی قیمت (ثمن) نہیں کھائے گا پھر اس نے اس کی قیمت کے ساتھ کھانا خرید کرکھالیا تو اس کا بھی یہی حکم ہے۔ اور اگر اس نے قسم کھائی کہ وہ اپنے والد کی میراث میں سے کچھ نہ کھائے گا اور اس وقت اس کا والد زندہ ہو پھر اس کا والد مرگیا اور وہ اس کے ترکے کا وارث ہوگیا جس سے اس نے کھانا خریدا اور اسے کھالیا تو قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ وہ حانث نہ ہو کیونکہ خرید کیا ہوا کھانا اس کے باپ کی میراث نہیں مگر استحسان کی رو سے وہ حانث ہوجائے گا کیونکہ وراثت کے مال کو اسی طرح کھایا جاتا ہے اور اسے عرفاً" اور عادتاً" وراثت کا کھانا ہی کہا جاتا ہے۔ پھر اگر مال وراثت سے اس نے کوئی شے خریدی' پھر اس نے اس شے کے عوض کھانا خریدا اور اسے کھالیا تو وہ حانث نہ ہوگا کیونکہ اس نے اسے اپنے فعل کسب کے عوض خریدا ہے مال وراثت کے عوض نہیں۔ امام ابویوسف رحمہ اللہ مال وراثت پر قسم کھانے اور اس کو تبدیل کرنے اور اس مال سے کچھ خریدنے کی صورت میں فرماتے ہیں کہ وہ حانث نہ ہوگا جیسا کہ ہم نے اوپر بیان کیا۔ امام فرماتے ہیں کہ اگر اس نے کہا کہ "وہ ایسی وراثت میں سے نہ کھائے گا جو فلاں کیلئے ہو" پھر وہ اسے خواہ کسی طرح بھی بدل لے تو وہ حانث ہوجائے گا کہ اگر اس نے اسے کھالیا تو وہ حانث ہوجائے گا کیونکہ مطلق قسم میں عرف و عادت کا اعتبار ہوتا ہے اور لوگوں کی عادت یہ ہے کہ اگر کوئی شخص دوسرے شخص کے ترکے کا وارث ہو تو لوگ کہتے ہیں کہ وہ میراث ہے خواہ اس نے اسے تبدیل کردیا ہو۔ معلی" امام ابویوسف رحمہ اللہ سے نقل فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے یہ قسم کھائی کہ وہ فلاں شخص کو اس مال میں سے جو اس کے والد کی وراثت میں سے اس کے پاس آئے گا نہیں کھلائے گا لیکن اگر اس نے اس کھانے کے عوض اور کھانا خرید لیا اور اس میں سے مذکورہ شخص کو کھلا دیا تو وہ حانث نہ ہوگا کیونکہ قسم اس کھانے سے متعلق تھی جس کا وہ وارث ہوگا لہٰذا اگر اس نے اسے دوسرے کھانے کے عوض فروخت کردیا تو دوسرا کھانا مال موروثہ نہیں ہے اور یہاں اس قسم کو حقیقت پر محمول کرنا ممکن ہے لہٰذا اسے مجاز پر محمول کرنا درست نہ ہوگا اور اگر وہ دراہم (نقدی) کا وارث ہوا پھر اس نے اس کے عوض کھانا خرید لیا اور اس میں سے اس نے مذکورہ فرد کو کھلادیا تو وہ حانث ہوجائے گا کیونکہ یہاں اسے حقیقت پر محمول کرنا ممکن نہیں لہٰذا اسے مجازی مفہوم پر محمول کیا جائے گا۔

ہشام" کہتے ہیں کہ میں نے امام محمد رحمہ اللہ کو اس شخص کے متعلق کہتے ہوئے سنا جس کے پاس دراہم

ہوں اور وہ قسم کھالے کہ وہ انہیں نہیں کھائے گا' پھر اس نے ان کے عوض دینار حاصل کرلئے یا پیسے حاصل کرلئے' پھر اس نے دیناروں یا نقدی کے عوض کھانا خرید کر کھالیا تو وہ حانث نہ ہوگا اور اگر اس نے قسم کھائی کہ وہ یہ درہم نہیں کھائے گا' پھر اس نے ان کے عوض کچھ سامان خرید لیا بعدازاں اس سامان کے عوض اس نے کھانا خرید لیا تو وہ حانث نہ ہوگا کیونکہ اگر کوئی شخص یہ کہے میں "ان دراہم کے عوض کچھ نہیں خریدوں گا" تو اس قول سے لوگوں کی عادت یہ ہے کہ وہ اس سے کھانے میں خرچ کرنے سے خود کو باز رکھنا مراد لیتے ہیں اور یہ خرچ کرنا کبھی تو براہ راست متعلقہ شے کی خریداری کی صورت میں ہوتا ہے اور کبھی ان کے بدلے میں اور نقدی کے حصول کی صورت میں لہذا اس قسم کو عرف و عادت پر محمول کیا جائے گا جبکہ دراہم کے بدلے میں اسباب کا خریدنا عرف وعادت کے مطابق کھانے پر خرچ کرنا نہیں ہے لہذا اس قسم کو اسی پر محمول نہ کیا جائے گا یہ حکم اس حکم کے برعکس ہے جو ابن رستم نے امام ابویوسف رحمہ اللہ سے اس شخص کے متعلق نقل کیا ہے جو یہ کہے "واللہ میں تیرے کھانے میں سے کچھ نہ کھاؤں گا" جبکہ مذکورہ شخص کھانا بیچتا ہو پھر اس نے اس سے کھانا خرید کر کھا لیا تو وہ حانث ہوجائے گا کیونکہ اس طرح کی قسموں سے مذکورہ شخص سے نہ خریدنا مراد لیا جاتا ہے۔

امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر اس نے کہا واللہ میں تیرا یہ کھانا نہیں کھاؤں گا اور اس نے وہاں پر موجود کھانے کی طرف اشارہ کیا جو اس نے اسے ہدیہ دے دیا، پھر اس نے اسے کھالیا تو وہ امام ابوحنیفہ و امام ابویوسف رحمہما اللہ کے قول پر قیاس کے مطابق حانث نہ ہوگا مگر امام محمد رحمہ اللہ کے قول کے مطابق وہ حانث ہوجائے گا یہ مسئلہ ان ائمہ کے اس شخص کے بارے میں اختلاف کی فرع ہے جس نے کہا "میں فلاں شخص کے گھر میں داخل نہ ہوں گا پھر مذکورہ شخص نے اس مکان کو فروخت کردیا پھر وہ اس میں داخل ہوگیا۔ یہ مسئلہ بہت جلد آگے بیان کیا جائے گا انشاء اللہ تعالیٰ۔

امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں اور اگر اس نے قسم کھائی کہ "وہ اس کا کھانا نہ کھائے گا" پھر اس نے ایسا کھانا جو اس کے اور کسی اور شخص کے مابین مشترک ہو کھالیا تو وہ حانث ہوجائے گا کیونکہ کھانے کا ہر جزء کھانا ہی ہے اور اس نے "محلوف علیہ" کھانا کھالیا ہے۔ علی بن الجعد(۱) اور ابن سماعہ امام محمد رحمہ اللہ سے اس شخص کے متعلق روایت کرتے ہیں جس نے قسم کھائی کہ وہ فلاں شخص کی زمین کا غلہ نہیں کھائے گا اور اس وقت اس کی کوئی نیت نہ ہو پھر اس نے اس کے غلہ کی قیمت کو کھالیا تو وہ حانث ہوجائے گا کیونکہ عرف و عادت کے مطابق اس قسم سے زمین سے غلے کا حصول مراد ہوتا ہے۔ پھر اگر اس نے معینہ زمین سے حاصل کردہ غلہ کو کھانے کی نیت کی پھر اس نے غلہ کی قیمت کے عوض کچھ کھالیا تو اسے اللہ تعالیٰ اور اس کے مابین دیانت دار تصور کیا جائے گا مگر قاضی کے ہاں نہیں۔ قدوریؒ فرماتے ہیں کہ یہ حکم امام ابویوسف رحمہ اللہ کے اس اصول کے مطابق ہے کہ اگر کسی نے یہ قسم کھائی ہو کہ "وہ پانی نہیں پیئے گا" اور اس نے جنس ماء مراد لی تو وہ عدالت میں سچا تصور نہ کیا جائے گا جبکہ روایت الظاہر کے مطابق اس کی تصدیق کی جائے گی کیونکہ اس نے

---

(۱) علی بن الجعد عبید جوھری بغدادی' امام ابویوسفؒ کے اصحاب میں سے حافظ حدیث' ثقہ و صدوق تھے۔ ابوالحسن کنیت تھی' بنی ہاشم کے آزاد کردہ غلام تھے' آپ نے حدیث جریر بن عثمان' شعبہ' ثوری' امام مالکؒ وغیرھم سے روایت کی اور آپ سے امام بخاریؒ' ابوداؤدؒ' ابوبکر بن ابی شیبہؒ اور یحیٰی بن معینؒ وغیرھم نے روایت کی۔ وفات ۲۳۲ھ' حدائق' ص:۱۷۴' جواہر المضیہ ص:۳۵۵' ج اول۔

اپنے کلام کا حقیقی مفہوم مراد لیا ہے اور امام محمد رحمہ اللہ الجامع میں فرماتے ہیں کہ اگر اس نے قسم کھائی کہ "وہ اس کھجور سے کچھ نہ کھائے گا" پھر اس نے اس کے پھل' اس کے گوند یا اس کے گابھے یا اس کی گدر (کھجور) یا اس کے اس گاڑھے شیرہ میں سے کچھ کھایا جو اس کی رطوبت سے نکلتا ہے تو وہ حانث ہوجائے گا' کیونکہ بذات خود کھجور کے درخت کو کھانا ممکن نہیں۔ اس لئے اس کی قسم کو اس سے پیدا شدہ اشیاء پر محمول کیا جائے گا اور الدبس (شیرہ) سے مراد وہ شیرہ ہے جو تازہ کھجور سے بہتا ہے نہ کہ اس کو پکانے کی صورت میں نکلا ہو۔ اور اگر اس نے قسم کھائی کہ "وہ انگور کی بیل میں سے نہ کھائے گا" پھر اس نے اس سے انگور یا کشمش کھائی یا اس کا رس پی لیا تو وہ حانث ہوجائے گا کیونکہ انگور کی بیل سے مراد اس سے پیدا ہونے والی اشیاء ہیں کیونکہ فی نفسہ انگور کی بیل کا کھانا ممکن نہیں جیسے کہ کھجور کے درخت کی صورت میں ہے بخلاف اس صورت کے جب اس نے انگور کو دیکھا اور کہا "اگر اس نے یہ انگور کھایا تو اس کا غلام آزاد" پھر اس نے اس کی کشمش کھائی یا اس کا رس پی لیا تو وہ حانث نہ ہوگا کیونکہ انگور ایسی شے ہے جو بعینہ کھایا جاتا ہے لہٰذا اسے اس کی پیداوار پر محمول کرنے کی ضرورت نہیں۔ اسی طرح اگر اس نے یہ قسم کھائی کہ وہ اس بکری سے کچھ نہ کھائے گا پھر اس نے اس کا دودھ' مکھن یا گھی کھایا تو وہ حانث نہ ہوگا کیونکہ بکری کو فی نفسہ کھایا جاتا ہے لہٰذا اس قسم کو اس کے اجزا پر محمول کیا جائے گا نہ کہ اس سے پیدا ہونے والی اشیاء پر۔ امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر اس نے ایسی ریوڑی/ گٹہ (ناطف) کھائی جو کھجور یا کھجور کے نبیذ سے بنائی گئی ہو تو وہ حانث نہ ہوگا کیونکہ حرف من ابتدائی غایت کیلئے ہے اور ابتدائی حالت سے صیغہ کے محذوف ہونے کی بناپر وہ خارج ہوچکا ہے لہٰذا اس کو قسم شامل نہ ہوگی۔ اور اگر اس نے قسم کھائی کہ وہ یہ دودھ نہیں کھائے گا پھر اس نے اس دودھ کا مکھن یا گھی کھالیا تو وہ حانث نہ ہوگا کیونکہ دودھ کو بذات خود کھایا(پیا) جاتا ہے لہٰذا اس قسم کو بعینہ اسی پر محمول کیا جائے گا نہ کہ اس کی پیداوار پر' واللہ اعلم۔

کسی شے کے پینے (شرب) پر قسم کھانا:

جیسا کہ ہم اوپر بیان کر آئے ہیں پینے کا مفہوم یہ ہے کہ مائعات میں سے جن کو چبانا ممکن نہ ہو پیٹ میں ڈال لینا' حتیٰ کہ اگر اس نے یہ قسم کھائی ہو کہ وہ نہ کھائے گا' پھر اس نے اسے پی لیا تو وہ حانث نہیں ہوتا کیونکہ اکل و شرب (خوردونوش) دو مختلف افعال ہیں۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتّٰى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْاَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْاَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ (البقرہ:۱۸۷)	اور کھاؤ پیو تاآنکہ تمہارے لئے صبح کی سفید دھاری (سپیدۂ صبح) رات کی سیاہ دھاری سے واضح نہ ہوجائے۔

کہ یہاں "اکل" کا "شرب" پر عطف کیا گیا ہے اور معطوف شے معطوف علیہ سے مختلف ہوتی ہے۔ اور اگر اس نے یہ قسم کھائی کہ وہ نہ پیئے گا' اور اس کی کوئی خاص نیت نہ ہو پھر اگر اس نے کوئی مشروب پی لیا تو وہ حانث ہوجائے گا کیونکہ اس نے عام الفاظ کے ساتھ خود کو پینے سے روکا ہے پھر خواہ تھوڑا مشروب پیئے یا زیادہ کیونکہ مشروب کا کچھ حصہ بھی مشروب ہی کہلاتا ہے۔ اسی طرح اگر اس نے یہ قسم کھائی کہ وہ کھانا نہ کھائے گا'

پھر اس نے کوئی بھی شے معمولی مقدار میں کھالی تو وہ حانث ہوجائے گا کیونکہ تھوڑا کھانا بھی کھانا ہی ہوتا ہے اور اگر اس نے قسم کھائی کہ وہ نبیذ نہیں پیئے گا' پھر اس نے جتنا بھی نبیذ پیا وہ اپنے الفاظ کے عموم کی وجہ سے حانث ہوجائے گا اور اگر اس نے نشہ آور نبیذ پیا تو وہ حانث نہ ہوگا کیونکہ نشہ آور نبیذ' نبیذ نہیں کہلاتا اس لئے کہ وہ تو کھجور کی شراب ہے اور یہ کھجور کا وہ پانی ہے جو گاڑھا اور سخت ہوجائے خواہ حسب اختلاف جھاگ چھوڑنے لگے یا نہ۔ اسی طرح اگر اس نے کھجور کی شراب پی تو اس کا بھی یہی حکم ہے کیونکہ اسے بھی نبیذ نہیں کہا جاتا کیونکہ وہ تو اس مثلث (تہائی) کا نام ہے جس میں دوحصے پانی ڈال دیا جائے اور ایک حصہ کھجور کا شیرہ ہو۔ اسی طرح اگر اس نے رس پیا تو تب بھی یہی حکم ہے کیونکہ اسے بھی نبیذ نہیں کہا جاتا۔ اور اگر اس نے قسم کھائی کہ "وہ فلاں شخص کے ساتھ کوئی مشروب نہیں پیئے گا" پھر اگر اس نے مذکورہ شخص کے ساتھ ایک ہی مجلس میں بیٹھ کر کوئی مشروب پیا تو وہ حانث ہوجائے گا اگرچہ دونوں کے برتن مختلف ہوں۔ یہی حکم اس صورت میں ہے کہ اگر قسم کھانے والے نے کوئی مشروب اور مذکورہ شخص نے کوئی اور مشروب پیا البتہ دونوں کی مجلس ایک ہی ہو کیونکہ کسی کے ہمراہ مشروب پینے کا عرفاً" مفہوم یہ ہے کہ وہ اس کے ساتھ ایک ہی مجلس میں بیٹھ کر مشروب پیئے۔ خواہ دونوں کے برتن ایک ہی ہوں یا مختلف بشرطیکہ دونوں کی مجلس ایک ہی ہو۔ کہا جاتا ہے کہ ہم نے فلاں کے ساتھ بیٹھ کر پیا' ہم نے بادشاہ کے ساتھ بیٹھ کر پیا' گو بادشاہ کسی علیحدہ برتن میں پی رہا ہو۔ اور اگر اس نے ایک ہی مشروب یا ایک ہی برتن کی نیت کی تو اس کی تصدیق کی جائے گا کیونکہ اس نے ایسی بات کی نیت کی ہے جس کا اس کے الفاظ احتمال رکھتے ہیں۔ اور اگر اس نے قسم کھائی کہ وہ دجلہ اور فرات میں سے نہ پیئے گا تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جب تک وہ کرع کے طریقے پر ان کا پانی نہ پیئے گا وہ حانث نہ ہوگا' کرع کی صورت یہ ہے کہ وہ پانی کو منہ لگاکر پیئے اور اگر اس نے ہاتھ یا برتن میں لیکر پیا تو وہ حانث نہ ہوگا' جبکہ امام ابویوسف اور امام محمد رحمہما اللہ کے نزدیک خواہ وہ کرع کے طریقے پر پیئے یا برتن کے ساتھ یا ہاتھ سے چلو بھر کر بہر صورت وہ حانث ہوجائے گا۔ صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ مطلق لفظ کو اہل زبان کے ہاں متعارف و متداول مفہوم پر محمول کیا جاتا ہے اور اہل زبان کے نزدیک جو شخص بھی فرات سے ہاتھ یا برتن سے پانی اٹھاکر پیئے تو اسے فرات سے پانی پینے والا ہی کہا جاتا ہے لہٰذا اس کے اس مطلق لفظ کو مجاز ہونے کے باوجود اس کے متعارف مفہوم پر ہی محمول کیا جائے گا۔ جیسے کہ اگر اس نے قسم کھائی کہ وہ اس درخت یا اس ہنڈیا سے نہ کھائے گا' تو اس کو درخت سے کھانے کے متعارف مفہوم یعنی اس کے پھل کھانے پر اور ہنڈیا سے کھانے کے متعارف مفہوم یعنی اس میں پکے ہوئے کھانے پر محمول کیا جاتا ہے تو اسی طرح یہاں بھی یہی حکم ہوگا۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مطلق کلام کو اس کے حقیقی مفہوم پر محمول کیا جاتا ہے اور فرات سے پانی پینے کا حقیقی مفہوم یہ ہے کہ وہ اس سے منہ لگا کر پیئے کیونکہ یہاں حرف من بلا اختلاف ابتدائے غایت کیلئے ہے کیونکہ یہاں اسے تبعیض (بعض جزاء) پر محمول کرنا ممکن نہیں کیونکہ فرات ایک مشہور دریا کا نام ہے اور دریا اس پانی کا نام ہے جو وادی کے دونوں کناروں کے مابین ہو نہ کہ اس پانی کا جو اس میں رواں دواں لہٰذا یہاں حرف من ابتدائے غایت کیلئے ہے جس کا تقاضا یہ ہے کہ اس کے پینے کی ابتداء اس جگہ سے ہو اور اس (دریا) سے اس کے پانی پینے کی صورت فقط یہ ہوسکتی ہے کہ وہ اس سے منہ لگا کر پیئے اور یہی لفظ کرع کی تشریح ہے جیسے کہ

اگر اس نے یہ قسم کھائی کہ وہ اس برتن سے نہ کھائے گا تو اس کا یہی حکم ہے' کیا تجھے علم نہیں کہ اگر وہ فرات سے کسی برتن میں پانی لے اور اس پانی کو پیئے تو وہ اس برتن سے حقیقی طور پر پانی پینے والا ہوگا نہ کہ فرات سے اور ایک ہی پانی دو مقامات سے حقیقی طور پر نہیں پیا جاسکتا۔ اسی لئے اگر اس نے کہا کہ میں نے برتن سے پانی پیا ہے نہ کہ فرات سے تو اس کی تصدیق کی جائے گی اور اگر اس نے برعکس کیا تو اس کی تکذیب کی جائے گی جس سے پتہ چلا کر فرات سے پینے کا مفہوم یہ ہے کہ وہ اس سے منہ لگا کر پیئے جو ممکن ہے اور کسی نہ کسی حد تک اس مفہوم میں مستعمل بھی ہے اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ:

آپ نے کچھ لوگوں کو دیکھا اور پوچھا کہ تمہارے پاس چھوٹے مشکیزہ میں پانی ہے ورنہ ہم منہ لگا کر پی لیتے۔

اور ہمارے زمانے میں بھی بہت سے دیہاتی اسے اسی مفہوم میں استعمال کرتے ہیں باوجود اس کے کہ یہ فعل مستعمل نہیں ہے مگر اس سے اس نام کا حقیقی مفہوم سے منتقل ہونا لازم نہیں آتا جبکہ وہ لفظ نام رکھنے اور بولنے کے اعتبار سے اس مفہوم میں مستعمل بھی ہو جیسے کہ اگر اس نے قسم کھائی کہ وہ گوشت نہیں کھائے گا' پھر اس نے خنزیر کا گوشت کھالیا تو وہ حانث ہوجائے گا اگرچہ اسے عادتاً" نہیں کھایا جاتا کیونکہ ازروئے لفظ اور ازروئے استعمال اس مفہوم پر یہ لفظ حقیقی طور پر راست آتا ہے اس سے یہ بھی واضح ہوا کہ اگر حقیقی مفہوم میں کسی لفظ کا استعمال کم ہو تو اس سے اس کا حقیقی مفہوم سے ختم ہوجانا لازم نہیں آتا بخلاف اس صورت کے جب وہ یہ قسم کھالے کہ وہ اس درخت (پودے) سے نہیں کھائے گا یا اس ہنڈیا سے نہیں کھائے گا کیونکہ وہاں اس حرف (من) کو داخل شدہ لفظ کی تبعیض (بعض اجزاء) پر محمول کرنا ممکن نہیں کیونکہ درخت اور ہنڈیا فی نفسہ کھائے جانے والی اشیاء سے خارج ہیں اسی لئے وہاں حرف "من" کو اکل کی ابتدائے غایت پر محمول کرنا ممکن نہیں کیونکہ یہاں اس کو کھانا اس جگہ سے نہیں ہوتا بلکہ کھانا تو ہاتھ سے ہوتا ہے کیونکہ کھائی جانے والی شے کو پکڑنا ہوتا ہے اور اکل کسی شے کو چبا کر نگلنے سے عبارت ہے اور مذکورہ صورتوں میں چبانا ممکن نہیں لہٰذا یہاں حرف من کو ابتدائے غایت پر محمول کرنا ممکن نہیں لہٰذا یہاں اس سے حاصل ہونے والی شے مراد ہوگی جو درخت کی صورت میں اس کا پھل اور ہنڈیا کی صورت میں اس میں پکی ہوئی شے ہے لہٰذا یہاں حرف "من" برائے تبعیض ہوگا جبکہ یہاں اس کو ابتدائے غایت پر محمول کرنا ممکن ہے کیونکہ پانی لازماً کسی نہ کسی جگہ سے پیا جاتا ہے کیونکہ فی نفسہ پانی کو ہاتھ میں تھامنا اور پکڑنا ممکن نہیں ہے اس لئے کہ شرب کسی شے کو چبائے بغیر نگلنے کا نام ہے اور جسے بغیر چبائے نگلنا ممکن ہو اس کو فی نفسہ پکڑنا ممکن نہیں ہوتا لہٰذا لازمی طور پر اسے اس برتن پر محمول کیا جائے گا جو اس پانی کو اٹھانے والا ہو' واللہ عزوجل اعلم۔

اور اگر اس نے فرات سے نکلنے والی کسی نہر سے پانی پیا تو ان تمام ائمہ کے نزدیک وہ حانث نہ ہوگا' امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اس کا حکم سمجھنا تو مشکل نہیں کیونکہ یہ نہر دریا' دریائے فرات نہیں ہے اور یہ ایسے ہی ہے جیسے اس نے کسی برتن میں پانی لیکر پیا ہو صاحبینؒ کے نزدیک اس بنا پر کیونکہ ان کے ہاں عرف و عادت کا اعتبار ہوتا ہے۔ اور جس نے کسی ایسی نہر سے پانی پیا جو دریائے فرات سے نکلتی ہو تو اسے عرفاً" دریائے فرات سے پینے والا نہیں کہا جاتا کیونکہ ان کے نزدیک فرات سے پانی پینے کا مفہوم یہ ہے کہ پانی اس طرح لیکر

پینا جو دریائے فرات ہی سے لیا گیا ہو اور یہاں یہ بات نہیں پائی گئی۔ اور اگر اس نے قسم کھائی کہ وہ دریائے فرات کے پانی میں سے نہیں پیئے گا۔ پھر اس نے ایسی نہر سے پانی پیا جو دریائے فرات سے نکلی ہو پھر خواہ اس نے برتن میں پانی لیکر پیا ہو یا کسی مشکیزہ میں لیکر تو وہ ایک روایت کے مطابق بالاجماع حانث ہوجائے گا اور اگر اس نے اس سے منہ لگاکر پانی پیا تو وہ ظاہر روایت کی رو سے حانث ہوجائے گا اور امام ابویوسف رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ وہ حانث نہ ہوگا جس کی دلیل یہ ہے کہ جب اس نہر کا پانی دریائے فرات سے لیکر اس میں ڈال دیا گیا تو اب اس پانی کی نسبت اسی کی طرف ہوگی اور دریائے فرات کی طرف اس کی نسبت منقطع ہوجائے گی جبکہ ظاہر روایت کی دلیل یہ ہے کہ اس نے خود کو دریائے فرات کے کسی ایک جز(حصے) کے پینے سے خود کو روکا ہے کیونکہ یہاں حرف "من" پانی پر شرب (پینے) کے صلہ کے طور پر داخل ہوا ہے اور وہ عمل شرب کی اہلیت رکھتا ہے لہٰذا اس پانی کے جز ہونے اور اس کے اس نہر میں داخل ہونے کے باعث جو دریائے فرات سے نکلی ہے اس کی دریائے فرات کی طرف نسبت منقطع نہ ہوگی جیسے برتن یا مشکیزہ میں پانی بھرنے سے اس کا انتساب ختم نہیں ہوجاتا کیا تجھے علم نہیں کہ زمزم کا پانی ہمارے لئے تبرک کے طور پر لایا جاتا ہے جسے پی کر ہم کہتے ہیں کہ ہم نے زمزم سے پانی پیا۔ اور اگر اس نے قسم کھائی کہ "وہ دریائے دجلہ کے پانی سے نہیں پیئے گا" تو یہ جملہ اور یہ کہ وہ دجلہ سے نہیں پیئے گا برابر ہیں کیونکہ اس نے دریا سے پینے کا ذکر کیا ہے لہٰذا اس میں بھی مذکورہ اختلاف ہوگا۔

معلی امام محمد رحمہ اللہ سے اس شخص کے متعلق نقل فرماتے ہیں جس نے یہ قسم کھائی کہ وہ اس نہر کا پانی نہ پیئے گا جو دریائے دجلہ میں جاکر گرتی ہو بعدازاں اس نے دریائے دجلہ میں سے اسی نہر کا پانی لے کر پیا تو وہ حانث نہ ہوگا کیونکہ اب اس کا پانی دریائے دجلہ میں شامل ہوچکا ہے تو چونکہ دریائے دجلہ میں شامل ہوجانے سے سابق دریا کی طرف اس کا انتساب ختم ہوچکا ہے' لہٰذا یہ پانی اس دریا کا نہ ہوگا۔ اور اگر اس نے قسم کھائی کہ "وہ اس گڑھے کا پانی نہ پیئے گا" تو اس کے متعلق اختلاف ہے' حتیٰ کہ اگر اس نے اس کے پانی کو کسی دوسرے برتن میں ڈال کر پی لیا تو وہ حانث نہ ہوگا تاآنکہ وہ اس گڑھے پر منہ رکھ کرپانی نہ پیئے۔ یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا مسلک ہے جبکہ صاحبینؒ کے نزدیک وہ حانث ہوجائے گا۔ ہمارے بعض مشائخ نے گڑھے کے متعلق حکم کو دو حصوں میں تقسیم کیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ اگر تو وہ گڑھا پانی سے بھرا ہوا ہو تو اس کے متعلق مذکورہ اختلاف ہے کیونکہ اس صورت میں حقیقی مفہوم متصورالوجود ہے اور اگر وہ پانی سے بھرا ہوا نہ ہو اور پھر اس میں سے وہ پانی کسی برتن میں لیکر پی لے تو بالاجماع وہ حانث ہوجائے گا کیونکہ اس کے حقیقی مفہوم کا تصور کرنا ممکن نہیں لہٰذا اس کی قسم کو مجازی مفہوم پر محمول کیا جائے گا۔ اور اگر اس نے قسم کھائی کہ "وہ اس کوزے سے پانی نہ پیئے گا" تو اس کی یہ قسم بالاجماع حقیقی مفہوم پر محمول ہوگی کیونکہ امام صاحب کے نزدیک اس کے حقیقی مفہوم کا تصور کرنا ممکن ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک یہ اس کا عرفی مفہوم ہے اور اگر اس نے پانی ایک کوزے سے لے کر دوسرے کوزے میں ڈالا اور اس دوسرے کوزے سے اس نے پیا تو اسے پہلے کوزے سے پینے والا نہیں کہا جائے گا۔ اور اگر اس نے قسم کھائی کہ اس گڑھے کے پانی سے نہ پیئے گا' پھر اس نے اس گڑھے سے کسی برتن میں ڈال کر پانی باہر نکالا اور پیا تو وہ بالاجماع حانث ہوجائے گا کیونکہ اس نے قسم گڑھے

کے پانی کے متعلق کھائی ہے اور اس نے اس کا پانی پی لیا ہے۔ اور اگر اس نے اس گڑھے کا پانی دوسرے گڑھے میں ڈال دیا اور اس دوسرے گڑھے سے اس نے پانی پی لیا۔ تو اس کے متعلق تمام بحث ویسے ہی ہے جیسے اس شخص کے متعلق ہے جس نے یہ قسم کھائی کہ "وہ دریائے فرات کا پانی نہ پیئے گا" پھر اس نے ایسی نہر سے پانی پیا جو دریائے فرات سے نکالی گئی ہو۔ تفصیل اوپر بیان ہو چکی ہے۔ اور اگر اس نے یہ قسم کھائی کہ وہ اس کنوئیں سے یا اس کے پانی سے نہیں پیئے گا' پھر اس نے اس سے مشکیزہ بھرا اور اس سے پیا تو وہ حانث ہو جائے گا کیونکہ یہاں حقیقی مفہوم کا تصور کرنا ممکن نہیں لہٰذا اس قسم کو اس کے مجازی مفہوم پر محمول کیا جائے گا' فقہاء کرام اس شخص کے متعلق فرماتے ہیں جس نے یہ قسم کھائی کہ "وہ اس بارش کے پانی سے نہ پیئے گا" پھر وہ بارش کا پانی دریائے دجلہ میں جاکر مل گیا پھر اس نے وہ پانی پیا تو وہ حانث نہ ہوگا کیونکہ جب وہ پانی دریائے دجلہ میں داخل ہو گیا تو اس پانی کی بارش کی طرف نسبت ختم ہو گئی۔ اور اگر اس نے کسی ایسی وادی سے پانی پیا جس میں بارش کا پانی جمع ہو اور اس میں اس سے قبل پانی موجود نہ ہو یا موسلا دھار بارش کا پانی کسی چٹیل میدان میں آکر جمع ہو گیا ہو اور اس میں سے لیکر اس نے پانی پیا تو وہ حانث ہو جائے گا کیونکہ جب اس پانی کی نسبت دریا کی طرف نہ ہوگی تو اس کی نسبت بدستور بارش کی جانب رہے گی۔ اور اگر اس نے قسم کھائی کہ "وہ فرات کے پانی سے نہ پیئے گا" پھر اس نے دریائے دجلہ یا کسی اور دریا یا کسی میٹھے پانی کے کنوئیں سے پانی پیا تو وہ حانث ہو جائے گا کیونکہ اس نے خود کو میٹھے پانی کے پینے سے روکا ہے کیونکہ "فرات" دراصل میٹھے پانی کا نام ہے۔ قرآن مجید میں ہے:

وَّاَسۡقَيۡنٰكُمۡ مَّآءً فُرَاتًا (مرسلات: ۲۷) اور ہم نے تم کو میٹھا پانی پلایا۔

اور جب کہ اس نے پانی کا لفظ مطلق بولا ہے اور اسے دریائے فرات کی جانب منسوب نہیں کیا تو اس نے گویا یہاں فرات کو بطور صفت استعمال کیا ہے اور اس نے اسی وصف سے متصف پانی پیا ہے لہٰذا وہ حانث ہو جائے گا جبکہ سابقہ صورت میں اس نے پانی کا دریائے فرات کی جانب انتساب کیا تھا اور اس نے حرف تعریف (الف لام) داخل کرکے اسے معرف بنایا ہے لہٰذا اس سے مشہور دریائے فرات مراد ہوگا۔

کسی شے کے چکھنے پر قسم کھا لینے کا حکم:

چکھنا کسی شے کو منہ میں رکھنے کا نام ہے خواہ وہ اسے نگلے' یا نہ نگلے بشرطیکہ اسے اس کا ذائقہ محسوس ہو جائے کیونکہ۔ چکھنا بھی حصول علم کے ان پانچ حواس میں شامل ہے جن میں سننا' دیکھنا' سونگھنا اور چھونا وغیرہ شامل ہیں اور سنی ہوئی' دیکھی ہوئی اور چھوئی ہوئی اشیاء علم کے ذرائع ہیں اور کسی شے کا چکھنے کے ذریعے علم اس شے کو فقط منہ میں ڈال کر چکھنے سے حاصل ہو جاتا ہے خواہ وہ اسے نگلے یا نہ نگلے اسی طرح ہر کھانے میں چکھنا شامل ہوتا ہے مگر ہر چکھنے میں کھانا شامل نہیں۔ جب اس اصول کا پتہ چل گیا تو اب ہم کہتے ہیں کہ اگر اس نے یہ قسم کھائی کہ "وہ کسی کھانے یا مشروب کو نہیں چکھے گا" پھر اس نے اس شے کو منہ میں ڈال لیا تو وہ حانث ہو جائے گا کیونکہ اس کا مفہوم پائے جانے کے باعث یہاں چکھنا پایا گیا ہے جیسا کہ ہم نے اوپر بیان کیا۔ اور اگر اس نے کہا میری مراد اس کے چکھنے سے یہ تھی کہ میں نہ اسے کھاؤں گا اور نہ ہی اسے پیوں گا تو اسے

اس کے اور خدا تعالیٰ کے مابین تو دیانت دار تصور کیا جائے گا مگر عدالت میں نہیں کیونکہ بعض اوقات چکھنے سے اس کی مراد کھانا اور پینا لیا جاتا ہے۔ عرفاً" کہا جاتا ہے میں نے آج کوئی شے نہیں چکھی' اور میں نے آج پانی کے سوا کچھ اور نہیں چکھا' اور اس سے کھانا اور پینا مراد ہوتا ہے۔ لہٰذا اگر اس کی یہی نیت ہو تو وہ اللہ تعالیٰ کے ہاں حانث نہ ہوگا تاآنکہ وہ اس شے کو کھا یا پی نہ لے کیونکہ اس نے ایسی بات کی نیت کی ہے جس کا اس کے کلام میں احتمال ہے مگر اسے قاضی کے ہاں سچا تصور نہ کیا جائے گا کیونکہ اس نے ظاہری مفہوم سے اعراض کیا ہے۔ ہشامؒ کہتے ہیں اور میں نے امام محمد رحمہ اللہ سے اس شخص کے متعلق پوچھا جس نے قسم کھائی کہ وہ فلاں شخص کے گھر میں نہ کھانا چکھے گا اور نہ ہی کوئی مشروب' پھر اس نے وہاں کوئی ایسی شے منہ میں ڈال کر چکھ لی مگر اسے پیٹ تک نہ پہنچایا تو امام محمد نے کہا کہ یہ قسم چکھنے کے متعلق ہوگی الا یہ کہ اس سے پہلے اس نے کوئی اور بات کی ہو میں نے ان سے پوچھا کہ اگر محلوف علیہ نے اس سے کہا تو آج میرے ہاں دوپہر کا کھانا کھالے' اس پر اس نے قسم کھائی کہ "وہ اس کے گھر میں نہ کھانا چکھے گا اور نہ ہی کوئی مشروب" تو امام محمد رحمہ اللہ نے جواب دیا کہ اس صورت میں یہ قسم کھانے کے متعلق ہوگی نہ کہ چکھنے کے متعلق جس کی وجہ وہی ہے جسے ہم بیان کرچکے ہیں کہ چکھنے کا حقیقی مفہوم یہ ہے کہ اسے چکھی ہوئی شے (مذوق) کے ذریعے علم کے سبب کا حصول ہو' مگر کبھی کبھار اس کا استعمال کھانے اور پینے کے متعلق بھی ہوتا ہے تو اگر تو وہاں کوئی ایسی دلالت حال موجود ہو جس سے اس کا کلام حقیقی مفہوم سے نکل جائے تو اسے اسی پر محمول کیا جائے گا ورنہ لفظ کے حقیقی مفہوم پر عمل کیا جائے گا۔ اور اگر اس نے قسم کھائی کہ "وہ پانی کو نہ چکھے گا" پھر اس نے نماز کیلئے پانی کے ساتھ کلی کی تو وہ حانث نہ ہوگا' اگرچہ اسے پانی کے چکھنے سے علم حاصل ہوا ہے کیونکہ اسے عرف و عادت میں پانی کا چکھنا نہیں کہا جاتا کیونکہ اس کا مقصد تطہیر ہے نہ کہ چکھنا۔ اور اگر اس نے قسم کھائی کہ "وہ کوئی کھانا نہیں کھائے گا" یا "کوئی مشروب نہ پیئے گا" یا "وہ کوئی شے نہیں چکھے گا" اور اس کی نیت باقی کھانے کو چھوڑ کر کسی ایک کھانے اور کسی ایک مشروب کی ہو تو اس کی تفصیل یہ ہے کہ قسم کھانے والے نے یا تو اپنے ملفوظ الفاظ کی تخصیص کی نیت کی ہوگی' یا جو الفاظ مذکور نہیں ان کی تخصیص کی نیت کی ہوگی اگر تو اس نے مذکور الفاظ کی تخصیص کی نیت کی مثلاً اس نے کوئی عام لفظ کہا اور اس سے اس کے تحت آنے والے کوئی ظاہری افراد میں سے چند خاص افراد مراد لئے تو اسے اس کے اور اللہ تعالیٰ کے مابین سچا تصور کیا جائے گا مگر عدالت میں نہیں کیونکہ خاص مفہوم کی نیت سے کسی عام لفظ کا ذکر کرنا جائز ہے مگر یہ خلاف ظاہر ہے کیونکہ یہ لفظ عام مفہوم کیلئے وضع کیا گیا اور ظاہری طور پر لغتاً" اس لفظ کی دلالت عام مفہوم پر ہی ہے لہٰذا اس میں خاص مفہوم کی نیت خلاف ظاہر ہوگی لہٰذا اس کی عدالت میں تصدیق نہ کی جائے گی۔ اور اگر اس نے ایسی بات کی تخصیص کی نیت کی جو مذکور نہ ہو تو اس کی نہ دیانتاً" تصدیق کی جائے گی اور نہ قضاء خواہ وہ تخصیص ذات کی طرف راجع ہو یا اس کے کسی وصف کی طرف یا حال کی طرف اس لئے کہ خصوص اور عموم الفاظ کی صفات ہیں نہ کہ معانی کی اور چونکہ جو لفظ بولا ہی نہ گیا ہو وہ تعمیم' تخصیص اور تقیید کا احتمال نہیں رکھتا لہٰذا جب اس نے تخصیص کی نیت کی تو اس نے گویا ایسی بات کی نیت کی جس کا اس کے کلام میں احتمال نہیں جس کی بناپر اس کی نیت سرے سے درست نہ ہوگی۔

جب یہ اصولی بحث ذہن نشین ہوگئی تو اس پر متعدد مسائل کا استخراج کیا جاسکتا ہے۔

مسائل: اگر کسی نے کہا "اگر میں نے کوئی کھانے والی شے کھائی یا پینے والی شے پی یا کسی کھانے یا پینے والی شے کو چکھا تو میرا غلام آزاد" پھر اس نے کہا میری نیت تو فقط گوشت اور روٹی نہ کھانے کی تھی تو قاضی کے ہاں اس کو سچا تصور نہ کیا جائے گا البتہ اس کے اور خدا تعالیٰ کے مابین وہ سچا ہوگا کیونکہ اس نے عام لفظ بول کر عام کی جگہ خاص شے کی نیت کی ہے۔ جیسا کہ ہم ازیں قبل بیان کر آئے ہیں کہ اس کا جملہ اگر میں نے کوئی کھانے والی شے کھائی "لا اکل طعاما" (میں کوئی کھانے والی شے نہ کھاؤں گا) کے مفہوم میں ہے۔ لہٰذا وہ بظاہر ہر کھانے والی شے کو محیط ہوگا۔ پھر جب اس نے اس کی بعض اقسام چھوڑ کر بعض اقسام کی نیت کی تو اس نے عام لفظ سے خاص مفہوم کی نیت کی ہے جس کا وہ لفظ احتمال رکھتا ہے لیکن چونکہ وہ خلاف ظاہر ہے لہٰذا قاضی کے ہاں اس کی تصدیق نہ کی جائے گی البتہ خدا تعالیٰ اور اس کے مابین وہ دیانت دار تصور ہوگا۔ اسی طرح اگر اس نے کہا اگر میں نے کوئی شے کھائی یا چکھی یا پی تو میرا غلام آزاد اور اس کی نیت کسی خاص کھانے کے متعلق نہ ہو پھر اس نے کسی دوسرے کھانے کو کھایا یا پیا تو قاضی کے ہاں اور دیانتا دونوں طرح اس کا غلام آزاد ہوجائے گا کیونکہ اس نے ایسے لفظ کو خاص کرنے کی نیت کی ہے جو اس کے کلام میں مذکور نہیں بلکہ ان کا اثبات بطریق اقتضاء النص ہوا ہے اور جو شے اقتضائے عبارت سے ثابت ہو اس میں تعمیم و تخصیص کا امکان نہیں ہوتا۔ اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک وہ اپنے اور اللہ تعالیٰ کے مابین دیانت دار تصور ہوگا۔ امام شافعی رحمہ اللہ کا خیال ہے کہ اقتضاء النص سے ثابت شدہ لفظ کا بھی عموم و خصوص ہوتا ہے لیکن اس بارے میں ہمارا مسلک ہی صحیح ہے کیونکہ جیسا کہ ہم نے اوپر بیان کیا عموم و خصوص مذکور لفظ کی صفات ہیں نہ کہ غیر موجود لفظ کی کیونکہ جو لفظ معدوم ہو وہ حقیقی طور پر کسی صفت سے موصوف ہونے کی اہلیت نہیں رکھتا الایہ کہ اسے تو ضرورت کی بناپر کلام کو درست رکھنے کیلئے موجود سمجھا جاتا ہے۔ لہٰذا اس ضرورت کو پورا کرنے کے سوا یہاں اس کو بدستور غیر موجود ہی تصور کیا جائے گا۔ رہی وہ تخصیص جو مذکور لفظ کی صفت یا اقتضائے حال کی طرف راجع ہو جیسے کہ بشرؒ امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے اس شخص کے متعلق روایت کرتے ہیں جس نے کہا "واللہ میں اس شخص کے ساتھ کلام نہ کروں گا اور وہ اس وقت کھڑا ہو اور اس کی نیت یہ ہو کہ جب تک وہ کھڑا ہے اس وقت تک وہ اس سے کلام نہ کرے گا لیکن اس نے قیام کا لفظ نہ بولا ہو تو اس کی نیت باطل ہوگی اور اگر اس نے اس سے کلام کرلیا تو وہ حانث ہوجائے گا کیونکہ حال اور صفت دونوں ہی لفظ میں مذکور نہیں ہوتے لہٰذا اس میں تخصیص کا کوئی احتمال نہ ہوگا۔ اور اگر اس نے قسم کھائی کہ "وہ اس کھڑے ہوئے شخص سے کلام نہیں کرے گا" یعنی تاوقتیکہ وہ کھڑا ہے' تو اسے اس کے اور اللہ تعالیٰ کے مابین تو سچا سمجھا جائے گا کیونکہ یہاں بولے ہوئے لفظ سے خاص نیت کی گئی ہے۔ یہی حکم اس شخص کا ہے جس نے کہا "واللہ میں فلاں شخص کو بالضرور پچاس ماروں گا" اور اس کی نیت کسی خاص کوڑے سے مارنے کی ہو لہٰذا وہ جس کوڑے رچابک سے بھی اسے مارے وہ اپنی قسم سے باہر ہوجائے گا اور اس کی یہ نیت باطل ہوگی کیونکہ یہاں مارنے کا آلہ مذکور نہیں لہٰذا اس کی تخصیص کی نیت باطل ہوگی۔ اس کی مثال وہ ہے جو ابن سماعہؒ نے امام محمد رحمہ اللہ سے اس شخص کے متعلق نقل کیا جس نے کہا "واللہ میں کسی عورت سے نکاح نہ کروں گا' اور اس کی نیت کوفی یا بصری عورت کی ہو تو

امام محمد رحمہ اللہ نے کہا اس میں اس کی یہ نیت معتبر نہ ہوگی' لہٰذا نہ تو اللہ تعالیٰ اور اس کے مابین اس کو سچا تصور کیا جائے گا اور نہ ہی قاضی کے ہاں۔ اور اگر اس نے کہا "واللہ میں کسی عورت سے نکاح نہ کروں گا" اور اس کی نیت یہ ہو کہ وہ ایسی عورت سے جس کا والد فلاں قسم کا کام کرتا ہو نکاح نہ کرے گا' تو ان تمام صورتوں میں اس کی نیت جائز نہ ہوگی۔ اور اگر اس نے کہا "واللہ میں کسی عورت سے نکاح نہ کروں گا" اور اس کی مراد عربی یا حبشی عورت ہو تو امام محمدؒ نے کہا کہ یہاں نیت جائز ہوگی اور اسے اس کی اس نیت میں سچا سمجھا جائے گا تو گویا انہوں نے عربی یا حبشی عورت کو بیان نوع قرار دیا ہے جبکہ کوفی اور بصری ہونے کو وصف سمجھا ہے۔ تو انہوں نے نوع کی تخصیص کو تو جائز قرار دیا ہے مگر وصف کی تخصیص کو نہیں کیونکہ صفت مذکور نہیں ہے جبکہ جنس مذکور ہے یعنی لفظ عورت (امرأۃ) کیونکہ یہ لفظ ہر عورت کو شامل ہے اس لئے یہ مقام نفی میں ہے لہٰذا اس کی نیت باقی انواع کو چھوڑ کر ایک نوع کے متعلق قابل قبول ہوگی کیونکہ اسم جنس تو بہت سی انواع پر مشتمل ہوتا ہے۔ ابن سماعہؒ نے امام محمد رحمہ اللہ سے اس شخص کے متعلق نقل کیا ہے جس نے کہا "واللہ میں روئے زمین پر سے کسی عورت سے نکاح نہ کروں گا" اور اس کی نیت کسی خاص عورت سے نکاح نہ کرنے کی ہو تو امام محمد رحمہ اللہ نے فرمایا کہ اسے اس کے اور خداوند تعالیٰ کے مابین سچا تصور کیا جائے گا کیونکہ یہ لفظ عام ہے اور جنس کے عام افراد کے مابین تخصیص کا احتمال رکھتا ہے لیکن وہ خلاف ظاہر ہے لہٰذا قاضی کے ہاں اس کی تصدیق نہ کی جائے گی۔ اور اگر اس نے کہا "واللہ میں کوئی باندی نہ خریدوں گا" اور اس کی نیت مولدہ (پیدائشی باندی) کی ہو تو اس کی یہ نیت باطل ہوگی کیونکہ یہ جنس کے افراد میں سے بعض افراد کی تخصیص نہیں ہے وہ تو وصف کی تخصیص ہے لہٰذا یہ وصف کوفی اور بصری ہونے کی نیت کے مشابہ ہوگی۔ اور اگر اس نے کہا واللہ میں کھانا نہ کھاؤں گا یا پانی نہ پیوں گا یا میں عورتوں سے نکاح نہ کروں گا تو اس کی قسم جنس کے بعض افراد کے متعلق ہوگی جیسا کہ ہم نے ازیں قبل بیان کیا۔ اور اگر اس نے مذکورہ الفاظ سے جنس کی نیت کی تو اسے سچا سمجھا جائے گا کیونکہ اس نے اپنے کلام کے حقیقی مفہوم کی نیت کی ہے۔

اور اگر اس نے غداء (صبح کے کھانے) اور العشاء (بفتح العین) (شام کے کھانے) کی قسم کھائی تو اس کا حکم سمجھنے کیلئے غداء اور العشاء کے معنی اور ان کے وقت کو سمجھنے کی ضرورت ہے۔ غداء اور عشاء (صبح اور شام کے کھانے) سے مراد وہ کھانا ہے جو انسان عادتاً پیٹ بھرنے کیلئے کھاتا ہے لہٰذا اس کے متعلق ہر علاقے کی عادت کا اعتبار ہوگا تو ان کے ہاں جو بھی غداء (صبح کا کھانا) ہوگا اس قسم کو اسی پر محمول کیا جائے گا۔ اسی لئے فقہاء فرماتے ہیں کہ اگر شہری یہ قسم کھائیں کہ وہ غداء نہ کھائیں گے' پھر انہوں نے دودھ پی لیا تو وہ حانث نہ ہوں گے کیونکہ وہ اسے عادتاً پیٹ بھرنے کیلئے تناول نہیں کرتے۔ اور اگر کسی دیہاتی نے یہی قسم کھائی پھر اس نے دودھ پی لیا تو وہ حانث ہوجائے گا کیونکہ دیہات میں یہ صبح کا کھانا ہوتا ہے اور اگر اس نے قسم کھائی کہ وہ غداء نہ کھائے گا۔ پھر اس نے روٹی کے علاوہ چاول' یا کھجور وغیرہ اتنی مقدار میں کھالی کہ وہ شکم سیر ہوگیا تو وہ حانث نہ ہوگا اور یہ غداء نہ ہوگا۔ اسی طرح اگر اس نے گوشت روٹی کے بغیر کھالیا تو وہ امام ابویوسف اور امام محمد رحمہما اللہ کے نزدیک حانث نہ ہوگا۔ (امام) کرخیؒ نے یہی فرمایا ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ کوفہ اور بصرہ میں صبح کا کھانا روٹی کے علاوہ نہیں ہوتا اور اس بارے میں حکم کا مدار عرف و عادت

پر ہوتا ہے۔ لہٰذا قسم کھانے والے کے یہاں جو معروف اور عادی غداء ہو اسی کے کھانے سے وہ حانث ہوگا اور جو ایسا نہ ہوگا اس پر وہ حانث نہ ہوگا۔ اور ہشامؒ نے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے اس شخص کے متعلق روایت کی ہے جس نے ہریسہ اور چاول کھائے کہ اس سے وہ حانث ہوجائے گا اور امام ابویوسفؒ سے ہریسہ، فالودہ اور خبیص (کھجور کا حلوہ) کے متعلق مروی ہے کہ وہ ان کے کھانے سے حانث نہ ہوگا الا یہ کہ وہی اس کیلئے صبح کا کھانا (غداء) ہو اور اصول یہ ہے کہ ہر شہر میں غداء وہی ہوگا جو اس شہر میں متعارف و متداول ہو لہٰذا اس بارے میں قسم کھانے والے کی عادت کا اعتبار ہوگا۔ پھر اگر قسم کھانے والا کوفی ہو تو اس کی یہ قسم گندم اور جو کے متعلق ہوگی۔ دودھ اور ستو سے متعلق نہ ہوگی اور اگر وہ بدو ہو تو اس کی یہ قسم دودھ اور ستو کے بارے میں ہوگی اور حجازی ہونے کی صورت میں اس سے ستو مراد ہوں گے اور ہمارے ان علاقوں (سمرقند) میں اس سے گندم کی روٹی مراد ہوگی۔

رہا غداء کا وقت: تو اس کا وقت طلوع فجر سے لیکر زوال تک ہے کیونکہ غداء کا کھانا صبح کے وقت کے کھانے سے عبارت ہے اور نصف النہار کے بعد صبح کا وقت نہیں رہتا۔ اور عشاء (شام کے کھانے) کا وقت زوال سے لیکر نصف شب تک ہے کیونکہ لفظ ''العشاء'' (شام کے وقت کھانے) سے عبارت ہے اور شام کا وقت زوال سے شروع ہوجاتا ہے اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ آپ نے العشاء کی دو رکعتیں پڑھیں اس سے راوی کی مراد نماز ظہر و عصر ہے اور ہمارے ان علاقوں میں العشاء سے مراد عصر کی نماز سے بعد کا وقت ہوتا ہے۔ جبکہ سحری (سحور) نصف شب سے لیکر طلوع صبح صادق تک کے وقت سے عبارت ہے۔ ابن سماعہؒ امام محمد رحمہ اللہ سے اس شخص کے متعلق نقل فرماتے ہیں جس نے اپنی باندی سے کہا ''اگر تو رات کو مجھے شام کا کھانا نہ کھلائے تو میرا غلام آزاد'' پھر اگر اس نے صرف ایک لقمہ کھایا اور مزید نہ کھایا تو یہ شام کا کھانا نہ ہوگا اور وہ اس وقت تک حانث نہ ہوگا جب تک وہ نصف شکم سیری تک نہ کھالے کیونکہ جو شخص ایک لقمہ کھالے تو عادتاً'' وہ کہتا ہے میں نے نہ صبح کا کھانا کھایا اور نہ ہی شام کا۔ پھر جب وہ اکثر کھانا کھالے تو اسے عادتاً'' صبح کا کھانا کھانے والا کہا جاتا ہے۔ معلیؒ امام محمد رحمہ اللہ سے اس شخص کے بارے میں نقل فرماتے ہیں جس نے قسم کھائی کہ ''وہ بالضرور اس کے پاس صبح کے وقت آجائے گا'' کہ اگر وہ طلوع فجر سے لیکر نصف النہار تک اس کے پاس آجائے تواس کی قسم پوری ہوجائے گی اور وہی صبح کاوقت ہے جیسا کہ ہم نے اوپر بیان کیا کہ صبح کے کھانے کا وقت یہی ہے۔ اور اگر اس نے کہا کہ ''وہ اس کے پاس بالضرور چاشت کے وقت آئے گا'' تو اس سے مراد طلوع آفتاب کے بعد اس وقت سے لیکر جب صبح کی نماز پڑھنا جائز ہوتا ہے نصف النہار تک کا وقت مراد ہوتا ہے کیونکہ یہی وقت چاشت کی نماز کا وقت ہے۔ امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر اس نے قسم کھائی کہ وہ صبح نہیں کرے گا' (یا صبح کا کھانا نہ کھائے گا) تو صبح کرنے (تصبیح) سے میرے نزدیک مراد طلوع آفتاب سے لیکر بڑی چاشت (ضحیٰ الاکبر) تک کا وقت ہے اور جب بڑی چاشت کا وقت ہوجائے تو صبح کا وقت جاتا رہتا ہے کیونکہ تصبیح کامادہ اصباح (صبح کرنے) سے باب تفعیل ہے جس میں کثرت اور زیادتی کے معنی پائے جاتے ہیں جس کا تقاضا یہ ہے کہ اس میں ایسی زیادتی ہو جو اصباح سے زیادہ ہو۔ معلیؒ امام محمد رحمہ اللہ سے اس شخص کے متعلق روایت کرتے ہیں جس نے قسم کھائی کہ وہ اس سے صبح تک کلام نہ کریگا۔ امامؒ فرماتے

ہیں کہ جب رات کا آخری ایک تہائی حصہ رہ جائے تو وہ اس سے کلام کرے کیونکہ سحری کا وقت وہ ہے جو فجر سے قریب تر ہوتا ہے۔ ہشام امام محمد رحمہ اللہ سے روایت کرتے ہیں کہ عشاء (شام) سے دو شامیں مراد ہوتی ہیں۔ ان میں سے ایک اس وقت سے شروع ہوتی ہے جب سورج ڈھلتا ہے کیا تو نہیں جانتا کہ جب سورج ڈھل جائے تو تم کہتے ہو "کیف امسیت" (تو نے کیسے شام کی) اور شام کا آخری وقت وہ ہے جب سورج غروب ہوجائے۔ لہٰذا اگر اس نے زوال کے بعد یہ قسم کھائی کہ وہ شام ہونے تک ایسا نہیں کرے گا تو اس سے سورج کا ڈوب جانا مراد ہوگا کیونکہ اس قسم کو ابتدائی شام پر محمول کرنا ممکن نہیں لہٰذا اسے دوسری شام پر ہی محمول کیا جائے گا' واللہ اعلم۔

فصل سیزدھم

لباس اور پوشاک پر قسم کھانے کا بیان

اگر اس نے قسم کھائی کہ وہ قمیص یا شلوار یا چادر نہ پہنے گا' پھر اس نے قمیص یا شلوار یا (اوپر لینے کی) چادر کو بطور ازار بند باندھ لیا تو وہ حانث نہ ہوگا۔ اسی طرح اگر اس نے مذکورہ اشیاء کو بطور عمامہ باندھ لیا تو تب بھی یہی حکم ہے کیونکہ مطلق لفظ میں عادت کا اعتبار ہوتا ہے اور ان اشیاء کو بطور ازار بند پہننا اور بطور عمامہ باندھنا لوگوں کی عادت نہیں ہے لہٰذا وہ حانث نہ ہوگا۔ اور اگر اس نے قسم کھائی کہ وہ یہ قمیص یا یہ چادر نہیں پہنے گا' پھر وہ اسے جس طرح بھی پہنے حانث ہوجائے گا اور اگر اس نے چادر کو تہہ بند بنا لیا اور قمیص کو اوپر سے پہن لیا یا اس نے غسل کیا تو قمیص کو اپنے سر پر لپیٹ لیا۔ اسی طرح اگر اس نے قسم کھائی کہ "وہ اس عمامہ کو نہ پہنے گا" پھر اس نے اسے اپنے کندھے پر ڈال لیا تو اس کا بھی یہی حکم ہے کیونکہ اگر کوئی قسم کسی خاص چیز کے ساتھ متعلق ہوجائے تو اس میں اس کے نام کا اعتبار کیا جاتا ہے نہ کہ اس کے بارے میں عادی وصف اور طریقے کا' اس لئے کہ حاضر شے میں صفت معتبر نہیں ہوتی اور یہاں نام باقی ہے گو اس کے پہننے کا یہ طریقہ لوگوں کی عادت کے مطابق نہیں ہے لہٰذا وہ اس سے حانث ہوجائے گا۔ اور اگر اس نے قسم کھائی کہ وہ ریشم نہ پہنے گا پھر اس نے ٹھوس (مصمت' یعنی جس کا تانا ریشمی ہو) کپڑا پہن لیا تو وہ حانث نہ ہوگا کیونکہ کپڑا اپنے بانے کی طرف منسوب ہوتا ہے نہ کہ تانے (السداء) کی طرف۔ اس لئے کہ وہی اس کا ظاہری حصہ ہوتا ہے اور تانا تو ظاہری حصہ نہیں ہوتا اور اس باب کے مسائل کی مثال تو وہ ہے جو الجامع میں مذکور ہے کہ اگر کسی نے قسم کھائی کہ وہ دو قمیصیں نہیں پہنے گا' پھر اس نے ایک قمیص پہنی اور پھر اس کو اتار دیا' پھر اس نے دوسری قمیص پہنی پھر اسے اتار دیا تو وہ اس وقت تک حانث نہ ہوگا جب تک کہ وہ ان دونوں کو ایک ساتھ نہ پہنے' اس لئے کہ دو قمیصوں کے پہننے کا عرفاً" مفہوم یہ ہے کہ وہ ان دونوں کو ایک ساتھ پہنے۔ اور اگر اس نے کہا "واللہ میں ان دونوں قمیصوں کو نہ پہنوں گا" پھر اس نے ان میں سے ایک کو پہنا اور پھر اتار دیا پھر اس نے دوسری قمیص پہنی تو وہ حانث ہوجائے گا کیونکہ یہاں قسم دو خاص اشیاء سے متعلق تھی لہٰذا یہاں نام کا اعتبار ہوگا

اس کے عادتاً" پہننے کا نہیں۔ فقہاء اس شخص کے متعلق فرماتے ہیں جس نے یہ قسم کھائی کہ وہ کوئی شے نہ پہنے گا' اور اس وقت اس کی کوئی خاص نیت نہ ہو پھر اس نے لوہے کی زرہ یا عورت کی اوڑھنی یا موزے یا ٹوپی پہن لی تو وہ حانث ہوجائے گا کیونکہ ان تمام پر پہننے کا لفظ صادق آتا ہے۔

اور اگر اس نے قسم کھائی کہ وہ کوئی اسلحہ نہ پہنے گا' پھر اس نے تلوا لٹکائی یا اس نے تیر کمان کندھے پر ڈالی یا ڈھال اٹھائی تو وہ حانث نہ ہوگا کیونکہ اس تمام کو ان کا پہننا نہیں کہاجاتا۔ کہا جاتا ہے کہ اس نے تلوار لٹکائی اور یہ نہیں کہا جاتا کہ اس نے تلوار پہنی۔ اور اگر اس نے لوہے وغیرہ کی زرہ پہنی تو وہ حانث ہوجائے گا کیونکہ اسلحہ اسی طرح پہنا جاتا ہے۔ اور فقہاء اس شخص کے متعلق فرماتے ہیں جس نے قسم کھائی کہ وہ روئی نہ پہنے گا پھر اس نے سوتی (Cotton) والا کپڑا پہن لیا تو وہ حانث ہوجائے گا کیونکہ روئی کو حقیقتاً پہننا ممکن نہیں لہٰذا اسے ایسے لباس پر محمول کیا جائے گا جو اس سے بنایا جاتا ہے۔ اور اگر اس نے ایسی قبا پہنی جو سوت سے بنی ہوئی تو نہ ہو مگر اس کا حاشیہ سوت کا ہو تو وہ حانث نہ ہوگا الا یہ کہ اس کی نیت حاشیئے والی قبا کی ہو کیونکہ حاشیہ لباس نہیں ہے لہٰذا اس کو قسم شامل نہ ہوگی۔ لیکن اگر اس نے سوت اور کتان (Cotton) سے بنی ہوئی قبا پہنی تو وہ حانث ہو جائے گا کیونکہ روئی کے بارے میں کھائی گئی قسم اس سے تیار کردہ لباس پر محمول ہوگی اور مذکورہ لباس کا کچھ حصہ سوت سے بنایا گیا ہے۔

اور بشرؒ امام ابویوسف رحمہ اللہ سے نقل کرتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے قسم کھائی کہ وہ بالضرور اس کپڑے سے قمیص اور شلوار کاٹے گا' بعدازاں اس نے اس سے قمیص کاٹ کر بنالی اور اسے جتنا چاہا پہنا' پھر اس نے وہی قمیص کاٹ کر شلوار بنادی پھر اسے بھی پہنا تو اس کی قسم پوری ہوجائے گی کیونکہ قمیص کپڑا بھی ہے جس سے کاٹ کر اس نے شلوار بنائی ہے اور چونکہ ابھی اس پر کپڑے کا عنوان باقی ہے لہٰذا وہ حانث نہ ہوگا۔ اور اگر اس نے ایک قمیص کے متعلق یہ قسم کھائی کہ وہ اس سے بالضرور قبا اور شلوار بنائے گا پھر اس نے اس سے قبا کاٹی اور اسے پہنا یا نہ پہنا بعدازاں اس نے اس سے شلوار کاٹ لی تو جیسے ہی اس نے اسے کاٹ کر قبا بنائی وہ اپنی قسم میں حانث ہوجائے گا کیونکہ اس نے شلوار ایسے کپڑے سے کاٹی ہے جو قمیص نہیں کہلاتی حالانکہ اس کی قسم کا تقاضا یہ تھا کہ قمیص سے شلوار کاٹی جاتی نہ کہ قباء سے۔ الزیادات میں ہے کہ اگر اس نے کہا اس کا غلام آزاد اگر اس نے اس کپڑے سے قبا اور شلوار نہ کاٹی' اور اس وقت اس کی کوئی نیت نہ ہو پھر اس نے اس تمام کپڑے کو قبا بنا دیا اور اسے سی دیا بعدازاں اس نے قبا کو ادھیڑ دیا اور اس کو شلوار بنا دیا' تو اس سے وہ حانث نہ ہوگا الا یہ کہ اس کی نیت یہ ہو کہ وہ کچھ اس سے اور کچھ اس سے کپڑا لیکر اسے بنائے گا اور وہ سابقہ حالت پر ہی ہو۔

عمروؒ امام محمد رحمہ اللہ سے اس شخص کے متعلق نقل فرماتے ہیں کہ جس نے قسم کھائی کہ وہ اس کپڑے کو نہ پہنے گا پھر اس نے اسے کاٹ کر دو شلواریں بنالیں پھر اس نے یکے بعد دیگرے انہیں پہنا تو وہ حانث نہ ہوگا۔ امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جب اس کی دو شلواریں ہوگئیں تو وہ کپڑا نہ رہا کیونکہ مشارالیہ کپڑے کو پہننے سے مراد یہ تھا کہ اسے ایک ہی مرتبہ پہنا جائے۔ اور امام محمد رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ وہ فرماتے ہیں کہ میں نے امام ابویوسف رحمہ اللہ سے اس شخص کے متعلق سنا ہے جس نے قسم کھائی کہ وہ اس کپڑے کو نہ پہنے

گا' پھر اس نے اس سے کئی ٹوپیاں بنالیں' پھر اس نے انہیں پہنا تو وہ حانث نہ ہوگا کیونکہ جب اس کپڑے کو کاٹ کر ٹوپیاں بنالی گئیں تو اس پر کپڑے کے نام کا اطلاق درست نہ رہا کیونکہ ٹوپی کو کپڑا نہیں کہاجاتا اور اگر اس نے اس سے کاٹ کر قمیص بنالی پھر اس میں سے اتنا تھوڑا سا کپڑا بچ رہا جس سے کرتے کی کلی یا اسی قسم کی کوئی شے بنائی جاسکتی ہو تو وہ حانث ہوجائے گا کیونکہ اتنی مقدار کا کوئی اعتبار نہیں ہوتا۔ لہٰذا وہ اس کپڑے کا پہننے والا ہوگا جیسے کہ اگر اس نے قسم کھائی ہو کہ وہ انار نہ کھائے گا پھر اس نے اس کے چند دانے کھالئے تو اس کا یہی حکم ہے اسی طرح اگر اس نے اس کپڑے سے جرابیں بنالیں پھر اس نے انہیں پہن لیا تو وہ حانث نہ ہوگا کیونکہ جب اس نے اس کو کاٹ کر جرابیں بنالیں' تو اس پر کپڑے کا نام باقی نہ رہا۔ اور اگر اس نے قسم کھائی کہ وہ فلاں عورت کا بنا ہوا کپڑا نہ پہنے گا' پھر اس نے اس میں سے کچھ حصہ کاٹ دیا پھر اس کو پہن لیا پھر اگر جو حصہ اس نے کاٹا ہو اس سے تہہ بند یا چادر نہ بنائی جاسکتی ہو تو وہ حانث نہ ہوگا اگر وہ اتنا کپڑا ہو کہ اس سے مذکورہ کپڑے بنائے جاسکتے ہوں تو وہ حانث ہوجائے گا کیونکہ کپڑے کا نام ایسے کپڑے پر بولا جاتا ہے جس سے ستر چھپایا جاسکتا ہو جس کی کم از کم مقدار تہہ بند ہے۔ تو جو کپڑا اس سے کم ہو وہ کپڑا (ثوب) نہیں ہے۔ اسی طرح اگر عورت نے قسم کھائی کہ وہ کپڑے نہ پہنے گی' پھر اس نے اوڑھنی یا بڑی چادر پہن لی تو وہ حانث نہ ہوگی۔ یہاں اس سے مراد ایسی اوڑھنی ہے جو تہہ بند کی مقدار میں کپڑے پر مشتمل نہ ہو اگر اس کی اوڑھنی اتنے کپڑے پر مشتمل ہو تو وہ حانث ہوجائے گا' بشرطیکہ اس نے اسے پہن لیا اگرچہ اس سے اس کا ستر نہ چھپایا جاسکتا ہو۔ اسی طرح اگر حالف نے اس کپڑے کا عمامہ پہنا تو تب بھی وہ حانث نہ ہوگا الا یہ کہ وہ اسے سر پر لپیٹ لے اور وہ کپڑا تہہ بند یا بڑی چادر کی مقدار میں ہو یا اس سے قمیص یا بنیان یا شلوار بنائی جاسکتی ہو کیونکہ اگر عمامہ تہہ بند کی مقدار میں نہ ہو تو اسے کپڑا پہننے والا نہیں کہا جاسکتا لہٰذا وہ اس سے حانث نہ ہوگا اور جب وہ کپڑا تہہ بند یا چادر کی مقدار میں ہو تو گویا اس نے ایسا لباس پہن لیا ہے جو کپڑا کہلاتا ہے الا یہ کہ اس نے یہ لباس اپنے جسم کے ایک خاص حصے میں پہنا ہے اور یہ ایسے ہی ہوگا جیسے اس نے قمیص اپنے سر پر پہنی ہو' اور اگر اس نے قسم کھائی کہ وہ فلاں عورت کے بنے ہوئے کپڑے میں سے نہ پہنے گا اور اس نے کوئی کپڑا نہ کہا تو وہ ازار بند بٹن کاج اور کلی وغیرہ پہننے سے حانث نہ ہوگا۔ یہ امام محمد رحمہ اللہ سے روایت ہے کیونکہ عرف و عادت کے مطابق ان اشیاء کے استعمال کو کپڑا پہننا نہیں کہاجاتا اور جس نے یہ اشیاء پہنی ہوں اسے کپڑا پہننے والا نہیں قرار دیا جاتا۔ امام ابویوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس نے اپنے کپڑے میں اس کپڑے سے ایک بالشت مربع کپڑے کا پیوند لگاکر پہنا تو وہ حانث ہوجائے گا کیونکہ ان کے نزدیک اتنی مقدار میں کپڑا پہننا کپڑے کے حکم میں ہے لہٰذا وہ اس کپڑے کا پہننے والا ہوجائے گا۔ امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر اس نے قسم کھائی کہ وہ کپڑا نہ پہنے گا تو وہ عمامہ یا سر پر ڈالنے والی اوڑھنی استعمال کرنے سے حانث نہ ہوگا البتہ شلوار پہننے سے وہ حانث ہوجائے گا اور فقہاء اس شخص کے متعلق یہ فرماچکے ہیں جس نے قسم کھائی کہ وہ اس عورت کے بنے ہوئے کپڑے میں سے نہ پہنے گا' پھر اس نے اس عورت کا بنا ہوا ریشمی کپڑا پہن لیا تو وہ حانث ہوجائے گا کیونکہ اس کا یہ وصف کپڑے کی طرف منسوب ہوتا ہے لیکن اگر وہ اس کا بنا ہوا کپڑا (کساء) ہو جس میں تانا سوتی ہو' تو اگر اسے کپڑا (ثوب) کہا جاتا ہو تو وہ حانث ہوجائے گا ورنہ وہ حانث نہ ہوگا۔ اور اگر اس نے قسم کھائی کہ وہ "فلاں کا (کھڈی پر) بنا ہوا

کپڑا نہ پہنے گا' پھر اسے اس کے غلاموں نے بنا' پھر اگر وہ مذکورہ شخص خود بھی اپنے ہاتھ سے کام کرتا ہو تو وہ حانث نہ ہوگا الا یہ کہ وہ اس کے بنے ہوئے کپڑے کو پہنے۔ اور اگر وہ شخص ہاتھ سے کام نہ کرتا ہو تو وہ حانث ہوجائے گا کیونکہ "نسج" بننے کی حقیقت یہ ہے کہ انسان اسے خود اپنے ہاتھ سے بنے۔ پھر اگر اسے حقیقی مفہوم پر محمول کرنا ممکن ہو تو اس پر محمول کیا جائے گا ورنہ اس کے مجازی مفہوم پر ہی محمول سمجھا جائے گا۔ پھر اگر مذکورہ شخص اپنے ہاتھ سے کام نہ کرتا ہو تو اس کی قسم سے حقیقی مفہوم مراد نہ ہوگا لہٰذا اس کی اس قسم کو مجاز پر محمول کیا جائے گا اس کی جانب سے دوسرے کو بننے کا حکم دینا ہے۔

بشرؒ امام ابویوسف رحمہ اللہ سے اس شخص کے متعلق نقل فرماتے ہیں کہ جس نے قسم کھائی کہ وہ کالا لباس نہ پہنے گا' تو امامؒ نے فرمایا کہ اس سے مراد ایسا کالا لباس ہوگا جو پہنا جاتا ہو لہٰذا ازار بند' بٹن اور کاج وغیرہ کے استعمال کی صورت میں حانث نہ ہوگا کیونکہ یہ کپڑا پہننا نہیں ہے اور اگر اس نے قسم کھائی کہ وہ فلاں شخص کو کوئی شے نہ پہنائے گا' اور اس وقت اس کی کوئی خاص نیت نہ ہو پھر اس نے اسے ٹوپی یا موزے یا جرابیں پہنا دیں تو وہ حانث ہوجائے گا کیونکہ کسوۃ (لباس) اس کا نام ہے جو پہنا جاتا ہے اور یہ بات قلیل وکثیر دونوں صورتوں میں پائی جاتی ہے۔ اور عمرو امام محمد رحمہ اللہ سے نقل فرماتے ہیں کہ اگر اس نے قسم کھائی کہ وہ کسی عورت کو کپڑا نہ پہنائے گا' پھر اس نے اسے سر پر اوڑھنے والی اوڑھنی بھیج دی' تو امام محمد رحمہ اللہ نے فرمایا کہ وہ حانث نہ ہوگا تو گویا انہوں نے کسوۃ (پوشاک) سے مراد ایسا لباس لیا ہے جو قسم کے کفارہ میں جائز اور کافی ہوتا ہے اور اس کا یہ قول لا البس ثوبا (میں کوئی کپڑا نہ پہنوں گا) کے قائمقام ٹھہرایا ہے اور اگر اس نے قسم کھائی کہ وہ فلاں شخص کو کپڑا نہ پہنائے گا' پھر اس نے اسے چند درہم دے دیئے جن سے اس نے کپڑا خرید لیا تو وہ حانث نہ ہوگا کیونکہ اس نے اسے کپڑا نہیں پہنایا اس نے چند درہم دیئے تھے اور اجازت دی تھی کہ وہ ان سے جو چاہے خرید لے اور اگر اس نے اس کے پاس کسی پوشاک کا کپڑا بھیج دیا تو وہ حانث ہوجائے گا کیونکہ حقوق کا تعلق قاصد سے نہیں بلکہ مرسل کی جانب سے ہوتا ہے۔

فصل چہاردھم

سواری پر سوار ہونے کی قسم کھانا

اگر کوئی شخص یہ قسم کھائے کہ وہ کسی جانور پر سوار نہ ہوگا تو اس سے ایسے جانور پر سواری مراد ہوگی جس پر لوگ اپنی اقامت گاہوں میں اپنی ضروریات کیلئے سواری کرتے ہیں۔ اگر وہ اونٹ یا گائے پر سوار ہوا تو وہ حانث نہ ہوگا اگرچہ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ وہ ہر جانور پر سوار ہونے سے حانث ہوجائے کیونکہ دابہ (جانور) ہر اس جانور کا نام ہے جو زمین پر چلتا ہو۔ قرآن مجید میں ارشاد باری تعالیٰ ہے:

وَمَامِنْ دَابَّةٍ فِی الْاَرْضِ اِلَّا عَلَی اللّٰہِ رِزْقُھَا (ھود:٦)

اور زمین پر کوئی چلنے پھرنے والا نہیں مگر اس کا رزق خدا کے ذمہ ہے۔

نیز فرمایا:

اِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللّٰہِ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا (الانفال:۵۵)

جانداروں میں سب سے بدتر خدا کے نزدیک وہ لوگ ہیں جو کافر ہیں۔

مگر یہاں فقہاء نے استحسان سے کام لیا ہے اور قسم کو ایسے سواری کے جانوروں پر محمول سمجھا ہے جن پر لوگ شہروں میں اور اپنی ضروریات کیلئے سوار ہوتے ہیں مثلاً گھوڑا' خچر اور گدھا۔ یہ عرف و عادت کی بناپر عام لفظ کی تخصیص ہے کیونکہ ہم جانتے ہیں کہ اس کا ارادہ ہر جانور پر سوار ہونے کا نہ تھا اور یہ بات سبھی کو معلوم ہے کہ شہروں میں ضروریات کیلئے لوگ عادتاً" ہاتھی' اونٹ اور گائے پر سوار نہیں ہوتے اگر اس نے خاص طور پر گھوڑے کی نیت کی تو اسے اس کے اور اللہ تعالیٰ کے مابین سچا تصور کیا جائے گا کیونکہ الفاظ اس کا احتمال رکھتے ہیں مگر ظاہری عموم کے خلاف ہونے کی بناپر فیصلہ کرتے ہوئے اسے سچا نہ سمجھا جائے گا۔ اور اگر اس نے قسم کھائی کہ وہ گھوڑے پر سوار نہ ہوگا' پھر وہ ٹٹو پر سوار ہوگیا یا اس نے قسم کھائی کہ وہ ٹٹو پر سوار نہ ہوگا پھر وہ گھوڑے پر سوار ہوگیا تو ان دونوں صورتوں میں وہ حانث نہ ہوگا کیونکہ "الفرس" عربی گھوڑے کا اور "البرذون" (ٹٹو) شہری (یا ترکی) گھوڑے کا نام ہے اور یہ ایسے ہی ہوگا جیسے اگر اس نے قسم کھائی ہو کہ وہ کسی عربی شخص سے کلام نہ کرے گا' پھر اس نے کسی عجمی شخص سے بات کرلی۔ اور اگر اس نے قسم کھائی کہ وہ سوار نہ ہوگا اور اس نے کہا کہ میری نیت گھوڑے پر سوار ہونے کی تھی تو اسے نہ تو عدالت میں سچا سمجھا جائے گا اور نہ ہی اللہ تعالیٰ اور اس کے مابین کیونکہ یہاں سواری کا جانور مذکور نہیں ہے لیکن اس کی تخصیص کا کوئی احتمال اور امکان نہیں ہے۔ پھر اگر اس نے قسم کھائی کہ وہ گھوڑے (خیل) پر سوار نہ ہوگا' پھر وہ ٹٹو یا گھوڑے پر سوار ہوگیا تو وہ حانث ہوجائے گا کیونکہ لفظ الخیل (گھوڑا) اسم جنس (Generic Noun) ہے۔ اللہ تعالیٰ قرآن مجید میں فرماتے ہیں:

وَالْخَیْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِیْرَ لِتَرْکَبُوْھَا وَزِیْنَۃً (النحل:۸)

اور اسی نے گھوڑے' خچر اور گدھے پیدا کئے تاکہ تم ان پر سوار ہو اور وہ تمہارے لئے باعث زینت ہیں۔

نیز نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

الخیل فی نواصیھا الخیر الی یوم القیامۃ

قیامت کے دن تک اللہ تعالیٰ نے گھوڑے کی پیشانی میں خیر رکھ دی ہے۔

لہٰذا یہ لفظ اپنے تمام افراد کو عام اور شامل ہوگا۔ اور اگر اس نے یہ قسم کھائی کہ وہ کسی جانور پر سوار نہ ہوگا' اور وہ اس وقت کسی جانور پر سوار ہو اور وہ اسی حالت میں کچھ دیر اور رہے تو خواہ وہ جانور چل رہا ہو یا نہ وہ حانث ہوجائے گا کیونکہ جیسا کہ ہم نے اوپر بیان کیا سوار ہونا آغاز کا احتمال رکھتا ہے اور یہ حالت ہر آن متجدد رہتی

ہے۔ یہی حکم اس صورت میں ہے جب اس نے یہ قسم کھائی ہو کہ وہ کپڑا نہ پہنے گا' اور وہ اس وقت کپڑا پہنے ہوئے ہو یا اس نے کہا کہ وہ اس فرش پر نہ بیٹھے گا' اور وہ اس وقت فرش پر بیٹھا ہوا ہو جیسا کہ ہم نے اوپر بیان کیا' اگر وہ اپنی قسم کے فوراً بعد سواری سے نیچے اتر آیا یا اس نے لباس اتار دیا یا وہ اپنی مجلس سے اٹھ کھڑا ہوا تو ہمارے تین ائمہ کے نزدیک وہ حانث نہ ہوگا مگر امام زفر رحمہ اللہ کو اس سے اختلاف ہے۔ ہم اس مسئلے کا قبل ازیں ذکر کر آئے ہیں۔

اور اگر اس نے یہ قسم کھائی کہ وہ فلاں شخص کی سواری پر سوار نہ ہوگا' پھر وہ مذکورہ شخص کے غلام کی سواری پر سوار ہوگیا خواہ اس پر قرضہ ہویا نہ ہو وہ حانث نہ ہوگا۔ یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کامسلک ہے اور امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک وہ حانث ہوجائے گا اگر اس پر قرضہ ہوتو۔ اس لئے کہ امام ابوحنیفہ اور امام ابویوسف رحمہما اللہ کے نزدیک وہ اس کا مالک نہ ہوگا اور اس کی ملکیت آقا کی طرف منسوب ہوگی نہ کہ اس کے غلام کی طرف اور اگر اس پر قرضہ نہ ہوتو اس کی ملکیت غلام کی طرف منسوب ہوگی لہٰذا وہ حانث نہ ہوگا جبکہ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک حقیقتاً وہ مالک ہی کی ملکیت ہے لہٰذا وہ اس پر سوار ہونے کی بناپر حانث ہوجائے گا۔ اور اگر اس نے قسم کھائی کہ وہ کسی مرکب (سوار ہونے کی شے) پر سوار نہ ہوگا اور اس کی کوئی خاص نیت نہ ہو پھر وہ کشتی یا محمل (کجاوے) یا کسی پالان (اکاف) یا زین والے جانور پر سوار ہوگیا تو وہ حانث ہوجائے گا کیونکہ سوار ہونا پایا گیا ہے زین اور پالان (اکاف) والے جانور کی صورت میں تو کوئی شک ہی نہیں جبکہ کشتی میں سوار ہونے کی بناپر اس لئے کہ قرآن مجید میں اسے سوار ہونا قرار دیا گیا ہے۔ ارشاد ہے:

وقال ارکبوا فیھا بسم اللہ مجریھا ومرسھا (ھود:۴۱)	اور کہا (نوحؑ نے) کہ خدا کا نام لے کر اس میں سوار ہو جاؤ (کہ اسی کے ہاتھ میں ہے) اس کا چلنا اور ٹھہرنا۔

واللہ عزوجل اعلم۔

فصل پنجدھم

زمین' بچھونے یا چارپائی وغیرہ پر بیٹھنے کی قسم کھانا

اگر اس نے زمین پر بیٹھنے کی قسم کھائی تو وہ اس وقت تک حانث نہ ہوگا جب تک وہ زمین پر نہ بیٹھے اور اس کے اور زمین کے درمیان کپڑے کے سوا کوئی شے نہ ہو اور اگر اس کے اور زمین کے درمیان چٹائی' بوریا' بستر' کرسی یا کوئی ایسی شے ہو جسے اس نے نیچے بچھا دیا ہو تو وہ حانث نہ ہوگا کیونکہ زمین پر بیٹھنے والا وہ ہوتا ہے جو ننگی زمین پر بیٹھے اور اس کے اور زمین کے درمیان کوئی شے حائل نہ ہو اسی کو حقیقتاً زمین پر بیٹھنا کہا جاتا ہے الا یہ کہ ایسا بیٹھنا جو زمین سے متصل کسی کپڑے پر ہو اسے بھی عرفاً" زمین پر بیٹھنا ہی کہا جاتا ہے اور جب اس کے اور زمین کے درمیان کوئی ایسی شے حائل ہوجائے جو منفصل ہو مثلاً بستر یا چٹائی تو اسے زمین پر بیٹھنا نہیں

کہا جاتا ہے کیا تجھے علم نہیں کہ کہا جاتا ہے کہ وہ بستر یا چٹائی پر بیٹھا' نہ کہ زمین پر۔ پھر جب اس نے یہ قسم کھائی کہ وہ اس فرش پر نہ بیٹھے گا یا اس چٹائی پر یا اس بستر پر نہ بیٹھے گا' پھر اس جگہ ویسی ہی کوئی اور شے رکھ دی جائے اور وہ اس پر بیٹھ جائے تو حانث نہ ہوگا کیونکہ بیٹھنا اسی دوسری شے کی جانب منسوب ہوگا نہ کہ پہلی شے کی طرف۔ کیا تجھے علم نہیں کہ اگر چٹائی (طنفسہ) کو بوریئے پر بچھا دیا جائے تو یہ نہیں کہا جاتا کہ وہ بوریئے پر بیٹھا ہے بلکہ یہ کہ وہ چٹائی پر بیٹھا ہے۔ اسی طرح اگر بچھونے کے اوپر کوئی اور بچھونا یا بستر پر کوئی اور بستر بچھا دیا جائے تو اس کا بھی یہی حکم ہے۔ البتہ بچھونے کی صورت میں خاص طور پر امام ابویوسف رحمہ اللہ مذکورہ حکم کے خلاف ہیں۔ وہ فرماتے ہیں کہ اگر اس نے قسم کھائی کہ وہ اس بچھونے پر نہ سوئے گا' پھر اس نے اس پر کوئی اور بچھونا بچھا دیا اور وہ اس پر سو گیا تو وہ حانث ہوجائے گا کیونکہ سونے میں یہ دونوں بچھونے ہی مقصود ہوتے ہیں اور یہ اس لئے کیا جاتا ہے تاکہ اس میں آرام دہی کی خاصیت بڑھ جائے اور اسی پر فقہاء کا اجماع ہے کہ اگر اس نے یہ قسم کھائی کہ وہ اس بچھونے پر نہ سوئے گا پھر اس نے اس کے اوپر باریک پردہ (قرام) یا پلنگ پوش ڈال دیا اور پھر وہ اس پر سو گیا تو وہ حانث ہوجائے گا کیونکہ ان کے ہونے سے بچھونے پر سونے کا عنوان نہیں بدلتا۔

اور اگر اس نے یہ قسم کھائی کہ وہ اس چارپائی پر یا اس چبوترے پر نہ لیٹے گا یا وہ اس چھت پر نہ سوئے گا پھر وہ اس کے اوپر مصلیٰ یا بچھونا یا بستر بچھا دے پھر اس پر بیٹھ گیا تو وہ حانث ہوجائے گا کیونکہ کہا جاتا ہے امیر تخت پر بیٹھا' اگرچہ اس پر کوئی بچھونا ہی ہو۔ اور کہا جاتا ہے وہ چھت پر سویا خواہ وہ بچھونا بچھا کر ہی سویا ہو۔ اور اگر اس نے تخت پر کوئی اور تخت بچھا دیا یا چبوترے پر کوئی اور چبوترا بنا دیا یا چھت پر کوئی اور چھت ڈال دی تو وہ حانث نہ ہوگا کیونکہ اب بیٹھنا دوسری شے کی طرف منسوب ہوگا پہلی کی طرف نہیں۔ امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر اس کی نیت برہنہ تخت وغیرہ پر بیٹھنے کی ہو تو قاضی کے ہاں اس کی تصدیق نہ کی جائے گی' یعنی کہ اگر اس نے قسم کھائی کہ وہ تخت پر نہ سوئے گا پھر وہ تخت پر بچھونا بچھا کر سو گیا۔ کیونکہ اس نے ایسی بات کی نیت کی ہے جو اس کے کلام سے ظاہر نہیں ہوتی۔ اور اگر اس نے کہا واللہ میں اس تخت کے تختوں یا اس کشتی کے تختوں پر نہیں سوؤں گا' پھر اس نے ان پر کوئی بچھونا بچھا لیا تو وہ حانث نہ ہوگا کیونکہ وہ اس کے تختوں پر نہیں سویا۔ اور "الاصل" میں مذکور ہے کہ اگر اس نے قسم کھائی کہ وہ زمین پر نہ چلے گا' پھر وہ اس طرح چلا کہ اس کے پاؤں میں موزے یا جوتے ہوں تو وہ حانث ہوجائے گا کیونکہ عادتاً" زمین پر اسی طرح چلا جاتا ہے کیا تجھے علم نہیں کہ اس نے اس کے اور زمین کے درمیان کوئی ایسی شے نہیں بچھائی جو اس سے علیحدہ ہو اور اگر وہ بستر پر چلا تو حانث نہ ہوگا کیونکہ کہا جاتا ہے کہ وہ بستر پر چلا ہے۔ اور شعر میں بھی وارد ہے:

نحن بنات طارق نمشی علی النمارق

ترجمہ: ہم ستارہ شب کی بیٹیاں ہیں' قالینوں پر چلتی ہیں۔

اور اگر وہ چھت پر چلا تو حانث ہوجائے گا کیونکہ کہا جاتا ہے کہ یہ چھت کی زمین ہے اور جو شخص چھت پر ہو اسے زمین پر ہی کہا جاتا ہے۔

فصل ششدھم

رہائش' رہائشی مکانات' ٹھکانہ پکڑنے اور رات گزارنے وغیرہ پر قسم کھانا

سکنیٰ یعنی رہائش پر قسم کھانے کی صورت یہ ہے کہ وہ قسم کھائے کہ وہ اس مکان میں نہ رہے گا' خواہ وہ اس میں رہائش پذیر ہو یا نہ ہو۔ اگر تو وہ اس میں رہائش پذیر نہ ہو تو اس کے سکونت پذیر ہونے کی صورت یہ ہوگی کہ وہ بذات خود اس میں رہائش اختیار کرے اور اس میں ضرورت کا سامان منتقل کرے اور اس کو اپنا گھر بنالے جب اس نے ایسا کرلیا تو وہ اس مکان کا ساکن ہوگیا اور اپنی قسم میں حانث ہوگیا کیونکہ سکنی سے مراد یہ ہے کہ وہ مستقل طورپر اس مکان میں منتقل ہوجائے کیونکہ اگر کوئی شخص کسی مسجد میں بیٹھ جائے اور وہاں رات گزارے تو اسے مسجد کا رہائشی نہیں کہا جاتا اور اگر وہ اپنی ضرورت کا سامان لیکر وہاں مقیم ہوجائے تو تب اسے ساکن قرار دیا جاتا ہے جس سے ثابت ہوا کہ سکونت کی صورت وہی ہے جو ہم نے اوپر بیان کی ہے اور یہ بات اسی صورت میں پوری ہوتی ہے جس صورت میں لوگ سکونت اختیار کرتے ہیں' جیسا کہ ہم نے اوپر بیان کیا۔ اور اگر وہ اس میں پہلے سے ہی مقیم ہو پھروہ قسم کھالے کہ وہ اس میں نہ رہے گا تو وہ اپنی قسم کو اس وقت تک پورا کرنے والا نہ ہوگا جب تک وہ خود اس کے بیوی بچے اور اس کے ساتھ رہنے والے لوگ ان کا ساز و سامان اور اس کے خدام اور ماتحت لوگوں سمیت وہاں سے منتقل نہ ہوجائے۔ اگر اس نے ایسا نہ کیا اور اسی وقت سے اس نے منتقل ہونا شروع نہ کیا جبکہ اس کیلئے ایسا کرنا ممکن بھی ہو تو وہ حانث ہوجائے گا۔ یہاں تین صورتیں ہوں گی۔

(۱) جب اس نے قسم کھائی کہ وہ اس میں رہائش نہ رکھے گا' تو وہ فوراً اپنے بال بچوں اور سامان سمیت وہاں سے نقل مکانی کرگیا تو وہ ہمارے تینوں ائمہ کے نزدیک حانث نہ ہوگا البتہ امام زفر رحمہ اللہ کے نزدیک وہ حانث ہوجائے گا یہ ویسا ہی اختلاف ہے جیسا کہ اوپر بیان ہوا' کہ اگر کوئی شخص سوار ہو اور یہ قسم کھائے کہ وہ سوار نہ ہوگا یا کپڑا پہنے ہوئے ہو اور یہ قسم کھالے کہ وہ کپڑا نہ پہنے گا پھروہ فوراً سواری سے اترگیا اور اس نے قمیص اتار دی تو وہ حانث نہیں ہوتا۔ ہم اس مسئلے کو ازیں قبل ذکر کرآئے ہیں۔

(۲) دوسری صورت یہ ہے کہ وہ خود تو فوراً نقل مکانی کرگیا لیکن اس کے اہل و عیال وہاں سے منتقل نہ ہوئے تو ہمارے ائمہ" فرماتے ہیں کہ وہ حانث ہوجائے گا مگر امام شافعی" فرماتے ہیں کہ وہ حانث نہ ہوگا۔ان کی دلیل یہ ہے کہ اس کے حانث ہونے کی شرط اس کی وہاں اپنی رہائش ہے اور وہ اب وہاں ساکن نہیں ہے للذا وہ حانث نہ ہوگا۔ جیسے کہ اگر اس نے یہ قسم کھائی ہو کہ وہ شہر میں نہیں رہے گا پھروہ خود وہاں سے چلاگیا اور اس کے اہل و عیال وہیں رہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ ہمارے خلاف حجت قائم کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اگر میں خود مکہ سے چلا جاؤں اور وہاں اپنے کچھ کاغذات چھوڑ جاؤں تو کیا میں مکہ مکرمہ کا ساکن رہوں گا؟ ہمارا استدلال یہ ہے کہ کسی گھر میں رہنا عرف و عادت کے مطابق ہوتا ہے اور وہ جیسا کہ ہم نے اوپر بیان کیا مستقل طورپر رہنے

کی نیت سے کسی جگہ رہنے کا نام ہے اور اس طریقے پر رہنا اس وقت تک ممکن نہیں جب تک کوئی شخص ویسے نہ رہے جیسے لوگ عادتاً" رہتے ہیں جب اس نے قسم کھائی کہ وہ اس میں نہ رہے گا' اور وہ اس وقت اس میں رہائش پذیر ہو تو قسم پورا کرنے کی صورت یہ ہوگی کہ وہ وہاں سے اپنی سکونت منتقل کردے تو جب اس نے ایسا نہ کیا تو وہ حانث ہوجائے گا کیونکہ اس نے اپنے قول "میں اس گھر میں سکونت اختیار نہ کروں گا" کے ذریعے خود کو اس گھر میں رہنے سے روکا ہے اور اس میں رہائش رکھنے کو اس گھر میں موجود کسی سبب کی بنا پر ناپسند کیا ہے اور انسان عادتاً" جس چیز کو ناپسند کرکے خود کو اس سے روکتا ہے اسی سے وہ اپنے اہل و عیال کو بھی بچاتا ہے لہٰذا اس کی یہ قسم رہائش پر اور ان اشیاء پر جن کے ساتھ عادتاً" سکونت اختیار کی جاتی ہے واقع ہوگی پھر جب وہ خود وہاں سے چلا گیا اور اس نے اپنے اہل و عیال کو اس میں چھوڑ دیا تو قسم پورا کرنے کی شرط نہ پائی گئی۔ لہٰذا وہ حانث ہوجائے گا اور عادتاً" کاغذات کے رجسٹروں کے ساتھ گھروں میں رہائش نہیں رکھی جاتی لہٰذا ان کے باقی رہنے سے اس کی سکونت اور رہائش کا باقی رہنا لازم نہیں آتا لہٰذا اس کا حوالہ بے موقعہ ہے۔ نیز اس لئے بھی کہ جس نے قسم کھائی کہ وہ اس گھر میں سکونت نہ رکھے گا' پھر وہ خود اس میں سے چلا جائے اور اس کے گھر والے اور ساز و سامان ابھی اسی گھر میں ہو تو اسے عرف و عادت میں اسی گھر میں رہنے والا کہا جاتا ہے کیا تجھے علم نہیں کہ جب اسے کہا جائے اور وہ بازار میں ہو تو کہاں رہتا ہے؟ تو وہ کہتا ہے فلاں جگہ حالانکہ وہ اس وقت وہاں نہیں ہوتا۔ اسی تفصیل سے اس میں اور شہر میں فرق ثابت ہوتا ہے وہ اس طرح کہ جو شخص بصرہ میں ہو اسے کوفہ کا رہنے والا نہیں کہا جاتا۔

(۳) تیسری صورت یہ ہے کہ وہ خود بھی وہاں سے منتقل ہوگیا اور اہل و عیال اور ساز و سامان کو بھی وہاں سے لے گیا البتہ اس نے وہاں تھوڑا سا اثاثہ چھوڑ دیا تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ وہ حانث ہوجائے گا اور امام ابویوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر چھوڑا ہوا سامان اتنا کم ہو جس سے نہ تو پورا گھر بھرتا ہو اور نہ ہی گھر کا کچھ تو وہ حانث نہ ہوگا اور میرے نزدیک اس کی کوئی واضح حد نہیں ہے اس کا تعلق تو استحسان اور لوگوں کے تعامل و برتاؤ سے ہے۔ کہا جاتا ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے قول "اس نے تھوڑا سا سامان چھوڑ دیا" سے مراد وہ سامان ہے جو قابل اعتناء نہ ہو اور اس جیسا سامان چھوڑا جاسکتا ہو۔ اور اگر اس نے وہاں کھونٹی یا جھاڑو چھوڑ دیا تو وہ حانث نہ ہوگا۔ امام ابویوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ قلیل اثاثے کا کوئی اعتبار نہیں ہوتا کیونکہ عموماً ایسی اشیاء رہنے دی جاتی ہیں جیسے کھونٹی۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ اس کی قسم پوری کرنے کی شرط یہ ہے کہ وہ وہاں سے اپنی سکونت کا ازالہ کردے جب اس کی اشیاء میں سے کوئی شے پیچھے رہ جائے تو اس کیلئے قسم پوری کرنے کی شرط مکمل طور پر نہیں پائی گئی لہٰذا وہ حانث ہوجائے گا۔ اگر اسے نکلنے اور وہاں سے خود منتقل ہونے' اور سامان منتقل کرنے سے روک دیا گیا یا لوگ اس پر چڑھائی کرتے ہوں یا اس کو مجبور کرتے ہوں کہ وہ مکان خالی نہ کرے تو وہ حانث نہ ہوگا اگرچہ وہ وہاں اسی حالت میں کئی دن رہا ہو کیونکہ وہ خود اس میں مقیم نہیں رہا بلکہ اس کو مقیم رکھا گیا ہے لہٰذا وہ حانث نہ ہوگا۔ علاوہ ازیں اس لئے بھی کہ رہائش جاری رکھنا شروع کرنے ہی کی طرح ہے۔ اور جس نے قسم کھائی کہ وہ اس گھر میں سکونت نہ رکھے گا' اور وہ اس وقت شہر سے باہر ہو پھر اس کو اٹھا کر وہاں زبردستی لے جایا گیا تو وہ حانث نہ ہوگا تو اسی طرح رہائش جاری رکھنے

کا بھی یہی حکم ہے بشرطیکہ کہ وہ اکراہ و جبر کے ساتھ ہو۔ امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر وہ اسی وقت وہاں سے نکل جائے اور اس نے اپنا پورا سامان مکان میں چھوڑ دیا پھر اس نے تین دن مکان کی تلاش میں گزار دیئے اور اسے کرائے پر مکان نہ ملا اور اس کیلئے فقط یہ بات ممکن تھی کہ وہ خود اس مکان سے نکل جائے اور اپنا سامان گھر سے باہر رکھ دے تو وہ حانث نہ ہوگا کیونکہ یہ سب کچھ منتقل ہونے کے سلسلے میں ہی ہے اس لئے کہ منتقل ہونا عرف و عادت پر محمول ہوتا ہے اور لوگوں کی عام عادت یہ ہے کہ ایک مکان سے دوسرے مکان کی طرف ہی منتقل ہوتے ہیں نیز اس لئے بھی جب تک وہ مکان کی تلاش میں ہو اس وقت تک وہ منتقل ہونے میں مشغول ہوتا ہے۔ جیسے کہ اگر وہ گھر سے ایسے شخص کی تلاش میں نکلا جو سامان اٹھا سکے تو اس کا یہی حکم ہے۔
امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر رہنے والا خوشحال ہو اور اس کا ساز و سامان بہت زیادہ ہو اور وہ اس بات کی استطاعت رکھتا ہو کہ کسی ایسے فرد سے اجرت پر معاملہ طے کرے جو ایک ہی دن میں سامان منتقل کرنے کی صلاحیت رکھتا ہو اور پھر اس نے ایسے نہ کیا اور وہ خود ایک ایک کر کے سامان منتقل کرنے میں لگ گیا اور اس طرح اسے ایک سال لگ گیا تو امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر تو اس نقل مکانی میں وقفہ نہ آیا تو وہ حانث نہ ہوگا کیونکہ حانث ہونے کی صورت یہ ہے کہ وہ اس مکان میں جم کر بیٹھ رہے اور جو شخص نقل مکانی میں مشغول ہو وہ جم کر بیٹھنے والا نہیں ہوتا نیز اس لئے بھی کہ اس پر جلدی جلدی منتقل ہونا لازمی نہیں کیا اسے یہ علم نہیں کہ اگر وہ لوگوں کی عادت کے مطابق نقل مکانی کرے تو وہ حانث نہ ہوگا گو کوئی اور شخص اس کی نسبت جلدی نقل مکانی کر سکتا ہو پھر اگر وہ خود وہاں سے منتقل ہوگیا اور اس نے کہا کہ میں نے اسی کا ارادہ کیا تھا تو اگر اس نے یہ قسم کھائی کہ وہ اس گھر میں نہ ٹھہرے گا اور وہ اس وقت اس میں ساکن ہو تو اسے عدالت میں سچا نہ سمجھا جائے گا کیونکہ وہ خلاف ظاہر ہے البتہ اسے اس کے اور اللہ تعالیٰ کے مابین سچا تصور کیا جائے گا کیونکہ اس نے ایسی بات کی نیت کی ہے جس کا اس کے کلام میں احتمال ہے اور اگر اس نے اس وقت قسم کھائی جب وہ اس میں ساکن نہ ہو اور اس نے کہا میرا ارادہ اپنے جسم کے ساتھ وہاں نقل مکانی کرنے کا تھا تو اسے سچا سمجھا جائے گا کیونکہ اس نے ایسی بات کی نیت کی ہے جس کا اس کے کلام میں احتمال ہے اور اس میں خود اس کے خلاف سختی ہے۔

کسی کے ساتھ رہنے کی قسم کھانا:

اگر کوئی شخص کسی اور شخص کے ساتھ کسی مکان میں رہائش پذیر ہو پھر ان میں سے ایک نے یہ قسم کھائی کہ "وہ اس ساتھی کے ہمراہ وہاں نہ رہے گا" اگر تو اس نے فوراً نقل ہونا شروع کردیا اور یہ اس کیلئے ممکن بھی ہو تو صحیح ورنہ وہ حانث ہوجائے گا۔ اور منتقل ہونے کی صورت وہی ہوگی جو ہم نے اوپر بیان کی ہے کہ جب وہ گھر میں ساکن ہو اور یہ قسم کھالے کہ وہ اس میں نہ رہے گا کیونکہ باہم اکٹھے رہنے کی صورت وہی ہوسکتی ہے جو ان دونوں کو ایک ہی جگہ میں جمع کردے لہٰذا جب وہ اسی وقت وہاں سے منتقل نہ ہوگا تو باہم اکٹھے رہنے کی صورت میں رہائش جاری رکھنا گویا دوسرے رفیق کے ساتھ رہائش اختیار کرنا ہے لہٰذا وہ حانث ہوجائے گا۔ پھر اگر قسم کھانے والے نے اپنا سامان محلوف علیہ (جس کے متعلق قسم کھائی ہو) کے پاس امانتاً" رکھوا دیا یا اس کو

عاریتاً" دے دیا پھر وہ مکان کی تلاش میں نکلا مگر اسے کوئی مکان نہ ملا اور وہ اس مکان میں اپنے ساتھی کے پاس واپس نہ آیا' امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر تو اس نے اس کو اپنا سامان ہبہ کردیا اور اس نے اس پر قبضہ کرلیا اور وہ اسی وقت وہاں سے نکل گیا تو وہ اس کے ہمراہ رہنے والا نہ رہے گا' لہٰذا حانث نہ ہوگا۔ اسی طرح اگر اس نے اس کے پاس سامان ودیعت رکھوا دیا اور پھر وہ وہاں سے چلا گیا پھر اس میں عدم واپسی کے خیال سے اس میں سے نکل گیا تو تب بھی یہی حکم ہے۔ اسی طرح عاریتاً سامان دینے کی صورت میں بھی یہی حکم ہے۔ کیونکہ جب اس نے اس شے کو ہبہ کردیا اور اسے دوسرے کے قبضہ میں دے دیا اور وہ بذات خود اس میں سے نکل کر چلا گیا تو وہ بذات خود اس کا رہنے والا نہ رہا اور نہ ہی وہاں اس کا مال رہا۔ اسی طرح جب اس نے اپنے سامان کو اس کے پاس ودیعت رکھوا دیا تو وہ اس کا ساکن نہ رہا جس کی بناپر وہ حانث نہ ہوگا۔ اسی طرح اگر اس نے سامان کو اس کے پاس امانت رکھوا دیا پھر اس میں سے خود چلا گیا وہ تو فقط دوسرے شخص کے پاس امانت ہے۔ اسی طرح اگر اس نے اسی کو وہ سامان عاریتاً دے دیا تو تب بھی وہ حانث نہ ہوگا۔ اور اگر مکان میں اس کی بیوی ہو' اس نے اسے نکلنے پر آمادہ کیا مگر وہ آمادہ نہ ہوئی اور اس نے نکلنے سے انکار کردیا اور وہ اس میں سے نہ نکلی اور خاوند نے اس کو وہاں سے نکلنے پر آمادہ کرنے میں کوئی دقیقہ اٹھا نہ رکھا اور پوری محنت کی مگر وہ وہاں سے جانے پر آمادہ نہ ہوئی تو اگر وہ اس کے باوجود وہاں سے نہ نکلی تو وہ حانث نہ ہوگا کیونکہ اگر وہ خود بھی حالت اکراہ (مجبوری) میں وہاں رہ جاتا تو تب بھی وہ حانث نہ ہوتا اس لئے کہ اس صورت میں اسے وہاں ٹھہرنے اور نہ ٹھہرنے کا کوئی اختیار نہیں ہوتا۔ یہی حکم اس صورت میں ہے جب اس کے ساتھ رہنے والے افراد میں سے کوئی فرد اپنے اختیار سے باہر ہوکر وہاں رہ جائے۔

اور اگر اس نے قسم کھائی کہ وہ فلاں شخص کے ساتھ نہ رہے گا پھر اس نے اسے اپنے مکان یا گھر کے صحن یا کسی کمرے یا بالا خانے میں ٹھہرا لیا تو وہ حانث ہوجائے گا کیونکہ اکٹھے ٹھہرنے سے مراد قرب و اختلاط ہے تو جب اس نے اسے ایسی جگہ ٹھہرالیا جو جگہ سکونت کے قابل ہو تو گویا محلوف علیہ فعل (جس پر قسم کھائی گئی ہے) پایا گیا لہٰذا وہ حانث ہوجائے گا اور اگر ان میں سے ایک مکان کے اس حجرے میں اور دوسرا دوسرے حجرے میں ٹھہرا یا ایک اس گھر (منزل) میں اور دوسرا دوسرے گھر (منزل) میں ٹھہرا تو تب بھی وہ حانث ہوجائے گا الا یہ کہ وہ مکان بہت بڑا ہو۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں جیسے غلاموں کا گھر ہوتا ہے وغیرہ یا کوفہ میں دارالولید ہے تو اس صورت میں وہ حانث نہ ہوگا۔ اسی طرح ہر وہ گھر جس میں مقصورے (کمرے) اور منزلیں ہوں تو اس کا بھی یہی حکم ہے۔ ہشامؒ امام محمد رحمہ اللہ سے نقل فرماتے ہیں کہ اگر اس نے یہ قسم کھائی کہ وہ فلاں شخص کے ساتھ ایک جگہ نہ ٹھہرے گا' اور اس نے کسی خاص جگہ کا نام نہیں لیا پھر ان میں سے ایک شخص ایک حجرہ میں اور دوسرا شخص دوسرے حجرہ میں ٹھہر گیا تو وہ حانث نہ ہوگا تا آنکہ وہ اس کے ساتھ ایک ہی کمرے میں نہ ٹھہرے۔ ہشامؒ کہتے ہیں کہ میں نے پوچھا اگر اس نے قسم کھائی کہ وہ اس کے ساتھ اس مکان میں نہ ٹھہرے گا' پھر ایک شخص ایک کمرہ میں اور دوسرا دوسرے کمرے میں ٹھہر گیا تو؟ امام محمد رحمہ اللہ نے جواب دیا کہ وہ حانث ہوجائے گا۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ گھر کے دو حجرے دو مختلف گھروں کی مانند ہیں جس کا ثبوت یہ کہ اگر چور سامان چوری کرکے ان میں سے ایک کمرے سے دوسرے کمرے میں چلا جائے تو اس کا ہاتھ کاٹ دیا جاتا ہے۔

لیکن اگر وہ یہ قسم کھائے کہ وہ اس کے ہمراہ کسی ایک گھر میں نہ رہے گا' تو اس کا یہ حکم نہیں کیونکہ اس نے یہ قسم کھائی ہے کہ وہ اس کے ساتھ ایک ہی گھر میں اکٹھا نہ رہے گا پھر اس جگہ نے ان دونوں کو باہم جمع کردیا۔ اور اگر وہ دونوں گھر کے دو حجروں میں بھی ہوں تو تب بھی یہی حکم ہے۔ امام ابویوسف رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ مساکنہ (باہم رہنے) سے مراد قرب واختلاط ہے اگر تو وہ چھوٹے گھر کے دو کمروں میں ٹھہرے ہوں تو ان کے مابین قرب و اختلاط پایا جاچکا ہے اور یہ ایسے ہی ہوگا جیسے ایک گھر کے دو بیت (Portion) ہوں لیکن اگر وہ بڑے گھر کے دو کمروں میں ٹھہرے تو اس صورت میں ان کے درمیان قرب نہ پایا جائے گا اور وہ ایسے ہی ہوگا جیسے ایک محلہ میں دو گھر ہوں اور اگر ان میں سے ایک' ایک بیت میں اور دوسرا دوسرے بیت میں ٹھہرا ہو اور اس نے یہ قسم کھائی ہو کہ وہ اس کے ہمراہ نہ ٹھہرے گا اور اس نے کسی گھر کا نام نہ لیا تو وہ ان سب کے نزدیک حانث ہوجائے گا کیونکہ ایک ہی گھر کے کئی بیت (کمرے' حصے) ایک ہی گھر کی طرح ہوتے ہیں کیا تجھے علم نہیں کہ اگر چور ان میں سے ایک سے چوری کرکے سامان دوسرے بیت (کمرے' حصے) میں منتقل کردے تو اس کے ہاتھ نہیں کاٹے جاتے۔ امام ابویوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر وہ اس کے ساتھ بازار کی کسی ایسی دکان میں ٹھہرا جس میں کہ دونوں کوئی کام (پیشہ گیری) یا کوئی تجارت کرتے ہوں تو وہ حانث نہ ہوگا قسم تو ایسے مقامات (منازل) سے متعلق ہوتی ہے جو رہنے کی جگہ اور رہنے کا ٹھکانہ ہو اور جس میں اس کے اہل و عیال ہوں جبکہ خرید و فروخت اور محنت کی دکانوں پر اس کی قسم واقع نہیں ہوتی۔ الا یہ کہ وہ اس کی نیت کرے یا ان دونوں کے مابین قسم سے قبل کوئی ایسی بات ہوئی ہو جو اس پر دلالت کرتی ہو تو ایسی صورت میں اس کی قسم اس کے سابقہ کلام اور معانی پر مشتمل ہوگی کیونکہ "سکنی" اس جگہ سے عبارت ہے جس میں لوگ عادتاً پناہ لیتے ہوں۔ کیا تجھے علم نہیں کہ یہ نہیں کہا جاتا کہ فلاں شخص بازار میں رہتا ہے اگرچہ وہ وہاں تجارت کرتا ہو کیونکہ اگر اس نے بازار کو اپنا ماوی (ٹھکانہ) بنایا ہوا ہوتا تو لوگ کہتے کہ وہ بازار میں رہتا ہے۔ تاہم اگر اس نے کوئی ایسا اشارہ (دلالت) کیا جو اس بات پر دلالت کرے کہ اس نے بازار میں سکونت چھوڑنے کی نیت کی ہے تو قسم کو اسی پر محمول کیا جائے گا اور اگر وہاں کوئی ایسی دلالت نہ ہو اور وہ کہے کہ میں نے بازار کی سکونت کی بھی نیت کی ہے تو اس نے خود اپنے اوپر سختی کی ہے۔ فقہاء فرماتے ہیں کہ اگر اس نے قسم کھائی ہو کہ وہ فلاں شخص کے ساتھ کوفہ میں نہ ٹھہرے گا اور اس کی کوئی نیت نہ ہو پھر ان میں سے ایک' ایک گھر میں اور دوسرا دوسرے گھر میں ٹھہر گیا مگر وہ دونوں ایک ہی قبیلے یا ایک ہی محلہ میں یا ایک ہی گلی میں ٹھہرے ہوں تو وہ اس وقت تک حانث نہ ہوگا جب تک وہ دونوں ایک ہی گھر میں سکونت اختیار نہ کرلیں کیونکہ سکونت سے مراد قرب و اختلاط ہے اور یہ بات دو گھروں میں رہنے میں نہیں پائی جاسکتی اور کوفہ کا ذکر اس کے ساتھ قسم کی تخصیص کیلئے ہے۔ حتیٰ کہ کسی دوسرے شہر میں وہ ایک مکان میں رہتے ہوئے بھی حانث نہ ہوگا۔ اور اگر اس نے کہا کہ میں نے پورے کوفہ میں اس کے ساتھ نہ ٹھہرنے کی نیت کی ہے اور محلوف علیہ (جس کے متعلق قسم کھائی ہو) بھی کوفہ میں ہو تو اس کی تصدیق کی جائے گی کیونکہ اس نے خود پر سختی کی ہے۔ اسی طرح اگر اس نے قسم کھائی کہ وہ اس کے ساتھ گھر میں نہ ٹھہرے گا' تو اس صورت میں قسم ایک گھر میں رہنے کے متعلق ہوگی جیسا کہ ہم نے اوپر بیان کیا۔ اور اگر کسی نے قسم کھائی کہ وہ فلاں شخص کے ساتھ ایک کشتی میں نہ ٹھہرے گا' اور ان میں سے ہر شخص کے

ساتھ اس کے اہل و عیال بھی ہوں اور اس نے اس کو اپنا گھر بنا رکھا ہو تو وہ حانث ہوجائے گا اسی طرح اگر خانہ بدوش لوگ ایک ہی خیمہ میں جمع ہوجائیں تو ان کا بھی یہی حکم ہے اور اگر ان کے خیمے الگ الگ ہوجائیں تو وہ حانث نہ ہوں گے اگرچہ ان کے خیمے ایک دوسرے کے قریب قریب ہی ہوں کیونکہ لوگوں کی سکونت عرف و عادت پر محمول ہوتی ہے اور ملاحوں کی عادت یہ ہے کہ وہ کشتیوں پر سکونت رکھتے ہیں اور خانہ بدوش لوگ اپنے اپنے خیموں میں رہتے ہیں ان کی قسموں کو ان کی عادات پر محمول کیا جائے گا۔

کسی شخص کے ہاں پناہ لینے کی قسم کھانا:

اگر کسی نے قسم کھائی کہ وہ فلاں شخص کے پاس پناہ نہ لے گا یا وہ کسی جگہ یا مکان یا گھر میں ٹھکانہ نہ پکڑے گا تو ایواء (پناہ لینے' ٹھکانہ پکڑنے) کے معنی ایک جگہ ساکن ہوجانے اور ٹھہرجانے کے ہیں لہٰذا اس کا مذکورہ شخص کے پاس ٹھہرنا خواہ تھوڑی دیر کیلئے ہو یا زیادہ وقت کیلئے رات کے وقت ہو یا دن کے وقت وہ شخص حانث ہوجائے گا اور یہی امام ابویوسف رحمہ اللہ کا آخری اور امام محمد رحمہ اللہ کا ایک قول ہے الا یہ کہ وہ اس سے زیادہ دیر ٹھہرنے کی نیت کرے۔ یعنی ایک مکمل دن کی یا اس سے زیادہ کی تو اس صورت میں جواس نے نیت کی وہی مراد ہوگی۔ ابن رستمؒ اس شخص کے متعلق نقل فرماتے ہیں جس نے اس بات پر طلاق کی قسم کھائی کہ اگر اس نے اور فلاں شخص نے ایک ہی گھر میں پناہ لی' اس لئے کہ (ٹھکانہ پکڑنا) کسی جگہ میں ہونے سے عبارت ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

سَاٰوِیْۤ اِلٰی جَبَلٍ یَّعْصِمُنِیْ مِنَ الْمَآءِ (ھود:۴۳) — میں عنقریب پناہ لوں گا ایسے پہاڑ کی جو مجھے پانی (سیلاب) سے بچائے گا۔

یعنی میں اس پر پناہ پکڑلوں گا اور یہ بات کم اور زیادہ دونوں طرح کے اوقات میں یکساں طور پر پائی جاتی ہے جبکہ امام ابویوسف رحمہ اللہ کا قول اول یہ تھا کہ ایواء (پناہ پکڑنا) بیتوتت (شب بسری) کے مفہوم میں ہے لہٰذا جب تک وہ اس جگہ رات کے اکثر حصے تک قیام نہ کرے وہ حانث نہ ہوگا کیونکہ اہل عرب پناہ لینے کو اسی مفہوم میں استعمال کرتے ہیں جو کہ بیتوتت (شب بسری) کا ہے اور لوگ کہتے ہیں فلاں شخص اس گھر میں ٹھکانہ پکڑے ہوئے ہے جیسے کہ لوگ کہتے ہیں "وہ اسی میں رات گزارتا ہے" اور اگر اس نے اس سے زیادہ کی نیت کی تو حکم اس کی نیت کے مطابق ہوگا کیونکہ یہ لفظ تو اس کا احتمال رکھتا ہے اس لئے کہ لوگوں کے ہاں ایواء (ٹھکانہ پکڑنے) کا ذکر کرکے سکنی اور مقام رہائش مراد لیا جاتا ہے۔

ابن رستمؒ نے امام محمد رحمہ اللہ سے اس شخص کے متعلق نقل کیا ہے جس نے یہ کہا کہ "اگر میں نے اور تو نے ایک گھر میں پناہ لی" تو یہ قسم امام ابویوسف رحمہ اللہ کے آخری قول اور ہمارے مسلک کے مطابق پلک جھپکنے کے برابر وقت پر ہمیشہ کیلئے ہوگی الا یہ کہ وہ ایک دن یا اس سے زیادہ کی نیت کرے تو اس صورت میں اس کا حکم اس کی نیت پر محمول ہوگا یعنی دن یا اس سے زیادہ کا وقت مراد ہوگا۔ ابن سماعہ امام ابویوسف رحمہ اللہ سے نقل فرماتے ہیں کہ اگر اس نے قسم کھائی کہ وہ فلاں شخص کو ٹھکانہ نہ دے گا اور جس کے بارے میں اس نے قسم کھائی ہو وہ حالف کے اہل و عیال میں شامل ہو اور اسی گھر میں رہتا ہو تو وہ حانث نہ ہوگا الا یہ کہ

جس شخص کے متعلق اس نے قسم کھائی وہ اسی حالت میں لوٹ جائے جس پر وہ ازیں قبل ہو اور اگر محلوف علیہ اس کے اہل وعیال میں شامل نہ ہو تو یہ قسم حالف کی نیت پر محمول ہوگی اگر اس کی نیت یہ ہو کہ وہ اس کو زیر کفالت نہ رکھے گا تو اس کا حکم اس کی نیت کے مطابق ہوگا۔ یہی حکم اس صورت میں ہوگا جب اس نے یہ نیت کی کہ وہ اس پر اس کے گھر میں داخل نہ ہوگا اس لئے کہ جملہ لایاویہ (وہ اس کو ٹھکانہ نہ دے گا) بول کر اس کو اپنے آپ اور اپنے گھر سے ملا دینا مراد لیا جاتا ہے اور کبھی کبھار اس سے مراد اس کی کفالت ہوتی ہے۔ پھر اگر اس لفظ میں ان میں سے کسی ایک کی دلیل پائی جاتی ہو تو فبہا ورنہ اس کی نیت کی طرف رجوع کیا جائے گا۔ پھر اگر محلوف علیہ اس کے پاس اس کی اجازت کے بغیر چلا آیا اور وہ اسے دیکھ کر خاموش ہوگیا تو وہ حانث نہ ہوگا کیونکہ اس نے اپنے ایک ذاتی فعل پر قسم کھائی تھی پھر جب اس نے اسے اس کا حکم نہ دیا تو اس کا اپنا فعل نہ ہوا۔ عمروؒ امام محمد رحمہ اللہ سے نقل فرماتے ہیں کہ ایواء (ٹھکانہ دینا) بیتوتت (شب بسری) اور سکنی کے الفاظ قریب قریب مفہوم رکھتے ہیں۔ اور اگر اس نے رات بسر کرنے کی نیت کی تو اس سے رات کا اکثر حصہ مراد ہوگا اور اگر اس نے کوئی نیت نہ کی ہو تو اس سے ایک ساعت (گھڑی) کا گزرنا مراد ہوگا۔

کسی کے ہاں رات گزارنے کی قسم کھانا:

اگر اس نے یہ قسم کھائی کہ وہ فلاں شخص کے ساتھ رات بسر نہیں کرے گا یا فلاں جگہ رات نہیں گزارے گا تو اس سے رات گزارنا اور بسر کرنا مراد ہوگا تو وہ اس وقت تک حانث نہ ہوگا جب تک وہ اس میں نصف سے زائد رات نہ گزار لے اور اگر اس نے نصف سے کم رات گزاری تو وہ حانث نہ ہوگا خواہ وہ کسی جگہ میں سویا ہو یا نہ سویا ہو۔ اس لئے کہ بیتوتت (شب بسری) نصف سے زیادہ رات کسی جگہ میں گزارنے سے عبارت ہے کیا اسے علم نہیں کہ بعض اوقات کوئی شخص رات کے کسی حصہ میں کسی کے پاس آتا ہے اور اس کے پاس کچھ وقت گزارتا ہے مگر یہ نہیں کہا جاتا کہ اس نے فلاں شخص کے پاس رات گزاری اور اگر وہ رات کا بیشتر حصہ وہاں مقیم رہے تو کہا جاتا ہے کہ میں نے فلاں شخص کے پاس رات بسر کی ہے اور کہا جاتا ہے فلاں شخص اپنے گھر میں رات گزارنے والا ہے اگرچہ وہ رات کے ابتدائی حصہ میں کسی اور جگہ رہا ہو اور اس جگہ سونے کا اعتبار نہیں ہوتا کیونکہ لغوی طور پر یہ لفظ سونے کا متقاضی نہیں جس طرح جاگنے کا بھی متقاضی نہیں لہٰذا یہ دونوں باتیں اس میں شرط نہ ہوں گی اور ابن رستمؒ امام محمدؒ سے اس شخص کے متعلق نقل فرماتے ہیں جس نے قسم کھائی کہ وہ اس گھر میں آج کی رات بسر نہیں کرے گا اور اس وقت دو تہائی رات گزر چکی ہو پھر وہ ایک تہائی رات اس نے وہیں گزاری تو امام فرماتے ہیں کہ وہ حانث نہ ہوگا کیونکہ بیتوتت کا لفظ رات کا اکثر حصہ گزارنے پر بولا جاتا ہے لہٰذا اس نے ایسی بات کی قسم کھائی جو متصور الوجود نہیں لہٰذا اس کی قسم ہی درست نہ ہوگی، واللہ اعلم۔

فصل ہفدہم

کسی سے خدمت لینے پر قسم کھانا

اگر کوئی شخص یہ قسم کھالے کہ "وہ اپنی اس خادمہ سے جو اس سے پہلے اس کی خدمت کرتی تھی خدمت نہ لے گا" اور اس کی کوئی نیت نہ ہو پھر وہ خادمہ اس کے حکم کے بغیر اس کی خدمت کرنے لگ گئی تو وہ حانث ہوجائے گا کیونکہ جب اس نے اسے خدمت کا موقعہ دے دیا تو اس نے خدمت لینے کا سابق عمل جاری رکھا نیز اس لئے بھی کہ جب اس نے اسے منع نہیں کیا تو گویا اس نے اس سے دلالتاً" خود کہہ کر خدمت لی ہے اگرچہ صریح لفظوں میں اس نے اسے نہیں کہا۔ اور اگر اس نے کسی ایسی خادمہ کے متعلق قسم کھائی جس کا وہ مالک نہ ہو پھر خادمہ نے اس کے کہے بغیر اس کی خدمت کردی تو حانث نہ ہوگا کیونکہ یہاں پہلے سے حصول خدمت کا عمل موجود نہ تھا کہ اسے خدمت کاموقعہ دینا اسے خدمت پر بحال رکھنا سمجھا جائے نیز یہاں خدمت کا موقعہ دینے کو خدمت لینے کی دلالت کا سمجھنا بھی مشکل ہے کیونکہ کسی کی باندی/خادمہ سے مالک کی مرضی کے بغیر خدمت لینا ممنوع ہے لہٰذا یہاں دلالت کی رو سے اجازت نہ ہوگی تو دونوں میں یہ فرق ہوا حتیٰ کہ اگر اس نے اپنی اس خادمہ کو جو ازیں قبل اس کی خدمت کرتی تھی خدمت کرنے سے روک دیا اور پھر اس نے اس کے حکم کے بغیر اس کی کوئی خدمت کردی تو کہا جاتا ہے کہ وہ حانث نہ ہوگا کیونکہ اس نے اسے روک کر اس کی سابقہ خدمت کے سلسلے کو منقطع کردیا ہے اور پھر خادمہ سے خدمت کا عمل اس کے مالک کی اجازت کے بغیر پایا گیا لہٰذا وہ حانث نہ ہوگا۔ اور اگر اس نے قسم کھائی کہ فلاں عورت اس کی خدمت نہ کرے گی۔ پھر اس نے اس کے حکم کے بغیر یا اس کے حکم سے اس کی کوئی خدمت کردی تو وہ حانث ہوجائے گا کیونکہ اس نے اس خادمہ کے فعل یعنی اس کی خدمت کرنے پر قسم کھائی ہے نہ کہ اس کے اپنے فعل یعنی اس سے خدمت لینے پر اور وہ اس کی خدمت کرچکی ہے پھر گھر کا ہر کام اس (مالک) کی خدمت ہے کیونکہ خدمت گھر کے ہر اس عمل سے عبارت ہے جس کی اکثر اوقات اسے ضرورت اور احتیاج ہوتی ہے۔ اور اگر اس نے قسم کھائی کہ وہ فلاں شخص کی خادمہ سے کوئی خدمت نہ لے گا پھر اس نے اس سے وضو کا پانی یا پینے کا پانی طلب کیا یا اس کی طرف کوئی اشارہ کیا اور قسم کے وقت اس کی کوئی نیت نہ تھی تو خواہ اس نے وہ کام کیا ہو یا نہ کیا ہو بہرصورت وہ حانث ہوجائے گا الا یہ کہ قسم کھاتے وقت نیت کرے کہ وہ اس سے مدد نہ لے گا۔ پھر اگر اس نے اس کی کوئی مدد کردی تو وہ اس وقت تک حانث نہ ہوگا تاآنکہ وہ اس کی مدد نہ کرلے کیونکہ اس نے اس کے فعل پر قسم کھائی ہے جو اس سے خدمت لینا ہے نہ کہ اپنے فعل یعنی اس سے خدمت طلب کرنے پر تو چونکہ اس نے اس کی خدمت کردی ہے اگرچہ اس نے اس سے خدمت لینے کا ارادہ نہ کیا تھا پھر اگر اس نے یہ نیت کی کہ وہ خود ہی اس کی خدمت کرے' تو اس نے گویا ایسی بات کی نیت کی جس کا اس کے کلام میں احتمال ہے لہٰذا اس کی خدا تعالیٰ اور اس کے درمیان تصدیق کی جائے گی۔ اور اگر اس نے قسم کھائی کہ فلاں شخص کا خادم اس کی خدمت نہ کرے' تو اس سے خادمہ اور خادم مراد ہوں گے خواہ وہ چھوٹے افراد ہوں جو خدمت کرتے ہوں یا بڑے افراد کیونکہ لفظ خادم

مرد و عورت بڑے اور چھوٹے سب کیلئے استعمال ہوتا ہے بشرطیکہ چھوٹا فرد دوسرے کی خدمت کی اہلیت رکھتا ہو' واللہ عزوجل اعلم۔

فصل ہشدھم

کسی شخص کی شناخت پر قسم کھانا

اگر کوئی شخص یہ قسم کھالے کہ وہ فلاں شخص کو نہیں جانتا' حالانکہ وہ اس کو چہرہ سے جانتا ہو مگر اسے اس کا نام معلوم نہ ہو تو اپنی قسم پوری کرنے والا ہوگا اور حانث نہ ہوگا کیونکہ جب اسے اس کا نام معلوم نہیں تو گویا وہ اس کو جانتا ہی نہیں جیسا کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ:

"آپؐ نے ایک شخص سے دوسرے کے متعلق پوچھا اور آپؐ نے اس سے پوچھا کیا تو اسے پہچانتا ہے؟ تو اس نے جواب دیا کہ ہاں میں اسے جانتا ہوں' تو آپؐ نے فرمایا کیا تجھے اس کے نام کا پتہ ہے؟ تو اس نے کہا نہیں' اس پر آپؐ نے فرمایا تو اس کو نہیں جانتا۔"

نیز اس لئے بھی کہ اگر وہ اس کا چہرہ تو جانتا ہو مگر اس کا نام اسے معلوم نہ ہو تو گو وہ اس کو مطلقاً نہیں جانتا بلکہ وہ ایک پہلو سے اسے جانتا ہے دوسرے پہلو سے نہیں جبکہ حانث ہونے کی شرط یہ تھی کہ وہ اسے مطلقاً جانتا ہو اور یہاں یہ بات نہیں پائی گئی لہٰذا وہ حانث نہ ہوگا۔

خلف بن ایوبؒ امام محمد رحمہ اللہ سے اس شخص کے متعلق نقل فرماتے ہیں جس نے کسی عورت سے نکاح کیا اور اس کے ساتھ مجامعت کی مگر اسے اس کے نام کا علم نہ تھا' پھر اس نے قسم کھائی کہ وہ اس کو نہیں جانتا تو امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ وہ حانث نہ ہوگا جیسا کہ ہم نے اوپر بیان کیا۔ اور اگر کسی کے ہاں کوئی بچہ پیدا ہو اور وہ اسے اپنے کسی ہمسائے کے پاس لے کر آیا اور ابھی تک اس کا کوئی نام نہ رکھا ہو پھر اس کے اس ہمسائے نے قسم کھائی کہ وہ اس بچے کو نہیں جانتا تو وہ حانث نہ ہوگا کیونکہ اس کی شناخت اس کے نام ہی کے ساتھ ہوسکتی ہے لہٰذا اس کے نام رکھنے سے قبل اس کو نہیں جانا جاسکتا۔

فصل نزدھم

حق لینے' اس پر قبضہ کرنے' اس کا فیصلہ کرنے اور اس کے مقتضیٰ پر قسم کھانے کا بیان

اگر کسی نے قسم کھائی کہ وہ فلاں شخص سے بالضرور اپنا حق لے گا یا فلاں شخص سے بالضرور اپنا حق

وصول کرے گا' پھر اس نے خود یا اس کے وکیل نے حق لے لیا یا اس نے مطلوبہ شخص کے ضامن یا اس کے محتال (سرپرست) سے اس کے حکم سے اپنا حق وصول کرلیا تو اس کی قسم پوری ہوجائے گی کیونکہ قضا کے حقوق فاعل کی طرف نہیں بلکہ حکم دینے والے شخص کی جانب سے ہی ہوتے ہیں لہٰذا طالب (مدعی) کے وکیل کا اس کی جانب سے اس کے حق پر قبضہ کرنا درحقیقت اس کا بذات خود قبضہ کرنا ہے اسی طرح مدعی علیہ (مطلوب) کے وکیل یا کفیل یا اس کے سرپرست سے اس کے حق کی وصولی معنوی طور پر خود اس سے حق کی وصولی ہے۔ اور اگر اس نے مطلوبہ شخص کے حکم کے بغیر کسی اور شخص سے اس کا حق وصول کیا یا کفالہ اور حوالہ (قرض کا دوسرے شخص سے متعلق ہوجانا) اس کی اجازت کے بغیر ہو تو وہ اپنی قسم میں حانث ہوجائے گا اور اسے پورا کرنے والا نہ ہوگا کیونکہ اس نے حقیقتاً مدعی علیہ سے دونوں صورتوں میں اپنا حق وصول نہیں کیا الا یہ کہ جہاں مدعی علیہ کا کوئی حکم پایا جاتا ہو وہاں تو معناً" اس کی جانب سے وہ اس پر قبضہ کرنے والا قرار پائے گا اور دوسرے شخص (غیر) سے اس حق کا وصول کرنا (قبضہ کرنا) خود اسی سے حق وصول کرنا ہوتا ہے۔ پھر جب وہ اس کے حکم سے نہ ہو تو اس کی طرف اس کی نسبت نہ ہوگی' اسی طرح جو کچھ اس نے دیا ہو اس کا دافع الیہ (جس کو وہ حق دیا گیا ہو) سے تعلق نہیں ہوتا لہٰذا اس کی جانب سے اس پر قبضہ نہ پایا گیا جس کی بنا پر اس کی قسم پوری نہ ہوگی' اسی طرح اگر قسم کھانے والا وہی شخص ہو جس پر حق یعنی مال کی ادائیگی واجب ہو پھر اس نے قسم کھائی کہ میں بالضرور فلاں شخص کو اس کا حق ادا کردوں گا یا اسے دے دوں گا پھر اس نے اس کا حق خود اس کو یا اس کے فرستادہ کو ادا کردیا یا بذریعہ احالہ اس کی ادائیگی کردی یا اس نے اس شخص کو حکم دیا جو اس کا ضامن تھا پھر اس سے مدعی نے اپنا حق وصول کرلیا تو قسم کھانے والے کی قسم پوری ہوجائے گی کیونکہ قضا (ادائیگی) کے حقوق کا خود ادا کرنے والے (فاعل) سے تعلق ہونا لازمی نہیں بلکہ حکم دینے والے سے اس کا تعلق ہوتا ہے تو گویا معنوی طور پر وہی اس کا ادا کنندہ ہوگا۔ اور اگر یہ اس کے حکم کے بغیر ہو تو اس صورت میں قسم کھانے والا حانث ہوجائے گا کیونکہ اس نے نہ تو سرے سے اس کا حق ادا کیا ہے اور نہ مال اس کو دیا ہے کیا تجھے علم نہیں کہ یہ ادائیگی جس کیلئے کی گئی ہو اس کی جانب سے شمار نہیں ہوتی اور اگر قسم کھانے والے نے ان دونوں صورتوں میں یہ کہا کہ میری نیت خود حق وصول کرنے یا ادا کرنے کی تھی تو اس کا حکم اس کے کہنے کے مطابق ہی ہوگا لہٰذا اگر وہ یہ کام بذات خود نہ کرے تو وہ حانث ہوجائے گا کیونکہ اس نے خود اپنے اوپر سختی کی ہے۔ اور اگر مدعی علیہ (مطلوب) نے قسم کھائی کہ وہ اس کو (حق) نہیں دے گا پھر اس نے مذکورہ صورتوں میں سے کسی ایک صورت سے اس کی ادائیگی کردی تو وہ حانث ہوجائے گا اور اگر اس نے کہا میری نیت تھی کہ میں بذات خود اس کی ادائیگی نہ کروں گا تو عدالت میں اس کی بات کی تصدیق نہ کی جائے گا البتہ اس کے اور اللہ تعالیٰ کے مابین سچا سمجھا جائے گا کیونکہ حق کی خود یا کسی دوسرے شخص کے ذریعے ادائیگی کرنا قصد و ارادے میں یکساں ہے لہٰذا اس کی قسم اس کو بھی شامل ہوگی۔ پھر جب اس نے یہ نیت کی کہ وہ اس کو بذات خود نہ دے گا تو اس نے ایسی بات کی نیت کی ہے جو خلاف ظاہر ہے اور اس نے اپنی جان پر تخفیف کا ارادہ کیا لہٰذا اس کی عدالت میں تصدیق نہ کی جائے گی۔ اور اگر اس کا کسی کپڑے یا کسی سامان میں مؤاخذہ کیا گیا پھر اس نے سامان پر قبضہ کرلیا تو وہ بمنزلہ مال پر قبضہ کرنے کے ہے کیونکہ وہ اس کا عوض لیکر اس حق کو وصول کرنے والا ہوگیا جیسے گویا اس نے وہ فی

نفسہ اسی حق کو وصول کرلیا ہو۔

اور اگر مدعی نے قسم کھائی کہ وہ اس سے بالضرور اپنا مال لے گا یا بالضرور اس پر قبضہ کرے گا یا بالضرور اس کو پورا پورا وصول کرے گا' مگر اس نے اس کا کوئی وقت مقررہ نہ کیا پھر اس نے اس کو اپنے حق سے بری کردیا یا اس کو اپنا مال ہبہ کردیا تو وہ اپنی قسم میں حانث ہوجائے گا کیونکہ کسی کو قرض سے بری کردینا نہ تو اپنے حق پر قبضہ کرنا ہے اور نہ ہی اسے وصول کرنا ہے اور چونکہ اس سے قسم پورا کرنے کی شرط فوت ہوگئی ہے اس لئے وہ حانث ہوجائے گا اور اگر اس نے اس کا کوئی وقت مقرر کیا اور اس نے کہا آج یا فلاں دن تک' پھر اس نے اس دن کے آنے سے قبل اس کو اپنا حق معاف کردیا یا اس کو ہبہ کردیا تو امام ابوحنیفہ اور امام محمد رحمہما اللہ کے نزدیک مدت گزرنے سے وہ حانث نہ ہوگا مگر امام ابویوسف رحمہ اللہ کے نزدیک وہ حانث ہوجائے گا۔ اس حکم کی بنیاد اس اصول پر ہے کہ ایسی قسم جو کسی خاص وقت کے ساتھ معلق ہو امام ابوحنیفہؒ و امام محمدؒ کے نزدیک اس کے منعقد ہونے کا تعلق آخری وقت کے ساتھ ہوتا ہے گویا اس نے یہ کہا کہ میں اس وقت کے آخر تک اپنا قرضہ وصول کرلوں گا حالانکہ جب وہ وقت آیا تو اس پر کوئی قرضہ نہیں تھا لہٰذا ان دونوں ائمہ کے نزدیک تو سرے سے ہی قسم نہ ہوگی۔ جبکہ امام ابویوسف رحمہ اللہ کے نزدیک قسم ہوجائے گی جس کی بناپر وہ حانث ہوجائے گا۔ اس مسئلے کی اصل یہ مسئلہ ہے کہ اگر وہ یہ قسم کھالے کہ وہ آج بالضرور وہ پانی پیئے گا جو اس کوزہ میں ہے مگر دن پورا ہونے سے قبل اس پانی کو بہا دیا گیا' ہم اس مسئلے کا ازیں قبل ذکر کر آئے ہیں۔

اور اگر اس نے قرض وصول کیا مگر سکے کھوٹے یا گھسے ہوئے تھے تو یہ قبضہ درست ہوگا اور وہ اپنی قسم پوری کرنے والا ہوگا خواہ اس نے قبضہ دین پر قسم کھائی ہو یا حق ادا کرنے پر کیونکہ بنیادی طور پر وہ اس کا حق ہے کیا تجھے علم نہیں کہ اسے "صرف" کی قیمت کے طور پر وصول کرنا بھی جائز ہے لہٰذا ان دونوں صورتوں میں اقتضاء قبضہ پایا گیا ہے اور اگر وہ ستوقہ (ایسا کھوٹا چاندی کا درہم جس پر چاندی کا ملمع ہو) ہو تو ایسی صورت میں قبضہ درست نہ ہوگا کیونکہ یہ سکہ درہموں کی جنس سے نہیں ہے اسی لئے اس کو "ثمن صرف" کی صورت میں معاوضہ میں دینا جائز نہیں ہے۔ اسی طرح اگر اس نے وہ کپڑا بوجہ عیب لوٹا دیا جو اس نے قرض میں وصول کیا تھا یا وہ اس کا مستحق تھا تو وہ اپنی قسم پوری کرنے والا ہوجائے گا کیونکہ عیب کی وجہ سے قبضہ کی درستگی متاثر نہیں ہوتی۔ اسی طرح لوٹانے کے مستحق کپڑے وغیرہ کی وصولی بھی درست ہوتی ہے پھر اس کی جانب سے اجازت نہ ہونے کے باعث اس پر قبضہ باطل ہوجائے گا جس سے قسم اٹھ جائے گی جس کے بعد حانث ہونے کا امکان نہ رہے گا۔ فقہاء اس شخص کے متعلق کہہ چکے ہیں جس نے اپنے قرض کے بدلے میں بیع فاسد کے طور پر کوئی شے وصول کرلی اور اس پر قبضہ کرلیا کہ اگر وہ شے اس کی قیمت کے مطابق ہو اور اس کے حق کا بدلہ ہو تو اس سے وہ اپنا قرضہ وصول کرنے والا ہوگا اور حانث نہ ہوگا اور اگر وہ اس کے مساوی نہ ہو تو وہ حانث ہوجائے گا کیونکہ بیع فاسد کی صورت میں قابل ضمانت قیمت ضروری ہوتی ہے اصل شے نہیں۔ اور اگر قسم کھانے والے نے اس کے قرض کے مساوی کوئی مال غصب کرلیا تو وہ اپنی قسم پوری کرنے والا ہوجائے گا کیونکہ اقتضاء اس کا قبضہ ہوگیا ہے۔ اسی طرح اگر اس نے اس کے دینار یا اس کا سامان توڑ پھوڑ دیا تو تب بھی یہی حکم ہے کیونکہ اس کے ذمہ اس کی قیمت واجب الادا ہوتی ہے جس کی بناپر وہ اس کے قرض کا مساوی بدلہ ہوجائے گا۔

امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر اس نے کہا کہ اگر میں نے فلاں شخص سے تول کر اپنا مال وصول نہ کیا یا میں نے ماپ کر اپنے مال پر قبضہ نہ کیا یا اس نے کہا اگر میں نے تجھ سے اپنا مال درہموں یا وزن کے ساتھ وصول نہ کیا یا اس نے کہا اگر میں نے وہ درہم وصول نہ کئے جو ان درہموں کے عوض ہوں جو میری طرف سے تجھ پر واجب الادا ہیں' پھر اس نے اس کے بدلے میں کوئی سامان یا کوئی ایسی شے جس کا وزن کیا جاتا ہو مثلاً زعفران وغیرہ وصول کرلیا تو وہ حانث ہوجائے گا کیونکہ اس نے تولنے' ماپنے اور درہموں کا ذکر کیا ہے تو اس کی قسم اس کے حق کی جنس پر ہوگی لہٰذا جب وہ اس کا کوئی عوض لے لے گا تو وہ حانث ہوجائے گا۔

فصل بستم

کسی شے کو توڑنے' منہدم کرنے کی قسم کھانے کا بیان

ابن سماعہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میں نے امام ابویوسف رحمہ اللہ کو اس شخص کے متعلق یہ کہتے ہوئے سنا ہے جو کہے کہ "واللہ میں بالضرور اس گھر کو گرا دوں گا" تو اگر اس نے اس کی چھت گرا دی تو اس کی قسم پوری ہو جائے گی کیونکہ وہ اسے گرا کر اس سے گھر کا عنوان نہیں بدل سکتا اس لئے کہ اگر اس نے اس کی بنیادوں سمیت اسے گرا دیا تو اس کے باوجود اسے مکان ہی کہا جاتا ہے جیسا کہ ہم نے اوپر بیان کیا کہ الدار (مکان' گھر) قطعہ زمین (عرصہ) کا نام ہے لہٰذا اس کی قسم کو چھت توڑنے پر محمول کیا جائے گا۔ امام محمدؒ کہتے ہیں کہ اگر اس نے یہ قسم کھائی کہ وہ بالضرور اس دیوار کو توڑ دے گا یا آج ہی اس کو گرا دے گا' پھر اس نے اس کا کچھ حصہ توڑ دیا یا اس کا کچھ حصہ گرا دیا اور دن گزرنے تک باقی حصہ نہ گرایا تو وہ حانث ہوجائے گا۔ امامؒ فرماتے ہیں کہ ہمارے نزدیک ھدم سے مراد یہ ہے کہ اس کو اس طرح گرا دیا جائے کہ اس کا کوئی ایسا حصہ بھی باقی نہ رہے جس کو دیوار کہا جاسکتا ہو اس لئے کہ دیوار کو اس طرح گرانا ممکن ہے کہ اس سے اس کا عنوان ختم ہوجائے لہٰذا یہ قسم اسی پر محمول ہوگی بخلاف "گھر" کے۔ پھر اگر اس نے کچھ حصہ گرانے کی نیت کی ہو تو اسے دیانتاً سچا تصور کیا جائے گا کیونکہ ھدم سے کسر (توڑنا) بھی مراد لیا جاتا ہے۔ اور اگر اس نے یہ قسم کھائی کہ وہ بالضرور اس دیوار کو گرادے گا' پھر اس نے اس کا کچھ حصہ توڑ دیا تو وہ اپنی قسم پوری کرنے والا ہوگا کیونکہ کہا جاتا ہے کہ اس کی ایک ٹوٹی ہوئی دیوار ہے لہٰذا اس پر گرانے میں اتنا حصہ گرانا ضروری نہ ہوگا جس سے اس کا یہ عنوان ختم ہوجائے۔ اس تمام بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ یہاں تین الفاظ ہیں' ھدم (گرادینا)' کسر (توڑنا) اور نقض (عمارت ڈھانا) اور ان کے بارے میں مسائل ان میں سے ہر ایک لفظ کے معانی کی شناخت پر منحصر ہے۔ "الھدم" سے مراد ہے عمارت کو اس طرح گرا دینا جس سے عمارت کا عنوان ہی ختم ہوجائے کیونکہ وہ بنا (تعمیر کرنے) کی ضد ہے اور اگر دیوار کو گرانے کا کچھ کام انجام دیا گیا ہو تو اس صورت میں یہ دیکھا جائے گا کہ اگر تو اس پر دیوار کا لفظ بولا جاسکتا ہو تو وہ حانث ہوجائے گا اس لئے کہ اگر کسی شے کی ضد پائی جائے تو اس سے اس شے کا وجود باقی نہیں رہ سکتا۔ اور اگر اس کا اتنا حصہ موجود ہو جس پر عمارت کا لفظ نہ بولا جاسکتا ہو تو اس کی قسم

پوری ہوجائے گی کیونکہ وہ فی نفسہ متحقق ہے۔ اللہ تعالیٰ قرآن مجید میں فرماتے ہیں:

وَلَوْلَا دَفْعُ اللّٰهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَّصَلَوٰتٌ وَّمَسَاجِدُ

(الحج ۲۲ = ۴۰)

اور اگر خدا لوگوں کو ایک دوسرے سے نہ ہٹاتا رہتا تو (راہبوں کے) صومعے اور (عیسائیوں کے) گرجے اور (یہودیوں کے) عبادت خانے اور مسلمانوں کی مسجدیں...... گرائی جاچکی ہوتیں۔

اور اس جگہ اس سے مراد اس کو جڑ سے ختم کرنا ہے نہ کہ اس کی بنیاد میں کوئی دراڑ یا کمزوری پیدا کردینا۔ اسی طرح لفظ نقض (عمارت گرا دینے) کا بھی یہی مفہوم ہے۔ کہا جاتا ہے فلاں شخص نے اپنا گھر گرا دیا یعنی اس کو ڈھا دیا اور اگر اس نے دیوار کا کچھ حصہ گرا یا ڈھا دیا اور اس نے کہا کہ میں نے اس کا کچھ حصہ گرا دینے کی نیت کی تھی تو اس کی اللہ تعالیٰ اور اس کا مابین تصدیق کی جائے گی کیونکہ اس نے ایک عام لفظ سے تخصیص کی نیت کی ہے جس کا یہ لفظ احتمال رکھتا ہے البتہ عدالت میں اس کی تصدیق نہ کی جائے گی کیونکہ وہ ظاہر کے خلاف ہے۔ اور الکسر (توڑ دینا) سے اس میں کوئی سوراخ یا کمزوری وغیرہ پیدا کرنا مراد ہے یا ٹھوس جسموں کا شق کرنا جیسے کہ نرم جسم والے اجسام کیلئے لفظ خرق (پھٹنا) استعمال ہوتا ہے تو جب اس میں یہ بات پائی جائے گی تو اس کی قسم پوری ہوجائے گی' اگرچہ اس کے باوجود عمارت کے درمیان ترکیب باقی رہے۔

فصل بست ویک

کسی کو مارنے اور قتل کرنے کی قسم کھانا

معلی کہتے ہیں کہ میں نے امام محمد رحمہ اللہ سے اس شخص کے متعلق پوچھا جس نے اپنی بیوی کی طلاق اٹھاکر یہ قسم کھائی کہ وہ اس کو بالضرور مارے گا تاآنکہ وہ اس کو قتل کردے یا تاآنکہ اس کی مردہ لاش نہ اٹھائی جائے' اور اس وقت اس کی کوئی نیت نہ ہو تو امام محمد رحمہ اللہ نے فرمایا کہ اگر اس نے اس کو بہت سخت مارا تو اس سے اس کی قسم پوری ہوجائے گی کیونکہ عام طور پر اس لفظ کو بول کر اس سے سخت مار مراد لی جاتی ہے نہ کہ موت۔ امام فرماتے ہیں کہ اگر اس نے قسم کھائی کہ وہ اس کو بالضرور مارے گا تاآنکہ اس پر غشی طاری ہوجائے یا تاآنکہ اس کا پیشاب خارج نہ ہوجائے' تو جب تک یہ باتیں نہ پائی جائیں گی اس کی قسم پوری نہ ہوگی کیونکہ اکثر اوقات یہ جملہ سخت مار کیلئے استعمال کیا جاتا ہے لہٰذا اس کے وجود کی رعایت رکھنا ازبس ضروری ہے۔ اور اگر اس نے قسم کھائی کہ وہ بالضرور اپنے غلام کو ہر حق اور باطل کے معاملے میں مارے گا' تو اس سے مراد یہ ہوگا کہ وہ اس کو ہر شکایت پر خواہ شکایت حق ہو یا باطل ہو ضرور مارے گا کیونکہ اس کو حقیقی مفہوم یعنی ہر حق و باطل پر مارنے پر تو محمول کرنا ممکن نہیں کیونکہ غلام ان دو حالتوں میں سے کسی ایک سے کسی وقت بھی خالی نہیں ہوتا اور اول الذکر صورت میں اس کو مارنا فقط شکایت کے موقعہ پر ہوگا جبکہ دوسری صورت میں آقا اس کو ہمیشہ مارنے ہی میں لگا رہے گا لہٰذا عرف کی بناپر اس کی قسم کو شکایت پر محمول کیا جائے گا اور شکایت کے

وقت اس طرح کی ضرب نہیں ہوتی یعنی اس کی مار کو فوری شکایت پر محمول نہیں کیا جاسکتا اس لئے کہ وہ قسم جو کسی ایسے فعل کے متعلق ہو جو وقت کی قید سے آزاد ہو وہ کسی ایک زمانے اور وقت کے ساتھ مخصوص نہیں ہوتی۔ بلکہ وہ تو پوری عمر پر محمول ہوتی ہے۔ الا یہ کہ وہ فوری عمل کا ارادہ کرے تو اس صورت میں اس نے خود اپنے آپ پر سختی کی ہے۔ پھر اگر کسی نے اس کو شکایت کی تو آقا نے اسے مارا پھر اس نے اسی چیز کی دوبارہ شکایت کی اور آقا کو علم ہو کہ یہ شکایت اسی مسئلے میں ہے یا اس کو علم نہ ہو تو دونوں کا حکم یکساں ہے اور اس پر اس کو مارنا ضروری نہ ہوگا کیونکہ وہ اسے اس کے متعلق ایک مرتبہ مار چکا ہے اور اس قسم سے اس فعل پر جس کی اس نے شکایت کی ہو ایک دفعہ سے زیادہ دفعہ مارنا ضروری نہ ہوگا جیسے کہ اگر اس نے کہا اگر تو نے مجھے فلاں خبر سنائی تو تجھے ایک درہم' پھر اس نے اسے یکے بعد دیگرے کئی خبریں سنائیں تو اس پر ایک درہم ہی ضروری ہوگا اگرچہ دوسری مرتبہ بھی وہ پہلی مرتبہ کی طرح خبر دینے والا ہی ہے۔ تو اسی طرح اس کا بھی یہی حکم ہوگا۔

معلی کہتے ہیں کہ میں نے امام محمدؒ سے اس شخص کے متعلق پوچھا جس نے قسم کھائی کہ وہ فلاں شخص کو بالضرور ایک ہزار مرتبہ قتل کرے گا' پھر اس نے اسے قتل کردیا پھر اس نے کہا میں نے نیت کی تھی کہ میں اس کو قتل کروں گا' تو امامؒ نے فرمایا کہ اسے عدالت میں سچا سمجھا جائے گا اس لئے کہ لوگوں کی عادت یہ ہے کہ لوگ اس سے سختی کے ساتھ قتل کرنا مراد لیتے ہیں نہ کہ قتل کا تکرار کیونکہ اس کا تصور نہیں کیا جاسکتا۔ ابن سماعہؒ امام ابویوسفؒ سے اس شخص کے متعلق نقل فرماتے ہیں جس نے اپنی بیوی سے کہا اگر میں نے تجھے اتنا نہ مارا کہ تو نہ زندہ رہے اور نہ مردہ...... تو یہ قسم ایسی سخت مار پر محمول ہوگی جو اس کو درد میں مبتلا کردے تو جب وہ اس طرح کردے گا تو اس نے اپنی قسم پوری کردی کیونکہ اس کی مراد یہ تھی کہ وہ اس کو اتنا مارے گا کہ وہ اس کو صحیح و سالم زندہ نہ چھوڑے اور نہ ہی اسے جان سے مارے گا اور یہ بات سخت قسم کی مار ہی میں پائی جاتی ہے لہٰذا اس کو اسی پر محمول کیا جائے گا۔ امام محمدؒ اس شخص کے متعلق فرماتے ہیں جس نے طلاق کی قسم کھائی بشرطیکہ اس نے فلاں شخص کو سنا کہ وہ اپنی بیوی کو ایک ہزار بار طلاق دے چکا ہے' پھر اس نے اس کو سن لیا تو اس پر تین طلاقیں ہوگئیں تو اسے اس کے اور اللہ تعالیٰ کے مابین سچا سمجھا جائے گا کیونکہ وقوع کے لحاظ سے تین طلاقیں ایک ہزار طلاق ہی کے حکم میں ہیں نیز اس لئے بھی کہ اس نوع کی گفتگو سے عادت کے مطابق طلاقوں کی سب سے بڑی تعداد مراد ہوتی ہے اور یہ بڑی تعداد تین ہے۔

اور اگر اس نے کہا کہ اس کی بیوی کو طلاق اگر وہ فلاں کو ایک ہزار بار نہ ملے' اور وہ اس کو کئی بار مل لے کیونکہ اس سے حقیقتاً ایک ہزار بار ملنا مراد نہیں ہے اس سے تو فقط کثرت مراد ہے اور اس نے تعداد کا ارادہ نہ کیا تھا تو میں اس کو دیانت دار تصور کروں گا کیونکہ عرف و عادت کے مطابق اس طرح کے الفاظ بول کر اس سے خاص مقدار مراد نہیں ہوتی بلکہ اس سے کثرت مراد ہوتی ہے۔ قرآن مجید میں ہے:

اِسْتَغْفِرْ لَهُمْ اَوْلَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ اِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِيْنَ مَرَّةً فَلَنْ يَّغْفِرَ اللّٰهُ لَهُمْ (التوبہ:۸۰)

تو ان کیلئے بخشش مانگ یا نہ مانگ (بات ایک ہی ہے) اگر تو ان کیلئے ستر مرتبہ بھی بخشش مانگے گا تو بھی خدا ان کو نہ بخشے گا۔

کہ اس جگہ ستر (۷۰) کی تعداد مراد نہیں ہے بلکہ اللہ تعالٰی نے یہاں ستر کا عدد بول کر اس سے کثرت مراد لی ہے تو اس لئے یہاں بھی یہی حکم ہوگا۔ اور اگر اس نے کہا "واللہ میں فلاں شخص کو کوفہ میں بالضرور قتل کروں گا" یا اس نے کہا "میں واللہ فلاں عورت سے بالضرور کوفہ میں نکاح کروں گا" پھر قسم کھانے والے نے اسے بغداد میں قتل کیا اور وہ کوفہ میں آکر مرا یا بالغ عورت کے ولی نے اس کا بغداد میں نکاح کردیا مگر اسے کوفہ میں خبر پہنچی تو اس نے اجازت دے دی تو ان دونوں صورتوں میں وہ حانث ہوجائے گا۔ اسی طرح اگر اس نے قسم کھائی کہ "وہ فلاں کام جمعہ کے دن نہیں کرے گا" پھر وہ جمعہ کے روز فوت ہوگیا یا اس نے جمعہ کے دن نکاح کی اجازت دے دی تو قسم کھانے والا حانث ہوجائے گا اور اگر اس نے قسم کھائی کہ وہ فلاں کام بالضرور کوفہ میں کرے گا یا جمعہ کے دن کرے گا تو مذکورہ دونوں صورتوں میں اس کی قسم پوری ہوجائے گی جس کی وجہ یہ ہے کہ اگرچہ اس کا فعل یعنی قتل کرنا گو بغداد میں ہفتہ کے دن ہی پایا گیا ہے لیکن چونکہ قتل تو ایک مخاطب کی ایک صفت کے ساتھ موصوف ہے لہٰذا اس کی طرف اس کی نسبت اسی وقت درست ہوگی جب اس کا نشان یعنی روح کا نکلنا ثابت ہو اور یہ بات کوفہ میں جمعہ کے دن پائی گئی ہے لہٰذا وہ اپنی قسم میں حانث ہوجائے گا۔ اور اس کی نظیر یہ مسئلہ ہے کہ اگر اس نے کہا اگر اللہ تعالٰی نے فلاں کے ہاں اسی سال کوئی بیٹا پیدا کیا تو میرا غلام آزاد' پھر اس کا اسی سال بیٹا ہوگیا تو وہ حانث ہوجائے گا۔ اگرچہ خدا کی تخلیق ازلی ہے لیکن یہاں اس کی نسبت مخلوق کی طرف ہے اور یہ نسبت اس کا نشان یعنی بچے کی موجودگی کی صورت میں ثابت ہوتی ہے تو اسی طرح یہاں بھی یہی حکم ہوگا۔ اور نکاح شرع میں عورت کی حلت کا نام ہے اور یہ بات عورت کی اجازت کے بعد ہی پائی جاتی ہے۔ اس طرح اگر کسی غلام نے اپنے آقا کی اجازت کے بغیر کوئی غلام خرید لیا پھر اس کے آقا کو اس کی اطلاع مل گئی اور اس نے اس بیع کو جائز قرار دے دیا تو وہ اس دن اس کا خریدار ثابت ہوگا جس روز اس کے آقا نے اس کو اجازت دی ہے کیونکہ وہی دن ملکیت کے ثبوت کا دن ہے۔ امام محمد رحمہ اللہ بیع موقوف اور بیع فاسد کی صورت میں فرماتے ہیں کہ اس کی بیع اسی دن سے ہوگی جس دن اس نے وہ شے فروخت کی ہو اور اسکی خریداری بھی اسی دن سے ہوگی جس دن اس نے اسکو خریدا ہو اور قتل میں ان کا قول امام ابویوسف رحمہ اللہ کے مطابق ہے۔ امام محمد رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ اجازت ہوجانے کے بعد ملکیت عقد (معاملہ بیع) کے ساتھ متعلق ہوجاتی ہے جیسے کہ اگر کسی کو خیار حاصل ہو اور وہ اسکو ختم کردے تو بیع کا تعلق ابتداء سے ہی ہوتا ہے۔ امام ابویوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ احکام "عقد موقوف" کے ساتھ متعلق نہیں ہوتے وہ تو اس کی اجازت پر موقوف ہوتے ہیں اور اگر اس کو مارنے کا واقعہ قسم سے پہلے کا ہو اور وہ کوفہ میں یا جمعہ کے دن مرجائے تو وہ اپنی قسم میں حانث نہ ہوگا اگرچہ مخاطب کی طرف قتل کی نسبت جمعہ کے روز ہی ہوتی ہے کیونکہ یہ قتل کا عمل اس سے قسم سے قبل واقع ہوا ہے لہٰذا اس صورت میں اس کی نیت کا وصف کے ساتھ متصف نہ ہونا ناقابل تصور ہوگا اور انسان خود کو اس بات سے نہیں روک سکتا جس سے رکنا اس کے بس میں نہ کیونکہ قسم کھانے والے کا مقصد قسم کھانے سے اس کو پورا کرنا ہوتا ہے نہ کہ قسم توڑنا اسی لئے اگر اس نے قسم کھائی کہ وہ اس گھر میں نہ ٹھہرے گا' حالانکہ وہ اس وقت اس میں رہائش پذیر ہو پھر اس نے فوراً وہاں سے منتقل ہونا شروع کردیا تو وہ حانث نہ ہوگا اگرچہ یہاں رہائش پائی گئی ہے اور حال کی دلالت سے پتہ چلا کہ اس نے خود کو اس قتل سے روکا تھا جو مخاطب

کی طرف منسوب ہو جس کا اس نے قسم کے بعد ارتکاب کیا ہو۔ اس کی مثال (نظیر) وہ مسئلہ ہے جس کا امام محمدؒ نے ذکر کیا ہے وہ یہ کہ اگر اس نے اپنی بیوی سے کہا تجھے کل طلاق' پھر اس نے کہا اگر میں نے تجھے طلاق دی تو میرا غلام آزاد پھر جب کل آئے گی تو اس کو طلاق ہوجائے گی لیکن اس کا غلام آزاد نہ ہوگا اور اگر اس نے پہلے کہا اگر میں نے تجھے طلاق دی تو میرا غلام آزاد' اور پھر کہا جب کل آئے گی تو تجھے طلاق تو جب کل آئے گی تو اس کی بیوی کو طلاق ہوجائے گی اور اس کا غلام آزاد ہوجائے گا۔ تو اسی طرح یہاں بھی یہی حکم ہوگا۔

فصل بست و دوم

مفارقت (جدائی) اور وزن وغیرہ پر قسم کھانا

اور اگر کسی نے قسم کھائی کہ وہ اپنے مقروض سے اس وقت تک جدا نہ ہو گا جب تک وہ اس پر واجب الادا قرض کو وصول نہ کرلے گا اور اس نے اس سے اس شرط پر کوئی شے خریدی کہ بائع کو اختیار ہوگا پھر وہ اس سے جدا ہوگیا تو وہ حانث ہوجائے گا کیونکہ قیمت تو وہ ہوتی ہے جو خریدار پر واجب ہو لہٰذا وہ اپنے حق کا وصول کرنے والا نہ ہوا۔ اور اگر اس نے اسے رہن رکھ لیا یا "مکفول عنه" کو بری قرار دیئے بغیر اس نے کوئی کفیل مقرر کردیا پھر وہ اس سے الگ ہوگیا تو وہ حانث ہوجائے گا کیونکہ ان تمام صورتوں میں قرض بدستور مقروض پر واجب الادا ہے اور اسے ابھی وصول نہیں کیا گیا اور اگر مرہونہ شے اس کے الگ ہونے سے قبل تلف ہوگئی تو اس کی قسم پوری ہوجائے گی کیونکہ وہ اپنے حق کو پورا پورا وصول کرنے والا ہوگیا اور اگر اس سے جدا ہونے کے بعد وہ شے ہلاک ہوئی تو وہ اپنی قسم پوری کرنے والا نہ ہوگا کیونکہ وہ اس سے حق وصول کرنے سے قبل اس سے الگ ہوگیا۔ اور امام ابویوسف رحمہ اللہ اس شخص کے متعلق فرماتے ہیں جس کا کسی عورت پر قرض ہو پھر اس نے قسم کھائی کہ وہ اس سے اس وقت تک الگ نہ ہوگا جب تک اس سے اپنا حق وصول نہ کرلے گا پھر اس نے اس سے شادی کرلی اور پھر اس سے الگ ہوا اور نکاح کا یہ معاملہ صحیح ہو تو اس کی قسم پوری ہوجائے گی کیونکہ نکاح کی وجہ سے عورت کا مہر اس کے ذمہ واجب الادا ہوگیا ہے لہٰذا یہ معاملہ اس معاملے کا قصاص (بدل) ہوگا جس کی بناپر وہ اپنا حق وصول کرنے والا ہوجائے گا اور اگر اس کے ساتھ اس کا نکاح فاسد ہو اور اس نے اس کے ساتھ مجامعت نہ کی ہو تو وہ حانث ہوجائے گا کیونکہ نکاح فاسد سے مہر واجب نہیں ہوتا جس کی بناپر وہ اپنا حق وصول کرنے والا نہ ہوگا اور اگر اس کے ساتھ اس کا نکاح فاسد ہو مگر وہ اس سے جدا ہونے سے قبل مجامعت کرے اور اس پر قرضہ کی طرح مہر مثل واجب ہوجائے یا اس کی مقدار اس سے بھی زیادہ ہو تو وہ حانث نہ ہوگا کیونکہ اس سے مجامعت کے باعث اس پر مہر مثل واجب ہوگیا ہے جس کی بناپر وہ اپنا حق وصول کرنے والا ہوگیا پھر اگر یہ معاملہ درست ہو اور پھر عورت کی جہت سے پیدا ہونے والے کسی سبب کے باعث دونوں میں تفریق ہوجائے اور عورت کا مہر ساقط ہوجائے اور وہ اس سے الگ ہوجائے تو وہ حانث نہ ہوگا کیونکہ عقد نکاح سے واجب ہونے والا اس کا حق اس پر سے ساقط ہوگیا ہے اور اس تفرقہ کے باعث اس کا سابقہ قرض حال

ہو گیا ہے مگر یہ واقعہ قسم کے اٹھ جانے کے بعد ہوا ہے جس کی بنا پر وہ حانث نہ ہو گا۔

○ اور اگر اس نے قسم کھائی کہ وہ اس پر واجب الاداحق کو بالضرور تول کردے گا' پھر اس نے گن کرا سے ادا کر دیا یوں وہ حق کا وزن کنندہ نہ ہو گا جس کی بنا پر وہ حانث ہو جائے گا کیونکہ اس نے وزن پر قسم کھائی ہے اور وزن کرنا اس کا اپنا فعل ہے مگر اس نے یہ نہیں کیا۔ اور ابن سماعہ امام ابویوسف رحمہ اللہ سے نقل فرماتے ہیں کہ جب اس نے کہا "واللہ میں اپنا وہ مال جو میں نے تجھ سے لینا ہے اکٹھا وصول کروں گا" اور اس وقت اس کے دس درہم واجب الاداء ہوں اور مدعی پر کسی اور شخص کے پانچ درہم واجب الاداء ہوں اور اس شخص نے قسم کھانے والے شخص سے کہا کہ اس کی طرف سے اس پر واجب الادا پانچ درہم اس کے حق میں محسوب کر لئے جائیں' اور اس نے اسے اس پر واجب الاداء پانچ درہموں کا بدل بنا دیا اور باقی کے پانچ درہم مدعی علیہ نے ادا کر دیئے تو یہ صورت درست ہو گی۔ گویا کہ امامؒ نے یہ کہا ہے کہ جب اس کی رقم پوری ہو گئی تو وہ حانث نہ ہو گا کیونکہ ایک ہی مرتبہ حق کی وصولی ایک ہی مرتبہ قبضہ کے معنی میں ہے اگرچہ عرف وزن ہی کا ہو گیا تجھے علم نہیں کہ اگر قرضہ زیادہ مال کی صورت میں ہو تو اسے ایک ہی مرتبہ تول کر دینا ممکن نہ ہو گا اور وہ پانچ درہم حقیقی طور پر وصول کر چکا ہے اور پانچ درہم تبادلے میں وصول کر چکا ہے۔ اور ابن رستمؒ امام محمد رحمہ اللہ سے اس شخص کے متعلق نقل فرماتے ہیں جس نے کہا "واللہ میں تجھ سے اپنا مال ایک ہی مرتبہ وصول کروں گا" پھر اس نے پانچ سو درہم تولے اور وہ اس نے لے لیئے پھر اس نے پانچ سو درہموں کا وزن کیا تو امام محمد رحمہ اللہ نے فرمایا کہ اس نے اس سے ایک ہی مرتبہ اپنا حق وصول کر لیا ہے کیونکہ اس کو علیحدہ علیحدہ شمار نہیں کیا جاتا۔ امامؒ فرماتے ہیں کہ اسی طرح اگر اس نے ایک ایک درہم کا وزن کرنا شروع کیا تو اس کا بھی یہی حکم ہے۔ امام محمد رحمہ اللہ نے الجامع میں بیان فرمایا ہے کہ اگر اس پر ایک ہزار درہم واجب الادا ہوں تو اس نے کہا "اس کا غلام آزاد' اگر اس نے آج تجھ سے ایک درہم چھوڑ کر ایک درہم وصول کیا" پھر اس نے اس سے پانچ درہم وصول کئے تو وہ حانث نہ ہو گا کیونکہ اس نے ایک ہزار درہم ایک ہی دن میں متفرق طور پر وصول کرنے کی قسم کھائی تھی اور اس نے پورے ہزار درہم وصول نہیں کئے بلکہ کچھ درہم وصول کئے ہیں۔ اور اگر اس نے کہا اس کا غلام آزاد اگر اس نے آج اس میں سے ایک درہم کے بعد ایک درہم وصول نہ کیا۔ پھر اس نے اس سے پانچ درہم وصول کئے اور بقیہ درہم غروب آفتاب تک وصول نہ کئے تو جیسے ہی اس نے پانچ درہم وصول کئے وہ حانث ہو جائے گا کیونکہ اس نے تمام رقم کو متفرق طور پر وصول کرنے کیلئے قسم نہیں کھائی تھی بلکہ اس میں سے بعض رقم وصول کرنے پر کھائی تھی کیونکہ حرف "من" (سے) تبعیض کیلئے ہے۔ اور اگر اس نے کہا اس کا غلام آزاد اگر اس نے آج ایک درہم کے بعد ایک درہم وصول نہ کیا' پھر اس نے دن کے آغاز میں اس کا کچھ حصہ وصول کیا اور دن کے آخر میں باقی رقم وصول کی تو وہ حانث ہو جائے گا کیونکہ اس نے وصولی (اخذ) کی کل مال کی طرف نسبت کی تھی اور وہ کل قرض ایک ہی دن میں متفرق طور پر وصول کر چکا ہے۔ ہمارے ائمہ کرام فرماتے ہیں کہ اگر اس نے قسم کھائی کہ وہ اس سے علیحدہ نہ ہو گا جب تک وہ اس سے اپنا حق وصول نہ کر لے گا۔ پھر وہ بھاگ گیا یا اس نے اس پر غلبہ پالیا یا اسے اس سے کسی اور انسان نے روکے رکھا تا آنکہ وہ چلا گیا تو قسم کھانے والا حانث نہ ہو گا کیونکہ اس نے اپنے ذاتی فعل پر قسم کھائی ہے جو اس سے جدا ہونا ہے اور اس کی

جانب سے جدائی کا یہ عمل نہیں پایا گیا۔ اور اگر اس نے کہا "تو مجھ سے جدا نہ ہونا تاآنکہ میں تجھ سے تجھ پر واجب الادا حق وصول نہ کرلوں" تو وہ حانث ہوجائے گا کیونکہ اس نے مقروض کے فعل پر قسم کھائی ہے اور اس کا فعل پایا گیا ہے' واللہ تعالیٰ اعلم۔

فصل بست وسوم

کسی ایسی بات (ملکیت وغیرہ) کی قسم کھانا جس کا تعلق حالف کے غیر کے ساتھ ہو

اس کا خلاصہ یہ ہے کہ قسم کھانے والے نے یاتو محض اضافت (نسبت) پر اکتفا کیا ہوگا یا پھر اس نے نسبت اور اشارہ دونوں کو جمع کیا ہوگا۔ پھر یہ اضافت (نسبت) یا تو ملکیت کی بناپر ہوگی یا بغیر ملکیت کے' پھر اگر اس نے اپنی قسم میں نسبت پر اکتفا کیا اور نسبت بھی ملکیت کی ہو تو اس کی قسم ہر شے کے متعلق ہوگی جو قسم کھانے کے دن مذکورہ شخص کی ملکیت ہو' حتیٰ کہ وہ حانث ہوجائے گا' پھر خواہ جس شے کے متعلق قسم کھائی ہو قسم کھانے کے دن وہ اس کی ملکیت ہو یا نہ ہو' مثلاً اگر اس نے قسم کھائی کہ وہ فلاں شخص کا کھانا نہ کھائے گا یا وہ فلاں شخص کا مشروب نہ پیئے گا یا وہ فلاں شخص کے گھر میں داخل نہ ہوگا یا وہ فلاں شخص کی سواری پر سوار نہ ہوگا یا وہ فلاں شخص کی پوشاک نہ پہنے گا یا فلاں شخص کے غلام کے ساتھ نہ بولے گا اور ان میں سے کوئی شے بھی مذکورہ شخص کی ملکیت نہ ہو پھر ان میں سے اس کی ملکیت پیدا ہوجائے یہی "الاصل" اور "الزیادات" میں ظاہر روایت ہے۔ اور یہی امام ابویوسف رحمہ اللہ کی دو روایتوں میں سے ایک ہے اور ان سے دوسری روایت یہ ہے کہ اگر تو اضافت ایسی ہو جو اسی وقت عرف و عادت کے مطابق تھوڑی تھوڑی کرکے اس میں پیدا ہوئی ہو تو اس کی قسم اس کے فعل کے دن کی مملوکہ شے پر ہوگی جیسے کھانا (طعام) مشروب' تیل وغیرہ اور اگر وہ اضافت (نسبت) ایسی اشیاء سے متعلق ہو جن میں ملکیت ہمیشہ رہتی ہو اور عادتاً" گھڑی گھڑی پیدا نہ ہوتی ہو تو اس کی قسم' قسم کے دن کی اس کی مملوکہ شے پر ہوگی مثلاً گھر' غلام اور کپڑا وغیرہ۔

ابن سماعہؒ نے امام محمد رحمہ اللہ سے اپنی نوادر میں روایت کی ہے کہ اس کی قسم اس تمام ذخیرے پر ہوگی جو قسم کھانے کے دن اس کی ملکیت میں تھا اور اس میں کسی کو اختلاف نہیں کہ اگر کسی نے قسم کھائی کہ وہ فلاں شخص کی بیوی یا فلاں کی عورت یا فلاں کے دوست یا فلاں کے بیٹے یا فلاں کے بھائی سے نہیں بولے گا' اور اس وقت اس کی کوئی نیت نہ ہو تو یہ قسم ان افراد کے متعلق ہوگی جو قسم کھانے کے دن مذکورہ نسبت کے حامل تھے اور بعد میں اس کی اگر کوئی بیوی اور دوست بنے اور بیٹا پیدا ہو تو ان کے بارے میں نہ ہوگی تو ظاہر روایت میں دونوں صورتوں میں فرق کیا گیا ہے جبکہ نوادر کی روایت میں دونوں کے حکم میں یکسانیت ہے۔ النوادر کی روایت کی دلیل یہ ہے کہ نسبت حقیقی طور پر موجودگی کا تقاضا کرتی ہے کیونکہ نسبت کسی موجود شے کی' کی جاتی ہے

معدوم شے کی نہیں۔ اس لئے اس کی قسم، قسم کھانے کے روز کی موجود شے پر ہوگی اسی لئے دونسبتوں میں ایک یعنی اضافت نسبت میں موجود شے کی طرف ہی اضافت ہوتی ہے تو اسی طرح دوسری صورت کے متعلق بھی یہی حکم ہوگا۔ ظاہر روایت کی جس کے مطابق دونوں میں فرق ہے دلیل یہ ہے کہ اضافت ملکیت کی صورت میں اس نے اپنی قسم کو اس مذکور شے پر منعقد کیا ہے جو مذکورہ شخص کی جہت سے علی الاطلاق مضاف (منسوب) ہو علی الاطلاق مضاف ہونے سے مراد یہ ہے کہ خواہ قسم کھانے کے وقت وہ شے اس کی ملکیت ہو یا اسے یہ ملکیت بعد میں حاصل ہوئی لہٰذا اس مطلق کو کسی دلیل کے بغیر مقید کرنا درست نہ ہوگا اور چونکہ فعل کے وقت اس کو ملکیت حاصل ہوچکی ہے لہٰذا وہ حانث ہوجائے گا اور اضافت نسبت کی صورت میں مطلق کو مقید کرنے کی دلیل موجود ہے اور وہ یہ ہے کہ قسم سے ان کی ذوات ہی عرف و عادت کے تحت ان کیلئے ان کی وجہ سے مقصود بالذات ہوتی ہیں جیساکہ واضح ہے لہٰذا اس کی قسم موجودہ شے کے متعلق ہوگی اور یہ ایسے ہی ہوگا جیسے کہ اگر اس نے ان کا نام لیکر ان کا ذکر کیاہو یا ان کی طرف اشارہ کیا ہو۔ رہی ملکیت تو وہ بالذات مقصود نہیں ہوتی بلکہ اس کے مالک کی وجہ سے مقصودہوتی ہے۔ اسی لئے ملکیت کے زائل ہونے سے اضافت زائل ہوجاتی ہے۔ اور امام ابویوسف رحمہ اللہ نے مذکورہ روایت کی رو سے عرف کی بنیاد پر مطلق کو مقید کرنے کا دعوی کیا ہے اور کہا ہے کہ مکان وغیرہ میں ملکیت کا استحداث (آہستہ آہستہ پیدا ہونا) عرف نہیں ہے بلکہ وہ تو بہت ہی نادرالوقوع معاملہ ہے اسی لئے کہا جاتا ہے گھر وہ شے ہے جسے سب سے پہلے خریدا اور سب سے آخر میں بیچا جاتا ہے اور مطلق کو عرف کی بناپر مقید کرنا درست ہے لہٰذا قسم کو اس میں قسم کھانے کے وقت موجود شے کے ساتھ مقید کرنا عرف پر مبنی ہے بخلاف کھانے پینے کی کسی شے وغیرہ کے کیونکہ ان میں نئی نئی ملکیت کا پیدا ہونا عادت کے مطابق ہے لہٰذا مقید کرنے کی دلیل نہ پائی گئی اس کا جواب یہ ہے کہ مذکورہ وجہ پر عرف کا دعوی درست نہیں بلکہ عرف تو مشترک ہے لہٰذا کسی مطلق کو عادت مشترکہ کی بناپر مقید کرنا درست نہ ہوگا اور اگر اس نے قسم کھائی کہ وہ فلاں شخص کے گھر میں داخل نہ ہوگا تو اس کے متعلق صحیح قول یہ ہے کہ اس میں بھی مذکورہ اختلاف ہے اس لئے کہ ہر وہ اضافت جس میں لام مقدر ہو لہٰذا کھانا اور غلام وغیرہ کی دونوں صورتیں مذکورہ اختلاف پر مبنی ہوں گی۔

پھر اضافت ملک کی صورت میں اگر محلوف علیہ (جس کے متعلق قسم کھائی گئی ہو) قسم کھانے کے وقت حالف کی ملکیت میں ہو پھر وہ اس کی ملکیت سے نکل جائے پھر وہ مذکورہ فعل کرے تو وہ بالا جماع حانث نہ ہوگا۔

(ب) نکاح اور دوستی وغیرہ کی طرح اضافت (نسبت) کی صورت میں اگر خاوند نے اپنی بیوی کو طلاق دے دی اور وہ اس سے بائن ہوگئی یا اس کے دوست کی اس کے ساتھ دشمنی ہوگئی پھر اس نے اس کے ساتھ کلام کیا تو الجامع الصغیر میں مذکور ہے کہ وہ حانث نہ ہوگا اور الزیادات میں ہے کہ وہ حانث ہوجائے گا کہا جاتا ہے کہ الجامع میں مذکورہ مسلک امام ابوحنیفہ اور ابویوسف رحمہما اللہ کا ہے اور الزیادات میں امام محمد رحمہ اللہ کا مسلک مذکورہ ہے جو النوادر میں بھی مذکور ہے۔ الزیادات میں مذکور قول کی دلیل یہ ہے کہ اس کی قسم، قسم کے وقت موجود شے کے متعلق واقع ہوئی ہے جس سے موجود اضافت کے ساتھ اس کی تعریف/پہچان ہوئی ہے لہٰذا یہاں حکم کا مدار عرف پر ہوگا اضافت پر نہیں۔ الجامع الصغیر میں جو قول مذکور ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ انسان بعض

اوقات اپنے آپ کو اپنی بیوی کے ساتھ بولنے سے روکتا ہے جس کی وجہ بیوی میں کسی سبب کی موجودگی ہوتی ہے لہٰذا اس احتمال کے ہوتے ہوئے اضافت کا اعتبار ختم نہ ہوگا۔

اور اگر اس نے ملکیت اور اشارہ دونوں کو جمع کیا مثلاً کہا میں فلاں شخص کے اس غلام سے نہیں بولوں گا یامیں فلاں شخص کے اس گھرمیں داخل نہ ہوں گایا میں فلاں شخص کے اس جانور پر سوار نہ ہوں گا یامیں فلاں شخص کا یہ کپڑانہ پہنوں گا پھرمذکورہ شخص نے اپنے غلام یا مکان یاجانور یا کپڑے کو فروخت کردیا پھراس نے اس کے ساتھ کلام کیا یا وہ مکان میں داخل ہوا یا سواری پر سوار ہواتو وہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے قول کے مطابق حانث نہ ہوگا الا یہ کہ اس کی اس خاص شے کے علاوہ کوئی اورنیت ہواور امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک وہ حانث ہوجائے گا الا یہ کہ وہ یہ نیت کرے کہ جب تک وہ شے فلاں شخص کی ملکیت رہے گی۔ تو دونوں ائمہؒ حانث ہونے کیلئے مذکورہ فعل کے وقت' اشارہ اور اضافت دونوں کااعتبار کرتے ہیں اور چونکہ یہ دونوں باتیں موجود نہیں ہیں لہٰذا وہ حانث نہ ہوگا (ورنہ وہ حانث ہوجائے گا) جبکہ اضافت نسبت کی صورت میں بالا جماع حانث ہونے کیلئے مذکورہ فعل کے وقت اضافت کا قائم ہونا شرط نہیں ہے حتیٰ کہ اگر اس نے قسم کھائی کہ وہ فلاں شخص کی بیوی یا فلاں شخص کے دوست سے کلام نہ کرے گا پھراس کی بیوی اس سے جدا ہوگئی یا اسکا دوست اس کا دشمن ہوگیا بعدازاں اس نے اس کے ساتھ کلام کیا تووہ حانث ہوجائے گا۔ اختلافی مسئلہ میں امام محمد رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ اشارہ اور اضافت دونوں میں سے ہرایک تعریف (معرف بنانے) کیلئے ہے مگر اشارہ میں تعریف کا پہلو زیادہ مؤثر طورپر پایا جاتا ہے کیونکہ اس سے ذات کی تعیین ہو جاتی ہے اور شرکت ختم ہوجاتی ہے جس کی بناپر اضافت لغو ہوجاتی ہے جیساکہ اضافت نسبت کا یہی حکم ہے۔ اور جیسے کہ اگر اس نے قسم کھائی کہ وہ نوجوان سے نہیں بولے گا پھراس نے اس کے بوڑھا ہونے کے بعد اس سے کلام کیا تووہ حانث ہوجائے گا جیساکہ ہم نے بیان کیا تو اسی طرح یہاں بھی یہی حکم ہوگا۔ شیخین کی دلیل یہ ہے کہ قسم کھانے والے نے جب اضافت اور اشارے دونوں کو جمع کیا تو جہاں تک ممکن ہوگا دونوں کا اعتبار کرنا ضروری ہوگی کیونکہ جہاں تک ممکن ہو عاقل شخص کا تصرف واجب الاعتبار ہوتا ہے اور یہاں اشارے سمیت اضافت کا اعتبار کرنا ممکن ہے کیونکہ اس نے اپنی قسم کے ساتھ خود کو محلوف شخص کے ساتھ اپنا تعلق قائم کرنے سے خود کو روکا اور منع کیا ہے اور ظاہر یہ ہے کہ کوئی عقلمند شخص بھی قسم کے ذریعے خود کو تاکیدی طورپر کسی فعل سے اس وقت تک نہیں روک سکتا جب تک کہ اس کیلئے اس مقصد کا کوئی داعیہ موجود نہ ہو اور مذکورہ ذوات (اعیان) میں کوئی ذاتی سبب ایسا نہیں پایا جاتا جو ان سے ارتباط سے مانع ہو بلکہ ان کے مالک کی وجہ سے اس نے خود کو ان سے ربط و تعلق قائم کرنے سے روکا ہے۔ گھروغیرہ میں تو اس بارے میں کوئی شک ہی نہیں اسی طرح غلام سے بات چیت کرنے سے انسان اس کی خست کی بناپر نہیں رکتا بلکہ اس کے مالک میں کسی سبب کے پائے جانے کے باعث ایسا ہوتا ہے اور یہ بات مالک کی ملکیت ختم ہونے سے ختم ہوگئی اور یہ ایسے ہی ہوگیا جیسا اس نے کہا ہو جب تک وہ فلاں شخص کی ملکیت میں رہے گا بخلاف بیوی اور دوست کے کیونکہ ان سے انسان ذاتی طورپر خود کو روکتا اور منع کرتا ہے لہٰذا مذکورہ قسم ان کی ذات سے متعلق ہوگی اور ذوات میں جدا ہوجانے اور باہمی عداوت سے تبدیلی نہیں ہوتی لہٰذا وہ حانث ہوجائے گا جیسے کہ اگر اس نے قسم کھائی کہ وہ اس نوجوان سے نہیں بولے گا پھراس نے اس کے بوڑھے

ہوجانے کے بعد اس سے کلام کیا۔

مسائل: اور اگر اس نے قسم کھائی کہ اس افریقی ٹوپی (طیلسان) والے سے نہیں بولے گا۔ پھر اس نے اس ٹوپی کو بیچ دیا، پھر اس نے اس سے کلام کیا تو وہ حانث ہوجائے گا کیونکہ طیلسان (افریقی ٹوپی) کی وجہ سے اس سے روکنا مقصود نہیں بلکہ اس ٹوپی والے کی ذات مقصود بالذات ہے اور وہ باقی ہے۔ امام محمد رحمہ اللہ نے الزیادات میں ذکر کیا ہے کہ اگر اس نے قسم کھائی کہ وہ فلاں شخص کے (سواری کے) جانوروں پر سوار نہ ہوگا، یا فلاں شخص کے کپڑے نہ پہنے گا یا اس کے غلاموں سے نہ بولے گا تو یہ قسم تین کی تعداد تک ہوگی کیونکہ کم از کم جمع کے افراد تین ہوتے ہیں۔ اسی طرح اگر اس نے کہا کہ میں فلاں شخص کے کھانے نہیں کھاؤں گا یا میں فلاں شخص کے مشروبات نہیں پیوں گا۔ تو یہ قسم بھی تین کھانوں اور تین مشروبات پر ہوگی جیسا کہ ہم نے بیان کیا ہے اور ظاہر روایت کی رو سے ان میں فعل کے وقت مذکورہ شخص کی ملکیت کا قیام معتبر ہوگا نہ کہ قسم کھانے کے وقت جیسا کہ ہم نے بیان کیا۔ پھر اگر اس نے کہا میں نے اس کی ملکیت میں موجود تمام کھانوں کی نیت کی تھی تو دیانتا اس کی تصدیق نہ کی جائے گی کیونکہ اس کی یہ بات کلام کے خلاف ہے۔ قدوریؒ نے یہ مسئلہ اسی طرح بیان کیا ہے۔ اور الزیادات میں مذکور ہے کہ عدالت میں اسے سچا سمجھا جائے گا کیونکہ اس نے اپنے الفاظ کے حقیقی مفہوم کی نیت کی ہے لہٰذا عدالت میں اسے سچا تسلیم کیا جائے گا جیسے کہ اگر اس نے قسم کھائی کہ وہ عورتوں سے نکاح نہ کرے گا یا وہ پانی نہ پیئے گا یا وہ لوگوں سے نہ بولے گا وغیرہ ذالک اور اس نے تمام لوگوں کی نیت کی ہو۔ اور اگر اس نے مذکورہ شخص کے بھائیوں، بیٹوں اور عورتوں سے کلام نہ کرنے کی قسم کھائی ہو تو وہ اس وقت تک حانث نہ ہوگا جب تک وہ ان سب سے عملاً گفتگو نہ کرلے تاکہ لفظ کے حقیقی مفہوم پر عمل ہوسکے اور یہ قسم ان تمام لوگوں کو شامل ہوگی جو قسم کھانے کے وقت وہاں موجود تھے کیونکہ یہ اضافت نسبت ہے اور امام ابویوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر تو ان سب کو گننا ممکن ہو تو اس کی قسم اس کی ملکیت میں موجود تمام افراد یا اشیاء کے بارے میں ہوگی کیونکہ وہ سب اضافت کے باعث معرف ہوگئے ہیں اور ان کا استیعاب (احاطہ کرنا) بھی ممکن ہے لہٰذا اس کا یہ معرف ہونا ایسے ہی ہوگا جیسے کوئی لفظ الف لام کے ساتھ معرف ہو اور اگر ان کی تعداد اتنی ہو کہ لکھے بغیر ان سب کا گننا ممکن نہ ہو تو وہ ان میں سے ایک کے ساتھ گفتگو کرکے حانث ہوجائے گا کیونکہ یہاں پوری جنس کا احاطہ کرنا ممکن نہیں لہٰذا اس قسم کو جنس کے ادنی افراد (کم از کم ایک) پر محمول کیا جائے گا جیسے کہ اگر وہ یہ کہے میں عورتوں سے نکاح نہ کروں گا۔

فصل اول کے مسائل کی جنس ہی سے وہ مسائل ہیں جن کا خلف بن ایوبؒ نے ذکر کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ میں نے اسد (بن عمر البجلی کوفی م ۱۸۸ھ) سے اس شخص کے متعلق پوچھا جو یہ قسم کھالے کہ وہ فلاں شخص کی بیٹی یا دو بیٹیوں سے نکاح نہیں کرے گا پھر اس کے گھر میں بیٹی پیدا ہوگئی پھر اس نے اس سے نکاح کرلیا یا اس نے کہا "واللہ میں فلاں شخص کی بیٹیوں سے نکاح نہ کروں گا" حالانکہ مذکورہ شخص کی کوئی بیٹی نہ ہو اور پھر اس کے ہاں بیٹی ہوگئی یا اس نے کہا "واللہ میں فلاں شخص کی گائے کے دودھ میں سے نہ پیوں گا" مگر اس وقت اس کے ہاں کوئی گائے نہ ہو بعد ازاں اس نے گائے خریدلی اور پھر اس نے اس کا دودھ پی لیا یا اس نے چھوٹے بچے سے کہا "واللہ میں تیری بیٹیوں سے نکاح نہ کروں گا" پھر وہ بچہ بالغ ہوگیا اور اس کے ہاں بیٹی پیدا

ہوگئی جس سے اس نے نکاح کرلیا تو کیا ان تمام صورتوں میں وہ حانث ہوجائے گا یا نہیں؟ یا اس نے کہا ”میں فلاں شخص کے درخت سے کچھ نہ کھاؤں گا“ حالانکہ اس وقت اس کے پاس کوئی درخت نہ ہو پھر اس نے کوئی درخت خرید لیا جس کا پھل مذکورہ شخص نے کھالیا تو انہوں نے کہا کہ اگر اس نے یہ قسم کھائی کہ ”وہ فلاں شخص کی بیٹی سے نکاح نہیں کرے گا اور فلاں شخص کی گائے کا دودھ نہیں پیئے گا اور فلاں شخص کے درخت کا پھل نہیں کھائے گا“ تو وہ ان تمام صورتوں میں حانث نہ ہوگا اور اگر اس نے قسم کھائی ہو کہ وہ فلاں شخص کی بیٹی یا دو بیٹیوں سے نکاح نہ کرے گا تو اس صورت میں وہ حانث ہوجائے گا اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے قول پر اسے قسم لازم ہوجائے گی جبکہ میں کہتا ہوں کہ وہ حانث نہ ہوگا کیونکہ اس نے ایسی بات کی قسم کھائی ہے جو قسم کھانے کے وقت ابھی تک پیدا ہی نہیں ہوئی تھی اور میں نے حسن (بن زیاد م ۲۰۴ھ) سے پوچھا انہوں نے بھی اس کا امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے مسلک کے مطابق جواب دیا۔ امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ اس کا قول ”میں فلاں شخص کی بیٹی سے نکاح نہ کروں گا“ تقاضا کرتا ہے کہ مذکورہ شخص کی کوئی بیٹی اس وقت موجود ہو لہٰذا مذکورہ اضافت کے مطابق اس کی قسم سرے سے ہی منعقد نہ ہوگی اور اگر اس نے فلاں شخص کی دو بیٹیوں کے بارے میں یہی بات کہی تو اس نے قسم اضافت پر کھائی ہے لہٰذا حلف کے وقت اس کا وجود (ہونا) معتبر ہوگا جیسے کہ اس کا فلاں شخص کا غلام کہنا معتبر ہوتا ہے جبکہ اسد (بن عمرؒ) نے قسم کے وقت محلوف علیہ کے وجود کا اعتبار کیا ہے تو جو شے اس وقت معدوم ہو اس کی طرف اضافت درست نہ ہوگی لہٰذا وہ حانث نہ ہوگا۔ اور خلفؒ کہتے ہیں کہ میں نے اسد سے اس شخص کے متعلق پوچھا جس نے قسم کھائی کہ وہ اس گھر کی عورتوں میں سے کسی ایک عورت سے نکاح نہ کرے گا اور اس وقت اس گھر میں کوئی شخص بھی نہ رہتا ہو بعدازاں اس میں لوگوں نے سکونت اختیار کرلی اور اس نے ان میں نکاح کرلیا تو اسد نے کہا کہ وہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے قول پر حانث ہوجائے گا لیکن میرے نزدیک وہ حانث نہ ہوگا اور یہ حکم ہماری مذکورہ بیان کردہ تفصیل یعنی اعتبار اضافت کے مطابق ہے۔

فصل بست و چہارم

ایسی اشیاء کی قسم کھانا جن سے قسم کھانے والا خود داخل ہو یا خارج

اگر اس نے کہا اگر میرے اس گھر میں کوئی شخص داخل ہوا یا میری سواری پر سوار ہوا یا میرے غلام کو کسی نے مارا پھر خود حالف نے یہ کام کردیا تو وہ حانث نہ ہوگا کیونکہ یہاں لفظ احدا (کوئی) نکرہ ہے جبکہ حالف یائے اضافت (واحد متکلم) کی بناپر معرف ہوگیا ہے اور معرفہ نکرہ کے تحت داخل نہیں ہوتا کیونکہ معرفہ اس کے ابنائے جنس میں سے متمیز ہوتا ہے اور نکرہ وہ ہوتا ہے جو ابنائے جنس سے متمیز نہ ہو بلکہ اس کا مصداق ابنائے جنس یا نوع میں متفرق ہو اور یہ بات ناممکن ہے کہ ایک ہی شے اپنی ذات میں متمیز بھی ہو اور غیر متمیز بھی۔ اور اسی طرح اگر اس نے کسی شخص سے کہا ”اگر تیرے اس گھر میں کوئی شخص داخل ہوا یا تیرا لباس پہنا یا تیرے

غلام کو مارا" پھر جس کے متعلق اس نے قسم کھائی اس نے ہی ایسے کیا تو وہ حانث نہ ہوگا کیونکہ کاف خطاب (ک) کے ساتھ محلوف علیہ معرف ہوگیا ہے لہٰذا وہ نکرہ کے تحت داخل نہ ہوگا۔ اور اگر خود قسم کھانے والے نے ایسے کیا تو وہ حانث ہوجائے گا کیونکہ کسی معرفہ بنانے والے لفظ کی عدم موجودگی کے باعث وہ معرفہ نہیں ہوا جس کی بناپر وہ نکرہ کے تحت داخل رہے گا اور اگر اس نے کہا "اگر یہ قمیص تم نے کسی کو پہنائی" پھر محلوف علیہ نے وہ خود قمیص پہن لی تو وہ حانث نہ ہوگا اس لئے کہ تائے خطاب کے ساتھ وہ معرفہ ہوگیا ہے اور اگر محلوف علیہ نے حالف کو یہ قمیص پہنا دی تو وہ حانث ہوجائے گا کیونکہ یہاں حالف بدستور نکرہ ہے لہٰذا وہ نکرہ کے تحت داخل رہے گا اور اگر اس نے کہا "اگر کسی نے اس سر کو چھوا" اور اس نے اس کے سر کی طرف اشارہ کیا تو اس قسم میں قسم کھانے والا داخل نہ ہوگا اگرچہ اس نے اسے "یائے اضافت" کے ساتھ اس کی طرف منسوب کیا ہو کیونکہ اس کا سر پیدائشی طورپر اس کے جسم کے ساتھ متصل ہے لہٰذا یہ اشارہ حرف یاء کے اپنی طرف اضافت کرنے سے زیادہ قوی اور مؤثر ہوگا۔ اور اگر اس نے کہا اگر عبداللہ بن محمد کے غلام نے کسی سے کلام کیا تو میرا غلام آزاد' پھر خود قسم کھانے والے یعنی عبداللہ بن محمد نے ہی اپنے غلام سے خود بات چیت کی تو وہ حانث ہوجائے گا اور قاضی ابوحازم عبدالحمید العراقی (۱) نے اس مسئلے میں الجامع میں اعتراض کیا ہے اور کہا ہے کہ مناسب یہ تھا کہ وہ حانث نہ ہوتا کیونکہ یہاں حلف اسم علم کے تحت اٹھایا گیا ہے اور اعلام (Proper Nouns) معرفہ ہوتے ہیں اور اہل نحو کے نزدیک اسم علم معرفہ بنانے میں اشارہ سے بھی زیادہ مؤثر ہے اور معرفہ نکرہ کے تحت داخل نہیں ہوتا۔ اسی طرح اس کی مزید پہچان اس کے نام کے ساتھ یعنی بن محمد کے ساتھ کرائی ہے لہٰذا اس کا نکرہ کے تحت داخل ہونا ممنوع ہوگا۔ ظاہر روایت کی دلیل یہ ہے کہ حرف علم کو حرف نکرہ کی جگہ استعمال کرنا جائز ہے کیونکہ اعلام اگرچہ معرفہ ہوتے ہیں لیکن معرفہ کا متکلم اور سامع کے ہاں سابق ہونا ضروری ہے تاکہ اس لفظ کو اس کے نزدیک اور معرفہ کے مقدم و سابق ہونے کی صورت میں اسے اس کے ساتھ اسم علم بنایا جاسکے یا مسمی (Named) کواس کے نام کے ساتھ متعین کرکے معرف کیا جائے جبکہ کوئی اور شے اس سے مزاحم نہ ہو اور یہاں علم اور مزاحمت کااحتمال موجود ہے توجب اسم علم کو نکرہ کی جگہ استعمال کرنا جائز ٹھہرا اور یہاں "نام" کے غیرحالف کیلئے پھیرنے پر دلیل پائی جاچکی ہے جویہ ہے کہ انسان عرف ظاہرمیں اہل زبان ہے اور وہ اپنا ذکر اپنا نام لیکر نہیں کرتا بلکہ وہ اس کی طرف علامات متکلم میں سے کوئی ایک علامت استعمال کرتاہے مثلاً کہتاہے غلامی (میراغلام) تو ظاہریہ ہے کہ اس نے اپنے آپ کا ارادہ نہیں کیا اور وہ اس اسم علم کے تحت داخل نہیں ہے جومعرفہ ہے لہٰذا خود قسم کھانے والا عموم نکرہ سے خارج نہ ہوگا۔

---

(۱) عبدالحمید بن عبدالعزیز عراقی۔ شام' کوفہ اور کرخ کے قاضی رہے ہیں۔ امام محمدؒ کے شاگرد اور امام طحاویؒ کے استاد ہیں۔ عالم' فاضل اور کتاب ادب القاضی' کتاب الفرائض وغیرہ کے مصنف ہیں۔ کنیت ابوحازم تھی۔ وفات ۲۹۲ ھ۔ الجواہر المضیئۃ ص ۲۹۶' جلد اول۔

فصل بست و پنجم

امور شرعیہ پر قسم کھانے اور ان کی صحیح و فاسد اقسام کا بیان

قسموں کی دوسری قسم امور شرعیہ پر قسم کھانا ہے ان میں سے بعض امور صحیحہ پر اور امور فاسدہ پر ہوتی ہیں اور بعض امور صحیحہ پر نہ کہ فاسدہ پر مثلاً بیع' وشراء' ہبہ' معاوضہ' عاریہ' نحلہ (دل کی خوشی سے کوئی ہدیہ دینا) عطیہ' صدقہ' قرض' نکاح' نماز' روزے وغیرہ پر۔ اگر وہ قسم کھائے کہ وہ سونا اور چاندی نہ خریدے گا' پھراس نے درہم اور دینار یا (چاندی) کے برتن یا خالص ٹھوس شکل میں یا ان سے بنے ہوئے زیورات وغیرہ خرید لئے تو خواہ وہ سونا ہویا چاندی وہ امام ابویوسف رحمہ اللہ کے نزدیک حانث ہوجائے گا اور امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ وہ درہموں اور دیناروں کو خریدنے کی صورت میں حانث نہ ہوگا اس قسم کے مسائل میں اصول یہ ہے کہ امام ابویوسف رحمہ اللہ حقیقت کا اعتبار کرتے ہیں اور امام محمد رحمہ اللہ عرف کا۔ امام محمد رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ جب سونا اور چاندی کے الفاظ بولے جاتے ہیں تو اس سے عرفاً" درہم اور دینار (سکے) مراد نہیں ہوتے کیا تجھے علم نہیں کہ انہیں علیحدہ ناموں کے ساتھ موسوم کیا جاتا ہے لہٰذا سونے اور چاندی کا مطلق لفظ ان کو شامل نہ ہوگا امام ابویوسف رحمہ اللہ کا استدلال یہ ہے کہ سونے اور چاندی کے الفاظ مذکورہ بالا تمام انواع واقسام کو شامل ہوتے ہیں کیونکہ یہ اسم جنس (Generic Name) ہیں جبکہ انکا مضروب یا ڈھالا ہوا ہونا یا خالص سونے چاندی کا ڈلا ہونا اس کی انواع ہیں جیسے کہ آدمی کا نام۔ اس کی دلیل ارشاد باری تعالیٰ ہے:

وَالَّذِيْنَ يَكْنِزُوْنَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُوْنَهَا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ اَلِيْمٍ۝ (التوبہ:۳۴)

اور جو لوگ سونا اور چاندی جمع کرتے ہیں اور اسے خدا کی راہ میں خرچ نہیں کرتے انہیں درد ناک عذاب کی خبر سنا دیجئے۔

کہ اس وعید کے تحت درہم اور دیناروں کی صورت میں ڈھالی ہوئی چاندی اور سونا بھی شامل ہیں۔
اور اگر اس نے قسم کھائی کہ وہ لوہا نہ خریدے گا تو اس سے لوہے کی بنی ہوئی ہر چیز مراد ہوگی اور خالص لوہا پھر خواہ وہ اسلحہ جنگ ہو یا غیر اسلحہ بشرطیکہ وہ لوہا ہو تو اسے خریدنے کی صورت میں امام ابویوسف رحمہ اللہ کے نزدیک حانث ہوجائے گا۔ اور امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر اس نے کوئی ایسی شے خریدی کہ جس کے بیچنے والے کو لوہار (حداد) کہا جاتا ہو تو وہ حانث ہوگا اور اگر اس کے بیچنے والے کو حداد نہ کہا جاتا ہو تو تب وہ حانث نہ ہوگا اور خالص لوہا بیچنے والے کو لوہار (حداد) نہیں کہا جاتا' لہٰذا یہ قسم مطلق لوہے کو شامل نہ ہوگی کیونکہ اس کا اپنا علیحدہ ایک نام ہے لہٰذا وہ لفظ الحدید (لوہے) کی قسم کے تحت نہ آئے گا۔ امام ابویوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ لوہے کا لفظ اسم جنس (Generic Name) ہے لہٰذا یہ معمول اور غیر معمول دونوں کو شامل ہوگا اور امام ابویوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ سونے اور چاندی کی صورت میں کہ اگر اس کی مذکورہ نیت ہو تو اسے دیانتاً" سچا تصور کیا جائے گا اور اس بارے میں نیت میں بڑی وسعت ہے کیونکہ اس سے مذکورہ لفظ کی تخصیص ہوتی ہے

اور لوہے کے باب میں فرماتے ہیں کہ اگر اس نے کہا میں نے خالص لوہے کی نیت کی تھی پھر اس نے کوئی برتن خرید لیا تو وہ حانث نہ ہوگا اور اگر اس نے کہا میں نے تو قمقم (تانبے/لوہے کا پانی گرم کرنے کا برتن) کی نیت کی تھی پھر اس نے تلوار یا سوئی یا چھریاں یا کوئی ہتھیار خریدا تو وہ حانث نہ ہوگا اور اسے قاضی کے ہاں بھی سچا تصور کیا جائے گا اس بات کا امام محمد رحمہ اللہ کے مسلک پر سمجھنا مشکل ہے کیونکہ ان کے نزدیک لوہے کا لفظ عام ہے لہٰذا اگر اس نے اس میں سے متعین طور پر کسی کی نیت کرلی تو اس نے ظاہر سے عدول (انحراف) کیا لہٰذا مناسب تھا کہ عدالت میں اس کی بات کی تصدیق نہ کی جائے البتہ وہ اس کے اور خدا کے درمیان سچا ہوگا۔

امام محمد رحمہ اللہ زیادات میں فرماتے ہیں کہ اگر اس نے قسم کھائی کہ وہ لوہا نہ خریدے گا اور اس کی کوئی نیت نہ ہو پھر اس نے لوہے کی بنی ہوئی زرہ یا تلوار یا چھری یا لوہے کے دوبازو یا سر پر رکھنے والا خود یا سوئی یا پرنالہ خریدا تو وہ حانث نہ ہوگا اور اگر کوئی ایسی شے خریدی جو مضروب (ڈھلی ہوئی) نہ ہو یا لوہے کا کوئی برتن یا کوئی کیل یا کوئی تالہ یا لوہے کا چولھا خریدا تو وہ حانث ہو جائے گا۔ امامؒ فرماتے ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ جو شخص اسلحہ سوئی اور پرنالہ بیچتا ہے تو اسے لوہار (حداد) نہیں کہتے اور جو دوسری اشیاء بیچے اسے لوہار کہتے ہیں۔

امام ابویوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر اس نے لوہے سے بنا ہوا دروازہ یا لوہے کا چولھا (کانون' Stove) یا لوہے کا ٹوٹا ہوا برتن یا ٹوٹی ہوئی تلوار کا پھل خریدا تو وہ حانث ہوجائے گا۔ امام ابویوسف رحمہ اللہ نے حقیقی مفہوم کا اعتبار کیا ہے جو یہ ہے کہ یہ تمام اشیاء حقیقتاً لوہا ہیں لہٰذا ان کو قسم شامل ہوگی۔ اور امام محمد رحمہ اللہ نے عرف کا اعتبار کیاہے کہ ان اشیاء کو عرف میں لوہا نہیں کہا جاتا حتیٰ کہ ان کا خریدار لوہار نہیں کہلاتا۔ امام ابویوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اور اگر اس نے قسم کھائی کہ وہ پیتل نہیں خریدے گا' پھر اس نے پیتل کا بنا ہوا تھال یا کوزہ یا چھوٹا برتن خریدا تو وہ حانث ہوجائے گا یہی حکم امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک ہے۔ امام ابویوسف رحمہ اللہ نے تو یہاں حقیقت کا اعتبار کیا ہے جبکہ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک اس لئے کہ اس کے خریدار کو صفار (ٹھٹھیرا) کہتے ہیں۔ اور امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر اس نے فلوس (تانبے کا پیسہ) خریدا تو وہ حانث نہ ہوگا کیونکہ عوام کے ہاں اس کو تانبا نہیں کہا جاتا۔ اور اگر اس نے قسم کھائی کہ وہ صوف (پشم) نہ خریدے گا پھر اس نے ایسی بھیڑ خریدی جس کی پشت پر اون ہو تو وہ حانث نہ ہوگا اور اصول یہ ہے کہ جس نے قسم کھائی کہ وہ کوئی شے نہ خریدے گا پھر کسی دوسرے شخص نے کوئی شے خریدی اور متعلقہ شخص ضمنی اور تبعی طور پر اس کی اس بیع میں داخل ہوگیا تو وہ حانث نہ ہوگا اور اگر وہ مقصود بالذات کے طور پر اس بیع میں داخل ہوگیا تو وہ حانث ہوجائے گا اور یہاں پر صوف معاملہ بیع میں مقصود اصلی کے طور پر داخل نہیں کیونکہ بھیڑ کا نام صوف کو شامل نہیں وہ تو بھیڑ کے نام کے تحت ضمنی اور تبعی طور پر داخل ہوا ہے اسی طرح اگر اس نے قسم کھائی کہ وہ کچی یا پکی اینٹ یا نیشکر (قصب) نہ خریدے گا پھر اس نے کوئی بنا بنایا گھر خرید لیا تو وہ حانث نہ ہوگا کیونکہ عمارت تو اس معاملہ بیع میں تبعی طور پر داخل ہوئی ہے کیونکہ وہ اس معاملے میں نام لئے بغیر شامل ہوئے ہیں لہٰذا یہ اشیاء اس سے مقصود بالذات نہ ہوں گی وہ تو اس میں ضمنی اور تبعی طور پر داخل ہوئی ہیں۔

اور اگر اس نے قسم کھائی کہ وہ کھجور والے درخت کا پھل (کھجور) نہ خریدے گا پھر اس نے ایسی زمین

خریدی جس میں کھجور کے پھل دار درخت تھے اور خریدار نے شرط رکھی کہ کھجور پھل دار ہو تو وہ حانث ہوجائے گا کیونکہ پھل تو اس معاملے میں اصلی طور پر داخل ہوئے ہیں تبعی اور ضمنی طور پر نہیں' کیا تجھے علم نہیں کہ اگر وہ اس کا نام نہ لیتا تو وہ اس بیع میں داخل نہ ہوتے۔ اسی طرح اگر اس نے قسم کھائی کہ وہ سبزی نہ خریدے گا پھر اس نے ایسی زمین خرید لی جس میں سبزیاں تھیں اور بحیثیت خریدار اس نے سبزی ہونے کی شرط رکھی تو وہ حانث ہوجائے گا کیونکہ سبزی معاملہ بیع میں مقصود اصلی کے طور پر داخل ہوئی ہے تبعی اور ضمنی طور پر نہیں۔ اور اگر اس نے قسم کھائی کہ وہ گوشت نہ خریدے گا پھر اس نے زندہ بھیڑ بکری خریدی تو وہ حانث نہ ہوگا کیونکہ یہ عقد (معاملہ) گوشت کو شامل نہیں اس لئے کہ زندہ بھیڑ بکری کا گوشت کاٹنا حرام ہے جس کو بیچنا اور خریدنا جائز نہیں۔ اسی طرح اگر اس نے قسم کھائی کہ وہ تیل نہیں خریدے گا پھر اس نے زیتون خرید لیا تو اس کا بھی یہی حکم ہے کیونکہ عقد تیل پر نہیں ہوا کیا تجھے علم نہیں کہ وہ فروخت کنندہ کی ملکیت نہیں۔ اسی طرح فقہاء فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے قسم کھائی کہ نرکل اور کھجور کے پتے نہیں خریدے گا پھر اس نے بوریا یا زنبیل خریدی جو نرکل سے بنی ہوئی تھی تو وہ حانث نہ ہوگا اس لئے کہ یہ نام مذکورہ اشیاء کو شامل نہیں۔ اور یہی حکم اس صورت میں ہے جب اس نے قسم کھائی کہ وہ جدی (بکری کا بچہ) نہیں خریدے گا' پھر اس نے ایسی بکری خریدی جو حاملہ تھی۔ اسی طرح اگر اس نے قسم کھائی کہ وہ دودھ نہ خریدے گا پھر اس نے ایسی بکری خریدی جس کے تھن میں دودھ ہو تو تب بھی یہی حکم ہے۔ اور اسی طرح اگر اس نے قسم کھائی کہ وہ کسی چھوٹے غلام کو نہ خریدے گا پھر اس نے ایسی باندی خریدی جو حاملہ تھی تو اس کا بھی یہی حکم ہے۔ اسی طرح اگر اس نے قسم کھائی کہ وہ ستو نہ خریدے گا پھر اس نے ایسی گندم خریدی جس میں جو کے دانے بھی تھے تو وہ حانث نہ ہوگا اس لئے کہ اس صورت میں جو کے دانے معاملے کا اصل مقصود بالذات نہ تھے وہ تو اس معاملے میں تبعاً" شامل ہوئے ہیں بخلاف اس صورت کے اگر اس نے یہ قسم کھائی کہ وہ جو نہ کھائے گا پھر ایسی گندم (کی روٹی) کھائی جس میں جو کے دانے تھے تو وہ حانث ہوجائے گا اس لئے کہ کھانا ایک فعل ہے تو اگر یہ فعل دو اشیاء کے متعلق واقع ہوا ہو تو ان میں سے کوئی شے بھی دوسری کے تابع نہ ہوگی جبکہ خریدنا ایک عقد (معاملہ) ہے اور ایک چیز تو اس معاملے میں مقصود بالذات ہے اور دوسری شے غیر مقصود بالذات ہے۔ اور امام ابویوسف رحمہ اللہ کا پہلا قول یہ تھا کہ اگر اس نے قسم کھائی ہو کہ وہ صوف نہ خریدے گا پھر اگر اس نے ایسی بھیڑ خریدی جس کی پشت پر اون ہو تو وہ حانث ہوجائے گا اور اگر اس نے قسم کھائی کہ وہ دودھ نہ خریدے گا پھر اس نے ایسی بکری خریدی جس کے تھن میں دودھ ہو تو وہ حانث نہ ہوگا کیونکہ صوف تو ظاہر ہے لہٰذا معاملہ بیع اس کو شامل ہوگا جبکہ دودھ تو باطنی شے ہوتا ہے لہٰذا یہ معاملہ اس کو شامل نہ ہوگا مگر بعدازاں انہوں نے اپنے اس قول سے رجوع کرلیا اور دونوں کے مابین برابری قائم کی جیسا کہ ہم نے اوپر بیان کیا۔

اور اگر اس نے قسم کھائی کہ وہ دھن (تیل) نہ خریدے گا تو یہ قسم ایسے تیل کے متعلق ہوگی جس کے متعلق لوگوں کی عادت ہو کہ وہ اسے بطور دھن (تیل) استعمال کرتے ہوں اور اگر وہ تیل ایسا ہو کہ جسے بطور تیل استعمال کرنا لوگوں کی عادت نہ ہو مثلاً زیتون کا تیل' بیج کا تیل' جانور کی پنڈلی کا تیل (اکارع) وغیرہ خرید لیا تو وہ حانث نہ ہوگا اس لئے کہ دھن (تیل) اس شے سے عبارت ہے جس کے ساتھ لوگ تری حاصل کرتے ہوں

اور چونکہ قسمیں عرف و عادت پر محمول ہوتی ہیں لہٰذا اس قسم کو عمدہ اور پاکیزہ تیلوں (واحد تیل) پر محمول کیا جائے گا اور اگر اس نے قسم کھائی کہ وہ کسی الدھن (تیل) کو بطور دھن (تری) استعمال نہ کرے گا اور اس کی کوئی نیت نہ ہو پھر اس نے بطور تیل روغن زیتون کا استعمال کرلیا تو وہ حانث ہوجائے گا اور اگر اس نے گھی بطور تیل استعمال کیا تو وہ حانث نہ ہوگا اس لئے کہ اگر روغن زیتون کو خوشبو (الطیب) کے ساتھ پکایا جائے تو وہ تیل ہوجاتا ہے لہٰذا وہ ایک پہلو سے تیل کا قائم مقام ہے اور ایک پہلو سے ایسا نہیں ہے لہٰذا وہ حانث ہوجائے گا۔ امامؒ فرماتے ہیں کہ خریداری کے صورت میں حانث نہ ہوگا مگر بطور تیل استعمال کی صورت میں حانث ہوجائے گا جبکہ گھی کو دونوں میں سے کسی ایک صورت میں بھی بطور تیل (تری) استعمال نہیں کیا جاتا لہٰذا اس سے وہ حانث نہ ہوگا۔ اسی طرح رونڈی (کسٹرائل) اور بیجوں کے تیل کا بھی یہی حکم ہے۔ اور اگر اس نے پکا ہوا روغن زیتون خرید لیا اور جب اس نے قسم کھائی تھی تو اس وقت اس کی کوئی نیت نہ تھی تو وہ حانث ہوجائے گا کیونکہ اگر روغن زیتون کو آگ پر پکایا جائے تو یہ دوسرے تیلوں کی طرح کا ایک تیل ہوجاتا ہے اور اگر اس نے قسم کھائی کہ وہ گل بنفشہ یا مہندی نہ خریدے گا یا اس نے قسم کھائی کہ وہ اس کو نہ چکھے گا تو اس سے تیل (دھن) اور پتے دونوں ہی مراد ہوں گے۔

اور اصل میں مذکور ہے کہ اگر اس نے قسم کھائی کہ وہ بنفشہ نہ خریدے گا تو اس سے تیل مراد ہوگا نہ کہ اس کے پتے اور یہ بات اہل کوفہ کی عادت پر مبنی ہے کیونکہ جب وہ بنفشہ کالفظ علی الاطلاق بولتے ہیں تو اس سے وہ تیل مراد لیتے ہیں جبکہ کوفہ کے علاوہ یہ نام اس کے پتوں کیلئے استعمال ہوتا ہے لہٰذا اسے قسم کی صورت میں اسی پر محمول کیا جائے گا جبکہ امام کرخی رحمہ اللہ نے اسے دونوں پر ہی محمول کیا ہے اور یہی امام ابویوسف رحمہ اللہ سے روایت ہے جبکہ مہندی اور گلاب کی قسم' پتوں پر محمول ہوگی ان کے تیل (عرق) پر نہیں الا یہ کہ وہ تیل کی نیت کرے تو اسے اس کے اور اللہ تعالیٰ کے مابین بھی اور عدالت میں بھی سچا تصور کیا جائے گا اس لئے کہ جب لفظ حناء (مہندی) اور گلاب مطلقاً استعمال کئے جائیں تو اس سے مراد پتے ہوتے ہیں نہ کہ تیل۔ اور الجامع الصغیر میں مذکور ہے کہ بنفشہ کی قسم تیل پر اور گلاب کی قسم پتوں پر محمول ہوتی ہے۔ اور الاصل میں الخیری (ایک قسم کی پھولوں والی نبات) کو گلاب اور حنا کی طرح قرار دیا گیا ہے جس سے امام نے اسے پتوں پر محمول کیا ہے۔ اور اگر اس نے قسم کھائی کہ وہ بیج (غالباً سرسوں کا) نہ خریدے گا پھر اس نے بیج کا تیل خرید لیا تو وہ حانث ہوجائے گا اور اگر اس نے حب (دانہ) خریدا تو وہ حانث نہ ہوگا اس لئے کہ البزر (بیج) کا لفظ تیل پر واقع ہوتا ہے دانے پر نہیں۔

اور اگر اس نے قسم کھائی کہ وہ کوئی شے نہ بیچے گا یا نہ خریدے گا پھر اس نے کسی دوسرے شخص کو حکم دیا اور اس نے یہ کام کردیا تو اس پر بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر کسی نے کسی فعل پر قسم کھائی' پھر اس نے کسی دوسرے شخص کو اسی فعل کا حکم دیا اور اس نے اس کے حکم سے وہ کام کردیا تو اب یہ محلوف علیہ فعل دو حال سے خالی نہ ہوگا یا تو اس کے حقوق ہوں گے یا اس کے حقوق نہ ہوں گے پھر اگر اس کے حقوق ہوں تو وہ یا تو فاعل سے متعلق ہوں گے یا پھر حکم دینے والے سے' یا کسی کی طرف بھی نہیں۔ اگر تو وہ حقوق اس فعل کے فاعل کی طرف لوٹتے ہوں مثلاً خرید و فروخت کسی شے کو اجرت دینا اور تقسیم کرنا وغیرہ تو اس صورت میں تو وہ

حانث نہ ہوگا کیونکہ جب ان معاملات کے حقوق ان کے فاعل (کرنے والے) سے متعلق ہوئے نہ کہ حکم دینے والے سے' تو پھر یہ معاملات بھی فاعل کی طرف منسوب ہوں گے نہ کہ حکم دینے والے کی طرف۔ باوجود اس بات کے کہ حقیقت میں اس فعل کا سرانجام دینے والا اس کا فاعل ہی ہے کیونکہ معاملہ تو اس کا فعل ہے جبکہ حکم دینے والے کا کام تو محض اسے حکم دینا ہے نہ کہ اس کا فعل۔ اور ہمارے بعض مشائخ کے نزدیک پہلا معاملہ اسی سے متعلق ہوتا ہے اور پھر اس سے حکم دینے والے کی طرف لوٹ جاتا ہے جس کی بناء پر اس سے محلوف علیہ فعل نہیں پایا گیا لہٰذا وہ حانث نہ ہوگا الا یہ کہ قسم کھانے والا کوئی ایسا شخص ہو جو اپنے معاملات کا خود متولی نہ ہو جس کی بناء پر وہ حکم دینے سے بھی حانث ہوجائے گا اس لئے کہ اس صورت میں اسے اس فعل سے رکنا چاہئے جو عادتاً" اس سے پایا جاتا ہو اور وہ حکم دینا ہے نہ کہ خود اس پر عمل کرنا۔ اور اگر وکیل ہی قسم کھانے والا ہو تو فقہاء فرماتے ہیں کہ وہ حانث ہوجائے گا جیسا کہ ہم نے بیان کیا کہ اس کے حقوق اسی کی طرف لوٹتے ہیں اور حقیقت میں وہی معاملہ کنندہ ہے نہ کہ حکم دینے والا اور اگر اس کے حقوق حکم دینے والے سے متعلق ہوتے ہوں یا وہ معاملہ ایسا ہے جس میں سرے سے حقوق ہی نہیں ہوتے جیسے مثلاً نکاح' طلاق' آزادی غلام' کتابت غلام' ہبہ' صدقہ' پوشاک پہنانا' اقتضا' قضا' حقوق' خصومت اور شراکت وغیرہ ہیں۔ مثال کے طور پر اگر اس نے قسم کھائی کہ وہ کسی شخص کے ساتھ شراکت نہیں کرے گا' پھر اس نے کسی دوسرے شخص کو حکم دیا پھر اس نے شراکت' ذبح' مارنے' قتل کرنے' عمارت بنانے' سلائی اور نفقہ وغیرہ کا کوئی معاملہ طے کیا پھر اگر اس نے قسم کھائی کہ وہ مذکورہ اشیاء میں سے کوئی شے نہ کرے گا' پھر اس نے اسے خود انجام دیا یا کسی اور شخص کو حکم دیا تو وہ حانث ہوجائے گا اس لئے کہ وہ معاملات جن کے کوئی حقوق نہیں یا جن کے حقوق حکم دینے والے کی جانب لوٹتے ہیں نہ کہ ان کے فاعل کی طرف تو ایسے معاملات آمر (حکم دینے والے) ہی کی جانب منسوب ہوتے ہیں کیا تو نہیں جانتا کہ وکیل نکاح یہ نہیں کہتا کہ میں نے نکاح کیا بلکہ کہتا ہے میں نے فلاں شخص کا نکاح کیا ہے اور طلاق کا وکیل کہتا ہے میں نے فلاں شخص کی بیوی کو طلاق دی لہٰذا مامور شخص کا فعل حکم دینے والے کی طرف منسوب ہوگا۔ امام ابویوسف رحمہ اللہ سے صلح کے متعلق روایت مختلف ہیں۔ بشر بن الولید (۱) نے ان سے روایت کی ہے کہ جس نے قسم کھائی کہ وہ مصالحت نہیں کرے گا' پھر اس نے صلح کا کوئی وکیل بنا دیا تو وہ حانث نہ ہوگا کیونکہ صلح بیع کی طرح ایک باہمی معاوضے کا معاملہ ہے۔ ابن سماعہؒ امام ابویوسف رحمہ اللہ سے نقل فرماتے ہیں کہ وہ حانث ہوجائے گا کیونکہ صلح کسی کو بری کرنے کی طرح اپنے حق سے دستبردار ہونے کا نام ہے۔

اور اگر قسم کھانے والے نے کسی ایسے معاملے میں قسم کھائی جس کے حقوق فاعل کی طرف نہیں لوٹتے بلکہ حکم دینے والے کی جانب لوٹتے ہیں جیسے مثلاً نکاح' طلاق' آزادی غلام وغیرہ اور کہا میں نے یہ نیت کی تھی کہ میں ان امور کو خود انجام نہ دوں گا تو اسے اس کے اور اللہ تعالیٰ کے مابین سچا تصور کیا جائے گا مگر عدالت میں سچا تصور نہ کیا جائے گا کیونکہ یہ معاملات حکم دینے والے شخص کی طرف لوٹتے ہیں کیونکہ ان کے حقوق بھی

---

(۱) بشر بن ولید کندی! فقہ میں امام ابویوسفؒ اور حدیث میں امام مالکؒ کے شاگرد ہیں۔ معتصم باللہ کے عہد میں بغداد اور منصور کے عہد میں مدین اور خلیفہ مامون کے عہد میں مکہ معظمہ کے قاضی رہے۔ کند یمن کے ایک مشہور قبیلہ کا نام ہے جس کی طرف آپ منسوب تھے۔ وفات ۲۳۸ھ۔ حدائق: ص ۱۷۷۔

اسی سے متعلق ہوتے ہیں نہ کہ ان کے فاعل کی طرف اور اس نے اس ظاہر امر کے خلاف نیت کی ہے لہٰذا عدالت میں اس کی تصدیق نہ کی جائے گی البتہ احتمال ہونے کی بناپر اس کے اور اللہ تعالیٰ کے مابین اسے سچا سمجھا جائے گا اگرچہ یہ بات خلاف ظاہر ہی ہے۔ اور اگر اس نے کسی ایسے معاملے میں جس کے کوئی حقوق نہ ہوں مثلاً کسی کو مارنے اور ذبح کرنے وغیرہ میں یہ کہا کہ میں نے یہ نیت کی تھی کہ میں بذات خود اسے انجام دوں گا تو اس کی بات کی دیانتا اور قضاء (عدالت میں) دونوں طرح تصدیق کی جائے گی کیونکہ مارنا اور ذبح کرنا وغیرہ افعال حقیقیہ ہیں اور یہ افعال حقیقی طور پر ان کے فاعل سے پائے گئے ہیں اور یہ ایسا حکمی تصرف نہیں ہے جس کے وقوع میں غیرفاعل کی طرف حکما تبدیلی کا امکان نہیں ہے۔ لہٰذا اس میں اصل اعتبار عمل اور فعل کا ہوگا تو جب اس نے یہ نیت کی کہ وہ خود اس عمل کو انجام دے گا تو اس نے گویا حقیقی مفہوم کی نیت کی لہٰذا قضاء اور دیانتا" دونوں طرح اس کی بات کی تصدیق کی جائے گی۔ اور اگر اس نے قسم کھائی کہ وہ فلاں شخص کو کوئی شے فروخت نہ کرے گا' پھر اس نے اس سے بیع کا ایجاب کیا تو وہ اس وقت تک حانث نہ ہوگا جب تک خریدار اس کو قبول نہ کرے' اور اگر اس نے قسم کھائی کہ وہ فلاں شخص کو کوئی شے ہبہ نہ کرے گا یا اس پر کوئی شے صدقہ نہ کرے گا یا اس کو عاریتا" نہ دے گا یا اس کو بطور نحلہ (دلی خوشی) یا بطور عطیہ نہ دے گا' پھر اس نے وہ شے اس کو ہبہ کردی یا اس پر صدقہ کردی یا اس کو عاریتا" دے دی یا بطور نحلہ یا بطور عطیہ دے دی مگر محلوف علیہ نے قبول نہ کی تو ہمارے تینوں ائمہ کرامؒ کے نزدیک وہ حانث ہوجائے گا اور امام زفر رحمہ اللہ کے نزدیک وہ حانث نہ ہوگا اور ہم اس مسئلے کا اور ہبہ اور اس کے قریب قریب الفاظ اور بیع کے مابین جو فرق ہے اسے کتاب الھبہ میں انشاء اللہ بیان کریں گے۔ رہا قرض دینے کا معاملہ تو امام محمد رحمہ اللہ سے مروی روایت کے مطابق جب تک دوسرا شخص اسے قبول نہ کرے وہ حانث نہ ہوگا اور امام ابویوسف رحمہ اللہ سے دو روایات مروی ہیں ایک روایت امام محمد رحمہ اللہ کی تائید میں ہے جبکہ دوسری روایت کی رو سے وہ قبول کئے بغیر ہی حانث ہوجائے گا اس روایت کی رو سے دونوں میں فرق کی وجہ یہ ہے کہ قرض کی صحت کیلئے معاوضے/بدل کا نام لینا ضروری نہیں لہٰذا قرض ہبہ کے مشابہہ ہوگا دوسری روایت کی دلیل یہ ہے کہ قرض بیع کے مشابہہ ہے کیونکہ وہ ایک عوض کے بدلے میں دوسرے کو قرض کا مالک بنانا ہے اور امام ابویوسف رحمہ اللہ اس روایت کے مطابق یہ کہہ چکے ہیں کہ اگر اس نے یہ قسم کھائی کہ وہ فلاں شخص سے قرض نہیں لے گا' پھر اس نے اس سے قرض مانگا مگر اس نے نہ دیا تو وہ حانث ہوجائے گا۔ یوں انہوں نے قرض دینے اور قرض مانگنے میں فرق کیا ہے کیونکہ قرض مانگنا قرض دینا نہیں بلکہ قرض کا سوال کرنا ہے جیسے کہ باب البیع میں کسی شے کا بھاؤ لگانا وغیرہ۔ اور اگر اس نے قسم کھائی کہ وہ کسی شے کو نہ بیچے گا پھر اس نے کوئی بیع فاسد کا معاملہ کیا اور خریدار نے اس کو قبول کرلیا اور اس پر قبضہ بھی کرلیا تو وہ حانث ہو جائے گا کیونکہ بیع کا نام صحیح اور فاسد دونوں طرح کے معاملات کو محیط ہے جو کسی مرغوب شے کا مرغوب شے کے بدلے تبادلہ سے عبارت ہے نیز اس لئے بھی کہ بیع کا اصل مقصد اس کے معاوضے کا وصول ہے اور یہ بات قبضہ متصل ہوجانے کے باعث بیع فاسد سے بھی حاصل ہوجاتی ہے کیونکہ اس سے قبضہ ہوجانے کے بعد حصول ملکیت کا فائدہ حاصل ہو جاتا ہے۔ اور اگر اس نے کوئی شے مردار اور خون کے بدلے میں فروخت کردی تو وہ حانث نہ ہوگا کیونکہ بیع کا مفہوم نہ پائے جانے کے باعث یہ

صورت بیع نہیں ہے نیز اس لئے بھی کہ اس سے اصل مقصد یعنی ملکیت حاصل کرنا نہیں ہوتا کیونکہ اس بیع میں ملکیت کی صلاحیت نہیں ہے اور اگر اس نے بیع کا کوئی ایسا معاملہ کیا جس میں فروخت کنندہ یا خریدار کو خیار بیع ہو تو امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک وہ حانث نہ ہوگا مگر امام محمد رحمہ اللہ کے قول پر وہ حانث ہوجائے گا۔ امام محمد رحمہ اللہ کے قول کی دلیل یہ ہے کہ بیع کا نام جس طرح بیع ثابت کیلئے بولا جاتا ہے اسی طرح ایسی بیع کیلئے بھی بولا جاتا ہے جس میں کسی ایک فریق کو اختیار رجوع ہو کیونکہ عرف کے مطابق ان دونوں میں سے ہر ایک صورت کو بیع کہتے ہیں الا یہ کہ ملکیت کا منتقل ہونا ایک زائد شے پر موقوف ہوتا ہے جو اجازت ہے یا اختیار کو ساقط کر دینا ہے لہٰذا یہ معاملہ بیع فاسد کے مشابہہ ہوگا۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ "اختیار خود" کی شرط حکم بیع کے معاملے میں انعقاد بیع سے مانع ہے لہٰذا یہ قبول کے بغیر ایجاب کے مشابہہ ہوتا۔ امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میں نے امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے اس شخص کے متعلق سنا ہے جس نے کہا "اگر میں نے اس غلام کو خریدا تو وہ آزاد" پھر اس نے اس غلام کو اس شرط پر خرید لیا کہ فروخت کنندہ کو تین دن تک رجوع کرنے کا حق حاصل رہے گا پھر وہ تین روزہ مدت گزر گئی اور اس کی بیع پکی ہوگئی تو آزاد ہوجائے گا۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا یہ قول ان کے اصول کے مطابق صحیح ہے کیونکہ بیع کا نام ان کے نزدیک ایسی بیع کو حاوی نہیں ہوتا جس میں فروخت کنندہ کو اختیار ہو لہٰذا محض قبول کر لینے سے ہی وہ اس کا خریدار نہ ہوگا بلکہ اس وقت ہوتا ہے جب اس کا اختیار عود ختم ہوجائے اور اس وقت غلام اس کی ملکیت میں آتے ہی آزاد ہوجائے گا اور قاضی (۱) نے اپنی مختصر الطحاوی کی شرح میں بیان کیا ہے کہ بیع کی صورت میں خواہ اختیار فروخت کنندہ کیلئے ہو یا خریدار کیلئے بہرصورت وہ حانث ہوجائے گا اور انہوں نے اختلاف کا ذکر نہیں کیا اور اس بارے میں ایک اصول کا ذکر کیا ہے وہ یہ کہ ہر وہ بیع جس سے ملکیت ثابت ہوجائے یا اس سے اجازت ملحق ہو اس کے ساتھ قسم کھانے والا حانث ہوجائے گا اور جس میں مذکورہ دونوں باتیں نہ ہو اس میں وہ حانث نہ ہوگا۔

یہ حکم اس وقت ہے جب اس نے خرید و فروخت پر اپنی بیوی کی طلاق یا غلام کی آزادی کی قسم کھائی ہو مثال کے طور پر اس نے اپنی بیوی سے کہا تجھے طلاق یا اس کا غلام آزاد' لیکن اگر اس کے ساتھ اس نے خریدار یا فروخت کنندہ کے غلام کی آزادی کی قسم کھائی ہو' پھر اگر قسم خریدنے پر ہو مثال کے طور پر اس نے کہا اگر میں نے یہ غلام خریدا تو وہ آزاد' پھر اس نے اس کو خرید لیا پھر اس نے اس جائز بیع کے ذریعے خرید لیا تو وہ بلا کسی شک کے آزاد ہوجائے گا اسی طرح اگر خریدار کو اس میں اختیار ہو تو تب بھی یہی حکم ہے صاحبینؒ کے قول پر تو اس کا سمجھنا کچھ مشکل نہیں کیونکہ خریدار کا اختیار ان پر اس کی جائز ملکیت ہونے سے مانع نہیں جبکہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے قول کے مطابق اس طرح جو شے شرط کے ساتھ معلق ہو وہ ایسا ہی ہے جیسے اس نے شرط کے وقت اسے اپنی زبان سے بولا ہو جس کی بناء پر یوں ہوگا جیسے گویا اس نے اس کو شرط خیار پر خریدنے کے بعد آزاد کیا ہو اور اگر وہ اسے آزاد کردے تو وہ ضرور آزاد ہوجائے گا کیونکہ اس کا اسے آزاد کرنا بیع میں اختیار کیلئے فسخ ہوگا اور اگر اس نے اسے اس شرط پر خریدا کہ فروخت کنندہ کو اختیار عود ہوگا تو وہ آزاد نہ ہوگا

(۱) قاضی ابو نصر احمد اسبیجابی اپنے زمانہ کے امام' فاضل اور متبحر فقیہ تھے۔ اسبیجاب شہر کی طرف نسبت کی وجہ سے اسبیجابی مشہور ہوئے۔ وفات ۴۸۰ھ۔ الجواہر المضیئہ جلد اول' ص:۱۲۷)

اس لئے کہ وہ اس کا مالک نہیں ہوا اس لئے کہ بائع کا اختیار بلا کسی اختلاف کے فروخت کردہ شے کی ملکیت کے منتقل اور زائل ہونے سے مانع ہوتا ہے خواہ فروخت کنندہ نے بیع کو جائز قرار دے دیا ہو یا نہ دیا ہو کیونکہ اس کی ملکیت اجازت کے ساتھ زائل ہوتی ہے عقد (معاملہ) کے ساتھ نہیں اور طحاوی نے ذکر کیا ہے کہ اگر فروخت کنندہ نے بیع کی اجازت دے دی (اختیار ختم کرنے کا اعلان کردیا) تو وہ آزاد ہوجائے گا کیونکہ اجازت سے ملکیت عقد کے وقت سے ثابت ہوتی ہے جس کی دلیل یہ ہے کہ آزادی کے بعد اجازت سے قبل اس میں اضافہ پیدا ہوا ہو وہ اس معاملے میں شامل ہوتا ہے۔ یہ حکم اس وقت ہے جب وہ اس کو صحیح شرائط کے ساتھ خریدے لیکن اگر اس نے اس کو فاسد شرائط کے ساتھ خریدا' پھر اگر وہ فروخت کنندہ کے ہاتھ میں ہو تو وہ آزاد نہ ہوگا کیونکہ اس کے بعد بھی وہ بائع ہی کی ملکیت میں رہتا ہے اور اگر وہ خریدار کے قبضے میں ہو اور وہ معاملے کے وقت اس کے پاس موجود ہو' تو چونکہ اس معاملے کے بعد ہی وہ اس پر قابض ہوا ہے لہٰذا وہ اس کی ملکیت ہوگا اور اگر وہ اس کے گھر وغیرہ میں ہو اور وہاں غیرموجود ہو پھر اگر وہ ایسی شے ہو جو اسی جیسی شے کی صورت میں قابل ضمان ہو جیسے غصب شدہ چیز تو وہ آزاد ہوجائے گا اس لئے کہ محض خریدتے ہی وہ اس کامالک ہوگیا ہے اوراگر وہ شے اس کے پاس امانت ہو یا اس کی ضمان کسی اور شے کی صورت میں واجب الادا ہو مثلاً رہن رکھی ہوئی شے تو وہ آزادہ نہ ہوگا کیونکہ معاملہ بیع کے بعد وہ اس پر قابض نہیں ہوتا۔

یہ حکم اس وقت ہے جب اس نے قسم خریداری کی کھائی ہو لیکن اگر اس نے کسی شے کے فروخت کرنے کی قسم کھائی ہو اور کہا کہ اگر میں نے تجھے فروخت کردیا تو تو آزاد' پھراس نے اس کو جائز بیع کی صورت میں بیچ دیا یا خریدار کو اختیار ہو تو وہ آزاد نہ ہوگا کیونکہ معاملہ ہوتے ہی اس کی ملکیت اس سے ختم ہوگئی اور ملکیت کے بغیر معاملہ بیع درست ہی نہیں ہوتا اور اگر فروخت کنندہ کو اختیار ہو تو وہ آزاد ہوجائے گا کیونکہ وہ اس کی ملکیت میں ہے اور اس کی شرط بھی پائی جاچکی ہے لہٰذا وہ آزاد ہوجائے گا۔ اور اگر اس نے اس کو بیع فاسد کی صورت میں فروخت کردیا پھر اگر وہ فروخت کنندہ کے قبضے میں ہو یا خریدار کے قبضے میں اس سے دور ہو مثلاً امانت رکھوائی ہو یا کسی جگہ رہن رکھوائی ہوئی ہو تو وہ آزاد ہوجائے گا اور اگر وہ خریدار کے قبضے میں ہو خواہ وہ وہاں موجود ہو یا غائب بشرطیکہ وہ فی نفسہ قابل ضمان ہو تو وہ آزاد نہ ہوگا اس لئے کہ معاملہ ہوتے ہی اس سے اس کی ملکیت ختم ہوگئی۔ اور اگر اس نے قسم کھائی کہ وہ اس عورت سے نکاح نہ کرے گا تو یہ قسم صحیح نکاح سے متعلق ہوگی نہ کہ فاسد نکاح سے حتیٰ کہ اگر اس نے اس عورت سے نکاح فاسد کیا تو وہ حانث نہ ہوگا کیونکہ نکاح کا اصل مقصد عورت کی حلت ہے اور یہ بات نکاح فاسد سے حاصل نہیں ہوتی کیونکہ اس کی بناپر اس کا سبب یعنی ملک (بضع) حاصل نہیں ہوتی بخلاف بیع کے کیونکہ اس کا اصل مقصد حصول ملکیت ہے اور یہ بات بیع فاسد سے بھی حاصل ہوتی ہے۔ اسی طرح اگر اس نے قسم کھائی کہ وہ نماز نہیں پڑھے گا اور روزہ نہیں رکھے گا' تو یہ قسم بھی صحیح نماز اور صحیح روزہ کے متعلق ہوگی حتیٰ کہ اگر اس نے بغیر طہارت کے نماز پڑھی یا نیت کے بغیر روزہ رکھا تو وہ حانث نہ ہوگا کیونکہ اس سے اصل مقصود اللہ تعالیٰ کا حصول قرب ہے اور یہ بات فاسد نماز روزہ سے حاصل نہیں ہوتی۔ اور اگر یہ قسم مکمل طور پر ماضی کے متعلق ہو مثلاً اس نے کہا ہو اگر میں نے نماز پڑھی ہو یا میں نے روزہ رکھا ہو یا میں نے نکاح کیا ہو تو یہ قسم صحیح اور فاسد دونوں طرح کے افعال پر ہوگی

کیونکہ زمانہ ماضی میں صادر شدہ افعال کا مقصد نہ حلت ہوتا ہے اور نہ ہی قرب خداوندی اس کا مقصد تو ایسے عمل کے متعلق خبر دینا ہوتا ہے جس کا مذکورہ عنوان ہو اور نام تو صحیح اور فاسد دونوں صورتوں پر بولا جاتا ہے اور اگر اس کی نیت صحیح کی ہو تو اسے عدالت میں (بھی) سچا سمجھا جائے گا کیونکہ حقیقی نکاح تو وہی ہے۔ اور اگر اس نے قسم کھائی کہ وہ نماز نہیں پڑھے گا پھر اس نے تکبیر تحریمہ کہی اور وہ نماز میں داخل ہوگیا تو وہ اس وقت تک حانث نہ ہوگا تاآنکہ وہ رکوع اور ایک سجدہ نہ کرلے' یہ استحسان ہے۔ اور قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ وہ نماز شروع کرتے ہی حانث ہوجائے کیونکہ جیسے ہی اس نے نماز شروع تو اس پر "مصلی" (نماز پڑھنے والا) کا لفظ بولا جا سکتا ہے لہٰذا وہ حانث ہوجائے گا۔ جیسے کہ اگر اس نے قسم کھائی کہ وہ روزہ نہ رکھے گا۔ پھر اس نے روزے کی نیت کی اور روزہ شروع کردیا جبکہ استحسان کی رو سے نماز اور روزہ کے مابین فرق ہے وہ یہ کہ قسم کھانے والے نے اپنے حانث ہونے کی شرط فعل نماز کو قرار دیا ہے اور نماز عرف شریعت میں اس عبادت کا نام ہے جو مختلف افعال مثلاً قیام' قرات' رکوع اور سجدہ سے مرکب ہو اور جو شے مختلف اجزاء سے مرکب ہو اس کا نام اس کے کسی ایک جز پر نہیں بولا جاسکتا جیسے مثلاً سکنجبین وغیرہ تو جب تک مذکورہ افعال نہیں پائے جائیں گے نماز کا عمل نہ پایا جائے گا بخلاف روزہ کے کیونکہ ایک لمحہ کے روزہ سے مکمل روزہ کا عمل حاصل ہوجاتا ہے کیونکہ روزہ ایک ایسی عبادت ہے جو ایک ہی جیسے اجزا سے مرکب ہے اور یہ اجزاء رکنے پر مشتمل ہیں اور اس نے جونہی روزہ رکھا تو اس کے بعض اجزاء پر اس کا پورا نام بولا جاسکے گا جیسے کہ پانی کا نام جس طرح سمندر کے پانی پر بولا جاتا ہے اسی طرح یہ نام اس کے ایک قطرے پر بھی مستعمل ہوتا ہے اور کسی سرکہ سے بھرے ہوئے مٹکے سے لئے ہوئے قطرے پر بھی حقیقتاً سرکے کا نام ہی مستعمل ہوتا ہے تو جیسے ہی اس نے ایک لمحہ کا روزہ رکھا اس کی جانب سے روزے کا وہ فعل پایا گیا جس سے اس نے خود کو روکا اور منع کیا تھا لہٰذا وہ حانث ہوجائے گا۔ بخلاف اس صورت کے اگر اس نے یہ قسم کھائی کہ وہ کوئی نماز نہ پڑھے گا' تو وہ اس وقت تک حانث نہ ہوگا جب تک وہ دو رکعات نہ پڑھ لے کیونکہ جب اس نے نماز کا (اضافی) ذکر کیا ہے تو اس نے اپنے حانث ہونے کی شرط یہ رکھی ہے کہ وہ ایسی نماز ہو جو شرعاً" درست ہو اور شریعت میں کم از کم وہ نماز جو قابل اعتبار ہوتی ہے دو رکعات ہیں۔ بخلاف اول الذکر صورت کے کیونکہ وہاں اس نے اپنے حانث ہونے کی شرط محض فعل نماز کو قرار دیا تھا اور نماز کا فعل مذکورہ افعال کے پائے جانے سے پایا جاتا ہے اور اس کے بعد شرعی طور پر معتبر و معتبر عبادت ہونے تک جو کچھ پایا جاتا ہے وہ تو محض انہی افعال کا تکرار ہے لہٰذا فعل نماز کا عنوان ان کے پائے جانے پر موقوف نہ ہوگا اور یہ سب کچھ قرآن مجید کی ایک آیت مبارکہ میں مذکور ہے جہاں ارشاد ہے:

وَاِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَاَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلٰوةَ (النساء:۱۰۲) — اور جب تو ان میں ہو اور تو ان کو نماز پڑھانے لگے۔

کہ یہاں نماز سے مراد دو رکعتیں ہیں کیونکہ وہی سفر کی نماز ہے۔ پھر فرمایا:

وَلْتَاْتِ طَآئِفَةٌ اُخْرٰى لَمْ يُصَلُّوا فَلْيُصَلُّوا مَعَكَ (آل عمران) — پھر دوسری جماعت آجائے جس نے نماز نہ پڑھی ہو پھر وہ آپ کے ہمراہ نماز پڑھے۔

کہ اس سے مراد ایک رکعت ہے کیونکہ دوسری جماعت فقط ایک رکعت پڑھتی ہے۔

اور اگر اس نے قسم کھائی کہ وہ کسی ایک دن کا روزہ نہ رکھے گا' تو وہ اس وقت تک حانث نہ ہوگا جب تک وہ ایک مکمل دن کا روزہ نہ رکھ لے کیونکہ اس نے اپنے حانث ہونے کی شرط یہ رکھی ہے کہ وہ ایک دن کی مقدار میں روزہ رکھے اور الیوم (ایک دن) یہاں ظرف ہے اور پورا دن اس وقت تک اس کا ظرف نہیں ہوسکتا جب تک کہ روزہ پورے دن کو محیط نہ ہو۔ یہی حکم اس صورت میں ہے کہ اگر اس نے قسم کھائی کہ وہ کوئی روزہ نہیں رکھے گا' کہ یہاں اس نے مصدر (صوم) کا ذکر کیا ہے اور صوم ایک ایسی عبادت ہے جس کیلئے شرعاً" ایک دن کی مقدار مقرر ہے لہٰذا اس قسم کو شریعت میں معروف و معتاد پر محمول کیا جائے گا۔ بخلاف اس صورت کے کہ اگر اس نے قسم کھائی کہ وہ روزہ نہ رکھے گا' اس لئے کہ اس نے اپنے حانث ہونے کیلئے روزہ کے فعل کو شرط قرار دیا ہے اور روزہ رکھنے کا فعل ایک لمحہ کے روزہ سے معرض وجود میں آجاتا ہے۔ اور اگر اس نے قسم کھائی کہ وہ نماز ظہر نہ پڑھے گا' تو جب تک وہ چاروں رکعات پڑھ کر تشہد نہ پڑھ لے حانث نہ ہوگا اس لئے کہ ظہر چار رکعات پر مشتمل ہے تو جب تک چاروں رکعات نہ پائی جائیں گی ظہر نہ پائی جائے گی لہٰذا وہ حانث نہ ہوگا۔ اور اگر اس نے کہا اس کا غلام آزاد اگر اس نے نماز ظہر میں امام کے ساتھ شمولیت اختیار کی' پھر اس نے امام کو آخری قعدہ میں پایا تو وہ حانث ہوجائے گا اس لئے کہ کسی شے کا ادراک (پانا) اس کے آخری حصہ میں ملنے سے بھی ہوجاتا ہے۔ کہا جاتا ہے فلاں شخص نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا زمانہ پایا ہے اس سے مراد یہ ہوتا ہے کہ وہ آپؐ کے آخری زمانہ میں آپؐ سے ملا تھا اور حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ تعالیٰ عنہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ:

من ادرک الامام یوم الجمعة فی التشهد فقد ادرک الجمعة	جس نے امام کو جمعہ کے آخری قعدہ میں پالیا اس نے جمعہ پالیا۔

اسی طرح حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے مروی ہے کہ:

"انہوں نے ایک روز امام کو تشہد میں پایا تو کہا اللہ اکبر ادرکنا معه الصلوة اللہ بہت بڑا ہے ہم نے نماز امام کے ساتھ پالی ہے۔"

اور اگر اس نے قسم کھائی کہ وہ امام کے ساتھ مل کر نماز جمعہ نہ پڑھے گا' بعدازاں اس نے امام کے ساتھ ایک رکعت پالی پھر امام نے سلام پھیردیا اور اس نے کھڑے ہوکر اپنی ایک رکعت مکمل کرلی تو وہ حانث نہ ہوگا کیونکہ اس نے امام کے ساتھ جمعہ کی نماز نہیں پڑھی کیونکہ جمعہ پوری نماز کا نام ہے اور اس نے امام کے ساتھ پوری نماز ادا نہیں کی اور اگر اس نے امام کے ساتھ مل کر نماز شروع کی پھر وہ سو گیا یا اس کا وضو باطل ہوگیا پھر وہ وہاں سے چلا گیا اور اس نے جاکر وضو کیا پھر واپس آیا اس وقت تک امام سلام پھیر چکا تھا پھر اس نے نماز میں امام کی اتباع کی تو وہ حانث ہوجائے گا باوجود اس بات کے کہ اس نے امام کے ہمراہ مل کر نماز ادا نہیں کی اس لئے کہ یہاں لفظ مع (ساتھ مل کر) سے حقیقی طور پر مل کر نماز ادا کرنا مراد نہیں ہے بلکہ بحیثیت مقتدی اس کے تابع ہونا مراد ہے کیا تو نہیں جانتا کہ اگر اس کے افعال اور ایک رکن سے دوسرے رکن کی طرف منتقل ہونا امام سے متصل پائے جانے کے بجائے اس کے بعد پایا جائے تو اس کے باوجود عرفاً" اسے امام کے ساتھ نماز پڑھنے والا ہی کہا جاتا ہے تو اسی طرح یہاں بھی یہی حکم ہوگا۔ اور یہاں وہ مقتدی ہونے کی بنا پر بدستور امام کا

تابع رہا اور اگر اس نے حقیقی طور پر امام کے ساتھ مقارنت یعنی معیت کی نیت کی تو اسے اللہ تعالیٰ اور اور اس کے مابین نیز عدالت میں سچا تصور کیا جائے گا کیونکہ اس نے اپنے کلام کے حقیقی مفہوم کی نیت کی ہے۔

اور اگر اس نے کہا کہ وہ کوئی حج نہیں کرے گا یا اس نے کہا وہ حج نہیں کرے گا اور کوئی حج (حجة) نہ کہا تو وہ اس وقت تک حانث نہ ہوگا جب تک وہ اکثر طواف زیارت نہ کرلے اس لئے کہ حج بھی نماز کی طرح ایسے افعال سے مرکب عبادت کا نام ہے جو مختلف الجنس ہیں مثلاً وقوف عرفات اور طواف زیارت وغیرہ۔ توجب تک کل طواف یا اس کا اکثر حصہ نہ پایا جائے گا اس وقت تک حج نہ پایا جائے گا۔ اور اگر اس نے اس کے دوران میں جماع کرلیا تووہ حانث نہ ہوگا کیونکہ حج ایک عبادت ہے لہٰذا اس سے مراد ایسا حج ہوگا جو صحیح ہو جیسے نماز کا حکم ہے۔ اور اگر اس نے قسم کھائی کہ وہ عمرہ نہیں کرے گا پھر اس نے احرام باندھ لیا اور طواف کے چار چکر لگا لئے تو وہ حانث ہوجائے گا اس لئے کہ عمرہ کا واحد رکن طواف ہے جو یہاں پایا جاچکا ہے کیونکہ اکثر شے کل شے کے حکم میں ہوتی ہے۔

اور ابن سماعہ" کہتے ہیں کہ میں نے امام ابویوسف رحمہ اللہ کو اس شخص کے متعلق یہ کہتے ہوئے سنا کہ اگر میں نے ایک عورت کے بعد کسی عورت سے نکاح کیا تو اسے طلاق' پھر اس نے ایک عورت سے نکاح کیا بعدازاں اس نے بیک وقت دو عورتوں سے عقد کرلیا تو طلاق آخری دو میں سے کسی ایک پر ہوگی کیونکہ یہاں ایک عورت کے بعد دوسری سے نکاح کرنے کی صورت پائی گئی ہے اگرچہ اس کے ساتھ دوسری عورت بھی ہے۔ لہٰذا ان دو میں سے ایک پر طلاق واقع ہوجائے گی اور تعیین کا اختیار خود اسے حاصل ہوگا اور اگر اس نے ایک وقت ایک ہی عقد میں دوعورتوں سے نکاح کیا پھر ایک اور عورت سے کیا تو یہ آخری بیوی مطلقہ ہوجائے گی کیونکہ اس سے اس نے ایک عورت سے نکاح کرنے کے بعد نکاح کیا ہے جبکہ اول الذکر دونوں میں سے کوئی سی بھی دوسری کے بعد نکاح کئے جانے کے وصف سے موصوف نہیں ہوسکتی لہٰذا آخری عورت ہی شرط کی حقدار ہوگی۔ اور اگر اس نے کہا اگر میں نے کسی عورت سے نکاح کیا تو اسے طلاق' پھر اس نے کسی بچی سے نکاح کرلیا تو اسے طلاق ہوجائے گی کیونکہ اس قسم سے اس کا مقصد خود کو نکاح سے باز رکھنا تھا لہٰذا اس کی یہ قسم بچی اور بالغ دونوں قسم کی عورتوں سے متعلق ہوگی لہٰذا اس کا یہاں کوئی عورت کہنا ایسے ہوگا جیسے اس نے کوئی مؤنث کہا ہو۔ ابن سماعہ" انہی سے نقل فرماتے ہیں کہ اگر اس نے کہا کہ اگر میں نے ایک ہی عقد میں دو عورتوں سے نکاح کیا تو ان دونوں پر طلاق' پھر اس نے ایک ہی عقد میں تین عورتوں سے نکاح کرلیا تو اس سے اس کی دوبیوں پر طلاق ہوگی یعنی تین میں سے دو مطلقہ ہوجائیں گی کیونکہ یہاں دو عورتوں سے نکاح کرنے کا عمل پایا گیا ہے اگرچہ ان کے ساتھ ایک تیسری عورت بھی ہے اور ان میں سے کوئی ایک بھی دوسری کی نسبت طلاق کی زیادہ حقدار نہ ہوگی لہٰذا دو کی تعیین کا اسے خود حق حاصل ہوگا۔

ابن سماعہ" امام ابویوسف رحمہ اللہ سے اپنی نوادر میں اس شخص کے متعلق نقل فرماتے ہیں جس نے کہا واللہ میں اپنی چھوٹی بیٹی کا نکاح نہ کروں گا' پھر اس نے اس کی اجازت کے بغیر کسی مرد سے نکاح کرلیا' بعدازاں اس نے بھی اجازت دے دی تو امام" نے فرمایا کہ وہ حانث ہوجائے گا کیونکہ عقد (معاملہ) کے حقوق معاملہ کنندہ سے متعلق نہیں ہوتے لہٰذا اجازت دینے والے سے متعلق ہوں گے۔ اور اگر اس نے قسم کھائی کہ وہ اپنے

بڑے بیٹے کا کسی سے نکاح نہیں کرے گا' پھر اس نے کسی شخص کو حکم دیا اور اس نے اس کا نکاح کردیا جب یہ خبر اس کے بڑے بیٹے کو پہنچی تو اس نے اجازت دے دی یا اس کا نکاح کسی اور شخص نے کیا مگر باپ نے اجازت دے دی اور بیٹا بھی اس پر راضی ہوگیا تو وہ حانث نہ ہوگا کیونکہ عقد (معاملہ) کے حقوق جب معاملہ کرنے والے سے متعلق نہ ہوں تو اجازت دینے والے سے متعلق ہوجاتے ہیں۔ لہٰذا یہ معاملہ اسی (بیٹے) کی طرف منسوب ہوگا۔

ہشام امام محمد رحمہ اللہ سے اس شخص کے متعلق اپنی نوادر میں نقل فرماتے ہیں جس نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دینے کی قسم کھائی کہ وہ اپنی چھوٹی بیٹی کا کسی سے نکاح نہ کرے گا' پھر اس نے اپنے خاندان میں سے کسی شخص سے یا کسی اجنبی سے خود نکاح کرلیا اور اس کا باپ بھی مجلس نکاح میں موجود تھا البتہ وہ خاموش تھا پھر اس شخص نے جس نے اس کا نکاح کا اہتمام کیا تھا منگیتر سے کہا میں نے تیرا اس سے نکاح کردیا اور دوسرے شخص نے کہامیں نے قبول کرلیا اور باپ خاموش رہا' پھر اس نے نکاح کا معاملہ ہوجانے کے بعد اسی مجلس نکاح میں کہا میں اس نکاح کی اجازت دیتا ہوں تو امام محمد رحمہ اللہ کا گمان ہے کہ وہ حانث نہ ہوگا اس لئے کہ جس نے اس کانکاح کیا ہے وہ اس کے علاوہ کوئی اور شخص ہے اس نے تو فقط اس کی اجازت دی ہے۔ یہی حکم اس صورت میں ہے کہ جب اس نے اپنی باندی کے متعلق یہی قسم کھائی کیونکہ اس نے نکاح کرنے پر قسم کھائی ہے اور اجازت کو نکاح اور تزویج (نکاح کرنا) کہا جاتا ہے تو اس نے وہ کام کیا جس کو وہ لفظ شامل ہی نہیں لہٰذا وہ حانث نہ ہوگا۔ اور ابن سماعہؒ امام محمد رحمہ اللہ سے اپنی نوادر میں روایت فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے کسی عورت سے اس کے حکم کے بغیر نکاح کرلیا' اس سے اس کے ولی (سرپرست) نے نکاح کیا پھر نکاح کیئے جانے والے شخص نے کہا کہ وہ اس سے کبھی بھی نکاح نہ کرے گا' بعدازاں عورت کو نکاح کی خبر پہنچی اور وہ اس پر راضی ہوگئی یا کوئی اور شخص ہو جس نے اس عورت کا اس مرد سے نکاح کیا ہو اور وہ نہ جانتا ہو پھر اس نے اس کے بعد یہ قسم کھائی کہ وہ اس عورت سے نکاح نہ کرے گا بعدازاں جب اس عورت کو خبر پہنچی تو اس نے اس کی اجازت دے دی تو وہ ان دو صورتوں میں سے کسی صورت میں بھی حانث نہ ہوگا کیونکہ اس نے قسم کھانے کے بعد اس عورت سے نکاح نہیں کیا اس نے تو قسم سے پہلے ہونے والے نکاح کی اجازت دی ہے یا دوسری صورت میں اس کی بیوی نے اجازت دی ہے۔

ابن سماعہؒ امام محمد رحمہ اللہ سے اس شخص کے متعلق نقل فرماتے ہیں جس نے کہا کہ میں فلاں عورت سے کوفہ میں نکاح نہ کروں گا' پھر خاتون کے والد نے اس کا نکاح اسی کے ساتھ کوفہ میں کردیا مگر اس نے بغداد میں اس کی اجازت دی تو وہ حانث ہوجائے گا کیونکہ اس نے اس وقت جس نکاح کی اجازت دی ہے یہ وہی نکاح ہے جو کوفہ میں ہوا تھا' اور الجامع میں بھی امام محمد رحمہ اللہ نے یہی فرمایا ہے وجہ وہی ہے جو ہم ذکر کر آئے ہیں کہ اجازت دینا نکاح نہیں ہے نکاح تو ایجاب و قبول کا نام ہے تو اگر ایجاب و قبول کے ساتھ اس کی اجازت متصل ہوجائے تو نکاح کوفہ ہی میں منعقد سمجھا جائے گا تو چونکہ حانث ہونے کی شرط پائی گئی ہے لہٰذا وہ حانث ہوجائے گا۔ اور ابن سماعہؒ امام محمد رحمہ اللہ سے اس شخص کے متعلق نقل فرماتے ہیں جس نے کہا اگر میں نے فلاں عورت سے نکاح کیا تو اسے طلاق' پھر اس کی عقل جاتی رہی اور اس کے باپ نے اس کا اسی عورت سے

نکاح کردیا تو وہ حانث ہوجائے گا کیونکہ نکاح کے معاملہ کے حقوق معقودلہ (جس کیلئے معاملہ نکاح کیا گیا ہو) سے ہی متعلق ہوتے ہیں لہٰذا حقیقت میں وہی نکاح کرنے والا ہوگا جس کی بناپر وہ حانث ہوجائے گا۔ معلی کہتے ہیں کہ میں نے امام محمدؒ سے اس عورت کے متعلق پوچھا جس نے قسم کھائی کہ وہ فلاں شخص کے ساتھ نکاح نہ کرے گی' پھر اس کے حکم سے کسی شخص نے اس کا نکاح اس کے ساتھ کردیا تو وہ حانث ہوجائے گی۔ یہی حکم اس صورت میں ہے کہ اگر اس کا کسی شخص نے اس کے ساتھ نکاح کردیا اور وہ اس نکاح پر راضی ہوگئی۔ اسی طرح اگر وہ باکرہ ہو پھر اس کے والد نے اس کا کسی سے نکاح کردیا اور وہ خاموش رہی تو تب بھی یہی حکم ہے اس لئے کہ عقد نکاح جب اس کی رضامندی سے ہوا ہے اور اس کے حقوق اسی کے ساتھ متعلق ہوتے ہیں تو یہ گویا ایسے ہی سمجھا جائے گا جیسے اس نے اپنا خود اس سے نکاح کیا ہو۔ یہ روایت ہماری اوپر ذکر کردہ ہشامؒ کی روایت کے مخالف ہے۔ اسی طرح اگر اس نے قسم کھائی کہ وہ اپنے غلام کو تجارت کی اجازت نہ دے گا' پھر اس نے اسے اشیاء فروخت کرتے اور خریدتے دیکھا اور اسے دیکھ کر وہ خاموش ہوگیا تو تب بھی وہ اپنی قسم میں حانث ہوجائے گا کیونکہ اس کا سکوت اس کی جانب سے اجازت ہے۔ لہٰذا یوں سمجھا جائے گا جیسے گویا اس نے خود بول کر اسے اجازت دی ہے۔ اور بشر بن الولیدؒ اور علی بن الجعدؒ نے امام ابویوسف رحمہ اللہ سے نقل کیا ہے کہ وہ حانث نہ ہوگا اسلئے کہ اس کی طرف سے سکوت اجازت نہیں ہے وہ تو غلام کو تصرف کرنے سے روکنے کے اپنے حق کا اسقاط ہے۔ پھر حجر (ممانعت) ختم ہوجانے کے بعد غلام اپنی ذاتی حیثیت میں کام کرسکتا ہے۔

اور اگر اس نے قسم کھائی کہ وہ فلاں شخص کو اپنا شفعہ نہ دے گا' پھر اس نے کوئی ایسا گھر خریدا جس کا وہ صاحب شفعہ ہو جسے سن کر وہ خاموش ہوگیا تو اس سے وہ حانث نہ ہوگا اس لئے کہ خاموش ہوجانا اس کو اپنا حق سپرد کردینا نہیں ہے وہ تو اس سے اعراض کرکے اس کو لینے کا اپنا حق ساقط کرنا ہے۔ عمروؒ امام محمد رحمہ اللہ سے اس شخص کے متعلق نقل فرماتے ہیں جس نے قسم کھائی کہ وہ اپنے غلام کا نکاح نہ کرے گا' پھر اس کے غلام نے خود نکاح کرلیا اور اس کے آقا نے اس کی اجازت دے دی تو وہ حانث ہوجائے گا اور اگر باپ نے قسم کھائی کہ وہ اپنی بیٹی کا کسی سے نکاح نہیں کرے گا' پھر اس لڑکی کا اس کے چچا نے نکاح کردیا اور باپ نے اجازت دے دی تو باپ حانث نہ ہوگا کیونکہ آقا کے قسم کھانے کا مقصد یہ تھا کہ اس کے غلام کے ساتھ نکاح کے حقوق متعلق نہ ہوں اور اس نے اجازت دیکر ان حقوق کو خود متعلق کردیا ہے جبکہ والد کا مقصد یہ تھا کہ وہ کوئی ایسا معاملہ نہیں کرے گا جسے نکاح کہا جاسکے اور اجازت دینا تو نکاح نہیں ہے۔

اور علی بن الجعدؒ اور بشرؒ امام ابویوسف رحمہ اللہ سے نقل فرماتے ہیں کہ اگر اس نے قسم کھائی کہ وہ فلاں شخص سے اپنا حق وصول کرنے میں ایک ماہ کی تاخیر بھی گوارہ نہیں کرے گا' مگر ایک ماہ گزرنے تک اس نے اپنے حق کا تقاضا نہ کیا تو وہ حانث نہ ہوگا۔ یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول ہے کیونکہ تاخیر کرنا درحقیقت تاجیل (مدت مقرر کرنا) ہے اور تقاضا نہ کرنا تاجیل نہیں ہے۔ امامؒ فرماتے ہیں کہ اگر کسی کنواری عورت نے قسم کھائی کہ وہ اپنے نکاح کی اجازت نہ دے گی پھر اس کے باپ نے اس کا نکاح کردیا مگر وہ چپ رہی تو وہ حانث نہ ہوگی اور اس کا یہ نکاح پختہ ہوجائے گا کیونکہ خاموشی تو حقیقت میں کوئی اجازت نہیں اسے تو ایک حدیث کی بناپر اجازت کے قائم مقام سمجھا گیا ہے۔

اور بشرؒ امام ابویوسف رحمہ اللہ سے نقل فرماتے ہیں کہ اگر اس نے قسم کھائی کہ وہ اپنا کپڑا نہیں بیچے گا مگر دس درہم کے ساتھ، پھر اس نے پانچ دینار میں بیچ دیا تو وہ حانث ہوجائے گا کیونکہ اس نے خود کو ہر بیع سے روکا ہے اور فقط اس بیع کی اجازت دی ہے جو ایک خاص وصف یعنی دس درہموں کے بدلے میں ہو اور یہاں یہ بات نہیں پائی گئی لہٰذا وہ مستثنیٰ منہ (Excepted From) کے تحت باقی رہا۔ اور اگر اس نے اسے دس دینار کے عوض بیچ ڈالا تو وہ حانث نہ ہوگا کیونکہ اس نے اسے دس اور اس کے علاوہ کے عوض فروخت کیا اور دس کا عدد مستثنیٰ (Excepted) ہے اور ہشامؒ نے امام محمد رحمہ اللہ سے اس شخص کے متعلق نقل کیا ہے جس نے قسم کھائی کہ "واللہ میں تجھے دس پر یہ کپڑا نہیں بیچوں گا حتیٰ کہ تو اس سے زیادہ مجھے قیمت نہ دے" پھر اس نے نو پر اسے فروخت کردیا تو وہ قیاس کے مطابق حانث نہ ہوگا اور استحسان میں حانث ہوجائے گا اور میں قیاس پر عمل کرتا ہوں۔ قیاس کی وجہ یہ ہے کہ اس کے حانث ہونے کی شرط دس پر فروخت کرنا ہے اور اس نے اسے دس پر فروخت نہیں کیا بلکہ نو پر بیچا ہے جبکہ استحسان کی دلیل یہ ہے کہ عام طور پر اس قسم کے کلام سے عرف میں مراد یہ ہوتی ہے کہ وہ اسے دس سے زیادہ رقم کے عوض فروخت کرے گا لیکن اس نے دس سے بھی کم تعداد پر اسے فروخت کردیا ہے لہٰذا وہ حانث ہوجائے گا۔ اور معلیؒ امام ابویوسف رحمہ اللہ سے روایت فرماتے ہیں کہ اگر اس نے قسم کھائی کہ وہ اس کپڑے کو دس پر نہ بیچے گا مگر اس سے زیادہ قیمت پر۔ امامؒ فرماتے ہیں کہ اگر اس نے اسے اس یا اس سے کم قیمت پر فروخت کیا تو وہ حانث ہوجائے گا اور اس کا یہ قول ایسے ہی ہوگا جیسے اس نے کہا ہو "میں اس کو نہیں بیچوں گا مگر اس سے زیادہ رقم کے عوض" کیونکہ اس نے خود کو ہر بیع سے روکا ہے اور فقط ایک بیع کو مستثنیٰ کیا ہے اور یہ وہ بیع ہے جس کے ذریعے اس کی قسم اس سے بڑھ جائے کیونکہ اس کے قول "میں اس کپڑے کو دس پر نہ بیچوں گا مگر اس سے زیادہ رقم کے عوض" کا مطلب یہ ہے کہ میں اسے دس سے زیادہ قیمت کے سوا فروخت نہ کروں گا تاآنکہ اس کا کیا ہوا استثناء درست ہو اور چونکہ اس نے اسے دس سے زیادہ رقم پر نہیں بیچا لہٰذا وہ حانث ہوجائے گا اور اگر اس نے کہا حتیٰ کہ وہ اس سے بڑھ جائے، پھر اس نے دس پر اسے بیچ دیا تو وہ حانث ہوجائے گا اور اگر اس نے اس سے زیادہ یا کم قیمت پر اسے فروخت کردیا تو وہ حانث نہ ہوگا اس لئے کہ اس نے ایک خاص وصف کے ساتھ اسے فروخت کرنے پر قسم کھائی ہے اور وہ یہ ہے کہ قیمت دس ہو اور اگر قیمت نو ہوگئی تو محلوف علیہ بیع نہ پائی گئی۔

اور اگر اس نے کہا اس کا غلام آزاد اگر اس نے اسے بارہ پر خریدا، پھر اس نے اسی شے کو تیرہ دینار پر خرید لیا تو وہ حانث ہوجائے گا کیونکہ اس نے اسے محلوف علیہ قیمت پر خرید لیا ہے اگرچہ اس پر کچھ اضافہ بھی ہے۔ اور اگر اس نے کہا جو پہلا غلام میں نے خریدا تو وہ آزاد، یا آخری یا درمیان والا غلام آزاد، تو ان میں سے اول اس فرد کا نام ہے جو سب سے پہلے ہو اور آخری اس فرد کا نام ہے جو سب سے آخر میں ہو اور درمیان والا (اوسط) اس فرد کا نام ہے جس کی دونوں اطراف یکساں ہو تو جب اس بات کا پتہ چل گیا تو اب ہم یہ کہتے ہیں کہ اگر اس نے کہا جو پہلا غلام میں نے خریدا تو وہ آزاد، پھر اس نے قسم کھانے کے بعد ایک غلام خریدا تو وہ آزاد کیونکہ وہ پہلا غلام ہے جسے اس نے خریدا ہے اس لئے کہ وہ ایسا فرد ہے جس سے خریداری میں کوئی غلام مقدم نہیں ہے۔ پھر اگر اس نے ایک غلام پورا اور دوسرا آدھا خریدا تو فقط پورا خریدا ہوا غلام آزاد ہوگا دوسرا

نہیں۔ اس لئے کہ نصف خریدے ہوئے غلام کو غلام نہیں کہتے لہٰذا یہ ایسے ہی ہوگا جیسے کہ اگر اس نے کوئی غلام خریدا اور کپڑا خریدا ہو' بخلاف اس صورت کے جب اس نے کہا جو پہلی رسی میں نے خریدی وہ صدقہ' پھر اس نے ایک پوری رسی اور ایک آدھی خریدی تو اس میں سے کچھ بھی صدقہ نہ ہوگا اس لئے کہ یہ کر (رسی) اول نہیں ہے اس لئے کہ اگر ہم پوری رسی (کر) کو ایک طرف کردیں تو وہ نصف باقی اور نصف معذول مل کر بھی کر (رسی) بن سکتے ہیں لہٰذا یہ پہلی رسی (کر) نہ ہوگی جسے اس نے خریدا ہے۔ اور اگر اس نے کہا "جو پہلے پہل میں نے دو غلام خریدے" تو ان میں سے کوئی غلام آزاد نہ ہوگا اور جو غلام ان کے بعد وہ خریدے گا وہ بھی آزاد نہ ہوں گے کیونکہ ان میں منفرد ہونے کا مفہوم نہیں پایا گیا نیز بعدوالوں کی نسبت اس میں سبقت کا مفہوم بھی موجود نہیں ہے۔

اور اگر اس نے کہا جو آخری غلام میں نے خریدا وہ آزاد تو یہ قسم اس بات پر محمول ہوگی کہ وہ ایک غلام کے بعد دوسرا غلام خریدے یا پھر آقا مرجائے اس لئے کہ اسی وقت یہ معلوم ہوگا کہ وہ دوسرا یا آخری غلام ہے کیونکہ جب تک وہ زندہ ہے یہ امکان موجود ہے کہ وہ شاید کوئی اور غلام خریدے اور اس کی آزادی کے وقت میں اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمتہ اللہ کے قول کے مطابق وہ اسی روز آزاد ہوجائے گا جس روز اسے اس نے خریدا ہو حتیٰ کہ وہ اس کے تمام مال سے آزاد کیا جائے گا اور صاحبینؒ کے نزدیک وہ اس کی زندگی کے آخری لمحے میں آزاد ہوگا اور وہ اس کے ایک تہائی مال میں سے آزاد ہوگا ہم یہ مسائل "کتاب العتاق" میں بیان کریں گے' انشاء اللہ۔

اور اگر اس نے کہا جو درمیان والا (اوسط) غلام میں نے خریدا تو وہ آزاد' تو ہر وہ فرد جس کی اطراف مساوی ہوں اپنے ماقبل اور اپنے مابعد کی نسبت سے وہ اوسط (درمیان والا) ہے اور پہلا اور آخری غلام کبھی بھی اوسط نہیں ہوسکتا اور اوسط ہمیشہ طاق تعداد میں ہوگا جفت میں نہیں لہٰذا اگر اس نے پہلے ایک غلام پھر ایک غلام اور پھر ایک غلام خریدا تو دوسرا غلام ہی اوسط ہوگا' پھر اگر اس نے چوتھا غلام خرید لیا تو دوسرا غلام اوسط ہونے سے خارج ہوجائے گا اور پھر اگر اس نے پانچواں غلام خرید لیا تو تیسرا غلام اوسط ہوجائے گا پھر اگر اس نے چھٹا غلام خرید لیا تو وہ بھی اوسط ہونے سے خارج ہوجائے گا۔ اسی طرح جب بھی عدد جفت ہوگا تو اس کا وسط نہ رہے گا اور ان میں سے جو فرد نصف اول میں چلا جائے وہ وسط ہونے سے خارج ہوجائے گا۔

فصل بست و ششم

متفرق امور پر قسم کھانا

اگر اس نے کہا اگر یہ سب گندم ہو تو اس کی بیوی پر تین طلاق' جب دیکھا گیا تو وہ گندم اور کھجور کا مجموعہ تھا تو وہ حانث نہ ہوگا اس لئے کہ اس نے اپنے حانث ہونے کی شرط یہ رکھی تھی کہ وہ سب مجموعہ گندم ہو حالانکہ وہ سب گندم نہیں ہے لہٰذا شرط نہ پائی گئی۔ اور اگر اس نے کہا اگر یہ سب نہ ہو مگر گندم ہو تو اس کی بیوی کو تین طلاقیں' پھر دیکھا گیا تو وہ گندم اور کھجوریں تھیں تو امام ابویوسف رحمہ اللہ کے قول پر وہ حانث

ہوجائے گا مگر امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک حانث نہ ہوگا اور اگر وہ تمام گندم ہی ہو تو بالاتفاق حانث نہ ہوگا اور امام ابویوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اسکے کلام کا مطلب یہ ہے کہ اگر یہ سب گندم کے علاوہ کچھ اور ہو تو اس کی بیوی کو تین طلاقیں' اور یہ بات واضح ہوگئی ہے کہ اس مجموعہ میں گندم کے علاوہ بھی کچھ ہے تو چونکہ حانث ہونے کی شرط پائی جاچکی ہے لہٰذا وہ حانث ہوجائے گا۔ اور امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مستثنیٰ کا وجود غیر معتبر ہے کیونکہ وہ تو قسم کے تحت سرے سے داخل ہی نہیں اس قسم کے تحت تو مستثنیٰ منہ داخل ہے لہٰذا اس کا پایا جانا معتبر ہوگا' مستثنیٰ کا پایا جانا نہیں تو جب اس کا پایا جانا معتبر ہوگا تو یہ علم نہیں ہوگا کہ آیا مستثنیٰ منہ پایا گیا ہے یا کہ نہیں وہ حانث نہ ہوگا اور اس مسئلے کی نظیر وہ مسئلہ ہے جس کا الجامع میں ذکر ہے وہ یہ کہ "اگر اس کے پاس نہ ہوں مگر دس درہم تو اس کی بیوی کو طلاق" پھر اس کے پاس دس سے کم درہم ہوئے تو وہ حانث نہ ہوگا اس لئے کہ دس درہم تو مستثنیٰ ہیں لہٰذا ان کا پایا جانا معتبر نہ ہوگا اور امام ابویوسف رحمہ اللہ سے ایک اور روایت ہے کہ اگر قسم طلاق' غلام کی آزادی یا حج یا عمرہ کی ہو یا اس نے کہا کہ مجھ پر اللہ کیلئے اتنا ضروری ہو تو اس صورت میں وہ حانث ہوجائے گا۔ اور اگر اس نے اللہ تعالیٰ کے نام کی قسم کھائی ہو تو اس صورت میں اس پر کذب لازم نہ آئے گا اور نہ ہی اس پر کفارہ لازم ہوگا اس لئے کہ یہ قسم اٹھانا ایک امر موجود پر قسم اٹھانا ہے پھر اگر یہ قسم طلاق یا آزادی غلام کی ہو یا نذر کی ہو تو اس کو یہ قسم لازم ہوجائے گی اور اگر اللہ تعالیٰ کے نام کی ہو تو اس کی قسم ہی سرے سے منعقد نہ ہوگی۔ اسی طرح اگر اس نے کہا اگر یہ سب کچھ گندم کے سوا یا گندم سے غیر ہو تو وہ ایسے ہی ہے جیسے اس نے گندم کے علاوہ (الاالحنطه) کہا ہو اس لئے کہ غیر اور سوای کے الفاظ بھی حروف استثناء میں سے ہیں۔ اور بشرؒ امام ابویوسف رحمہ اللہ سے نقل فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے کہا "واللہ میں اس گھر میں داخل نہیں ہوا" پھر اس نے کہا اس کا غلام آزاد اگر وہ اس میں داخل نہ ہوا ہو' تو اس کا غلام آزاد نہ ہوگا اور اللہ تعالیٰ کی قسم پر اسے کوئی کفارہ لازم نہ ہوگا اور یہی امام محمد رحمہ اللہ کا قول ہے بعدازاں امام ابویوسف رحمہ اللہ نے اپنے اس قول سے رجوع کرلیا۔ اللہ تعالیٰ کے نام پر اٹھائی گئی قسموں پر کفارہ نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اگر وہ اپنے اس قول میں کہ "واللہ میں اس گھر میں داخل نہیں ہوا" سچا ہو تو اس پر کفارہ نہیں ہوگا اور گر وہ جھوٹا ہو اور اسے علم ہو تو تب بھی اس پر کفارہ لازم نہیں اس لئے کہ وہ یمین غموس ہے اور اگر اسے علم نہ ہو تو وہ یمین لغو ہے جس پر کفارہ نہیں ہوتا۔ رہا غلام کا آزاد نہ ہونا تو اس کی وجہ یہ ہے کہ پہلی قسم پر حانث ہونے کا معاملہ ایسا ہے جس پر کوئی حاکم بھی فیصلہ نہیں کرسکتا کہ اس کے جھوٹے ہونے کی بناء پر دوسری قسم ثابت ہوجائے۔ وجہ یہ ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے نام پر اٹھائی ہوئی قسم ہے جو کسی حاکم کے حکم/فیصلے کے تحت نہیں آتی لہٰذا وہ حکم میں پہلی قسم کی وجہ سے دوسری قسم میں جھوٹ بولنے والا نہ ہوگا جس کی بناء پر غلام آزاد نہ ہوگا اور اگر پہلی قسم طلاق یا آزادی غلام کی ہو تو وہ امام محمد کے نزدیک دونوں قسموں میں حانث ہوجائے گا اور یہی امام ابویوسف کا قول ہے۔ پھر انہوں نے اس سے رجوع کرلیا اور کہا کہ اگر اس نے پہلی قسم کے بعد کہا یا میں نے وہم کیا یا مجھے بھول ہوگئی یا اس نے دوسری طلاق پر قسم اٹھائی یا آزادی غلام پر قسم کھائی کہ وہ گھر میں داخل ہوا ہے' تو اسے پہلی قسم لازم ہوجائے گی دوسری نہیں پہلے قول کی دلیل یہ ہے کہ اس نے ہر دو قسموں میں سے ہر ایک کے ذریعے اپنے بارے میں دوسری قسم کو جھٹلا دیا ہے اور اسؒ نے خود محلوف علیہ کے وقوع کا

اعتراف کرلیا ہے لہٰذا وہ حانث ہوجائے گا۔ ان کے آخری قول کی دلیل یہ ہے کہ اس نے دوسری قسم کے ذریعے اپنی پہلی قسم کی خود ہی تکذیب کردی ہے اور دوسری قسم منعقد ہونے کے بعد اس کی تکذیب نہیں کی اور اس قسم کے منعقد ہونے سے قبل اس کی تکذیب کے ساتھ کوئی حکم متعلق نہیں ہوتا لہٰذا وہ اس میں حانث نہ ہوگا۔ پھر اگر اس نے اس سے رجوع کرلیا پھر اس نے تیسری قسم کھالی تو تیسرا غلام آزاد نہ ہوگا اور دوسرا غلام آزاد ہوجائے گا اس لئے کہ اس نے قسم کھالینے کے بعد دوسری قسم کے ذریعے اپنی تکذیب خود ہی کردی ہے' واللہ اعلم۔

اور اگر کسی شخص نے اپنی باندی کا نکاح کیا پھر اس نے کہا جب تیرا آقا مرجائے تو تجھے دو طلاقیں' پھر اس کا آقا مرگیا اور وہی (عورت کا خاوند) اسکا وارث ہو اور اس کے علاوہ کوئی اوراس کا وارث نہ ہوتو اس پر دو طلاقیں ہوجائیں گی اور وہ اس پر حرام ہوجائے گی۔ یہ امام ابویوسف رحمہ اللہ کا قول ہے اور امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس پر طلاق نہ ہوگی اور نہ ہی وہ اس پر حرام ہوگی اور اگر اس کے خاوند نے کہا جب تیرا آقا مرجائے تو تو آزاد' پھر اس کا آقا مرگیا اور وہی شخص اس کا وارث ہوا تو دونوں ائمہ کے قول پر وہ آزاد نہ ہوگی اور امام زفر رحمہ اللہ کے نزدیک وہ آزاد ہوجائے گی۔ ان مسائل میں تمام تر بحث کا مدار اس بات پر ہے کہ وارث کیلئے ثبوت ملک کا وقت کون سا ہے۔ امام زفر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ وارث کیلئے ثبوت ملک کا وقت آقا کے مرنے کے متصل بعد ہے تو جیسے ہی مورث وفات پائے گا اس کی ملکیت وارث کیلئے ثابت ہوجائے گی توانہوں نے عورت کی آزادی کو ملکیت کے وقت کی طرف منسوب کیا ہے لہٰذا اس کی طرف اس کی اضافت درست ہوگی مگر طلاق کی اضافت درست نہ ہوگی اس لئے کہ جب اس کی ملکیت ثابت ہوئی ہے اس وقت اسکا نکاح باطل ہوا ہے لہٰذا وقوع طلاق درست نہ ہوگی جیسے کہ اگر اس نے کہا "جب میں تیرا مالک ہوا تو تجھے طلاق" اور امام ابویوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ وارث کیلئے ملک مورث کی ملکیت کے ختم ہونے کے بعد ثابت ہوئی ہے لہٰذا مرنے کے بعد پہلے مورث کی ملکیت ختم ہوگی پھروارث کیلئے اس کی ملکیت ثابت ہوگی اور طلاق اور آزادی غلام موت سے متصل بعد منسوب ہیں تو جب وارث کیلئے ثبوت ملک کا یہ وقت نہ ہوا آزادی کا اس کی طرف انتساب بھی درست نہ ہوگا اس لئے کہ آزادی اس وقت تک درست نہیں ہوتی جب تک کہ وہ اس کی ملک میں نہ ہو یا اس کی ملک کی طرف منسوب اور مضاف نہ ہو اور طلاق کی نسبت کا درست ہونا اسلئے ہے کہ نکاح کے ختم ہونے کی حالت کی طرف وہ مضاف نہیں ہے لہٰذا اس کی اضافت درست ہوگی اور یوں طلاق واقع ہوجائے گی اور وہ اس پر حرام ہو جائے گی۔ اور امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ قیاس تو وہی ہے جس کا امام زفر رحمہ اللہ نے ذکرکیا ہے کہ متروکہ مال کی ملکیت مورث کی وفات سے متصل بعد وارث کیلئے ثابت ہوجاتی ہے توچونکہ اس نے طلاق کا انتساب ایک ایسے زمانے کی طرف کیا ہے جو نکاح کے ختم ہوجانے کا وقت ہے لہٰذا وہ صحیح نہ ہوگا تاہم مناسب ہے کہ اس کی طرف آزادی کا انتساب درست ہو الا یہ کہ میں نے استحان کیاہے وہ اس طرح کہ وہ بھی درست نہ ہوگی اس لئے کہ آزادی غلام ازالۂ ملکیت ہے اور ازالۂ ملکیت کا تقاضا ہے کہ اس سے قبل اس کیلئے ملکیت ثابت ہو اور آزادی اور ملکیت دونوں ایک ہی مقام (محل) میں ایک ہی وقت میں جمع نہیں ہوسکتیں پھراس کا آقا مرجائے اور باندی کا غلام اس کا مالک ہوجائے تووہ آزاد ہوجائے گی اس لئے کہ اس

نے اس کی آزادی کو اپنی ملکیت کی طرف مضاف کیا ہے۔ اور اگر کسی نے اپنی باندی سے کہا جب فلاں شخص مرجائے تو تو آزاد' پھر اس نے مذکورہ شخص سے خرید لیا اور اس سے نکاح کرلیا پھر اس کو کہا جب تیرا آقا مرجائے تو تجھے دو طلاقیں پھر اس کا آقا مرگیا اور وہی اس کا وارث ہوگیا توامام ابویوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس پر طلاق واقع ہوجائے گی اور آزادی واقع نہ ہوگی۔ امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ وہ دونوں ہی واقع نہ ہوں گی۔ اور امام زفر رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ آزادی واقع ہوجائے گی مگر طلاق واقع نہ ہوگی۔ امام ابویوسف رحمہ اللہ کے قول پر طلاق کا واقع ہونا اور امام محمد رحمہ اللہ کے قول پر آزادی کا واقع نہ ہونا اوردونوں کے اقوال پر آزادی کاثابت نہ ہونے کی وجہ وہی ہے جوہم اوپر بیان کرآئے ہیں اورامام زفر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس کی ملک میں قسم منعقد ہوگئی ہے اور شرط اس کی ملکیت ہی تھی للذا اس کے مابین جو وقت ہے اس کا اعتبار نہ ہوگا جیسے کہ کسی نے اپنی باندی سے کہا ہو اگر گھر میں داخل ہوئی تو تو آزاد پھراس نے اسے فروخت کردیا اور پھراس کو خرید لیا پھروہ گھرمیں داخل ہوگئی' واللہ اعلم۔

کتاب الطلاق

مصنف فرماتے ہیں کہ اس کتاب میں حسب ذیل پانچ عنوانات پر گفتگو ہوگی:۔

(۱) صفتِ طلاق کا بیان
(۲) مقدارِ طلاق کا بیان
(۳) رکنِ طلاق کا بیان
(۴) شرائطِ رکن کا بیان
(۵) حکمِ طلاق کا بیان

صفتِ طلاق کا بیان:

صفت کے اعتبار سے طلاق کی دو قسمیں ہیں۔ طلاق سنت اور طلاق بدعت۔ اگر چاہیں تو ان کو طلاق مسنون اور طلاق مکروہ بھی کہہ سکتے ہیں۔ طلاق سنت میں گفتگو دو عنوان پر ہوگی۔ طلاق سنت کی تعریف کہ طلاق سنت کیا ہے دوسرے ان الفاظ کا بیان جن سے طلاق سنت واقع ہوتی ہے۔ پھر طلاق سنت کی دو قسمیں ہیں پہلی قسم وقتی اور دوسری عددی۔ ان دونوں کی پھر دو قسمیں ہیں حسن اور احسن۔ ان تمام کی معرفت عورتوں کی انواع کو جان لینے کے بعد ہی ممکن ہے اور عورتوں کی دراصل دو قسمیں ہیں۔ آزاد عورتیں اور غلام عورتیں۔ ان دونوں کی پھر دو قسمیں ہیں حاملہ اور غیر حاملہ۔ غیر حاملہ کی بھی دو قسمیں ہیں حیض والیاں اور غیر حیض والیاں۔

طلاق احسن:

اب ہم اللہ تعالیٰ کی توفیق سے بیان کرتے ہیں کہ حیض والی عورتوں میں طلاق احسن یہ ہے کہ ان کو ایک طلاق رجعی ایسے طہر میں دی جائے جس میں نہ تو جماع کیا ہو اور نہ کوئی اور طلاق دی ہو اور نہ ہی حالت حیض میں طلاق دی ہو اور نہ جماع کیا ہو۔ پھر شوہر اس کو چھوڑ دے یہاں تک کہ اس کی عدت اگر آزاد عورت ہے تو تین حیض اور اگر باندی ہے تو دو حیض پوری ہوجائے اور اس کی دلیل ابراہیم نخعیؒ ( ) کی روایت ہے کہ

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ اس کو مستحسن سمجھتے تھے کہ سنت کی وجہ سے صرف ایک طلاق دیں اورعدت پوری ہونے تک اس کے علاوہ کوئی اور طلاق نہ دیں۔

ابراہیم نخعی" ایک دوسری روایت میں صحابہؓ کے بارے میں بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ ان کے نزدیک یہ صورت (کہ ایک طہر میں فقط ایک طلاق دینا اور پھر عدت گزرنے تک اور طلاق نہ دینا) زیادہ بہتر تھی بہ نسبت اس صورت کے آدمی تین طہروں (پاکی کے دنوں) میں تین طلاقیں دے اور یہ اس باب میں صریح نص ہے اور ابراہیم نخعی" جیسے لوگ جھوٹ بیان نہیں کرتے۔ نیز (طلاق دینے میں) کراہت اس احتمال کی بناپر ہے کہ شاید شوہر طلاق دینے کے بعد نادم ہو لیکن جب طلاق ایسے طہر میں دی جائے جس میں جماع نہ ہوا ہو تو یہ دلیل ہے اس بات پر کہ شوہر کو ندامت نہیں ہے اس لئے کہ وہ طہر جس میں جماع نہ ہوا ہو' یہ کمال رغبت اور شہوت کا زمانہ ہوتا ہے اور کمال رغبت و شہوت کے ہوتے ہوئے کوئی مرد طلاق نہیں دیتا ہے۔ اس کا طلاق دینا کسی ضرورت کے ماتحت ہے' لہٰذا یہ طلاق مسنون ہے۔ اور اگر شوہر کو اپنے اس فعل پر ندامت ہو جائے تو شوہر تین طہروں میں تین طلاقوں کے مقابلے میں اس صورت (یعنی ایک طہر میں فقط ایک طلاق اور پھر عدت گزرنے دے) میں تدارک بھی ہو سکتا ہے' لہٰذا طلاق کی یہ صورت احسن ہے۔

ہم نے جو یہ شرط رکھی ہے کہ طلاق اس طہر میں دے جس میں کوئی اور طلاق نہ دی ہو تو وہ اس وجہ سے کہ ہمارے نزدیک ایک طہر میں دو طلاقوں یا تین طلاقوں کو جمع کرنا مکروہ ہے اور ہم نے جو یہ شرط رکھی ہے کہ یہ طلاق اس حیض میں نہ ہو جس میں جماع اور طلاق کا وقوع ہوا ہو کیونکہ اگر شوہر نے اس طہر کے حیض میں جماع کیا تو احتمال ہے کہ حمل ٹھہر جائے اور حمل ظاہر ہوجائے اور شوہر اپنے فعل (طلاق) پر نادم ہو پس ظاہر ہوگا کہ اس نے طلاق بلا ضرورت دی ہے اور جب شوہر نے حالت حیض میں طلاق دی تو یہ اس طلاق کی مانند ہوگی جو بعد میں آنے والے طہر میں دی ہو کیونکہ اس حیض کو شمار نہیں کیا جاتا اور جیسے اگر شوہر طہر میں طلاق دے تو اسے اسی طہر میں دوسری طلاق دینا مکروہ ہوتا ہے اسی طرح یہاں پر جب شوہر نے حالت حیض میں طلاق دی پھر یہ عورت پاک ہوگئی تو اب اس طہر میں بھی دوسری طلاق دینا مکروہ ہے۔

حاملہ کو طلاق دینے کا طریقہ:

اور حاملہ کو طلاق دینے کا طریقہ یہ ہے کہ جب اس کا حمل ظاہر ہوجائے تو احسن طریقہ یہ ہے کہ شوہر اس کو ایک طلاق رجعی دے اگرچہ شوہر نے اس سے جماع کیا ہو اور جماع کے بعد طلاق دی ہو کیونکہ حیض والی عورتوں میں کراہت ندامت کے احتمال کی وجہ سے ہوتی ہے نہ کہ حمل کے احتمال کی وجہ سے لہٰذا جب شوہر نے حمل کو جانتے ہوئے طلاق دی تو ظاہر ہے کہ اس کو (اپنے اس فعل پر) ندامت نہیں ہے۔

اسی طرح وہ عورتیں جو مہینوں سے حساب رکھنے والی ہوں مثلاً آئیسہ (جن کے حیض بڑھاپے کی وجہ سے بند ہوچکے ہوں) یا صغیرالسن (کمسن) ہوں تو احسن طلاق یہ ہے کہ شوہر ان کو ایک طلاق رجعی دے اگرچہ یہ طلاق اس طہر کے بعد ہو جس میں جماع ہوچکا ہو۔ یہ ہمارے اصحاب ثلاثہ کا قول ہے جبکہ امام زفر رحمہ اللہ کا قول یہ ہے کہ آئیسہ (جس کا حیض بڑھاپے کی وجہ سے بند ہوچکا ہو) اور صغیرہ (نابالغ) کی طلاق اور جماع کے

درمیان ایک ماہ کا فاصلہ رکھے۔ امام زفر رحمہ اللہ کے قول کی وجہ یہ ہے کہ آئیسہ اور صغیرہ کے حق میں مہینہ حیض والی عورتوں کے حیض کے قائمقام ہوتا ہے۔ پھر جیسے طلاق سنت میں جماع اور طلاق کے درمیان ایک حیض کا فاصلہ رکھا جاتا ہے۔ اسی طرح جن عورتوں کو حیض نہیں آتا ان کی طلاق اور جماع کے درمیان بھی ایک ماہ کا فاصلہ رکھا جائے گا جیسا کہ دو طلاقوں کے مابین فاصلہ رکھا جاتا ہے۔

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ حیض والی عورتوں کو اس طہر میں جس میں جماع ہوچکا ہو' طلاق دینا اس لئے مکروہ ہے کہ شاید اس جماع سے یہ حاملہ ہوجائے اور پھر شوہر کو (طلاق دینے کے بعد) ندامت اٹھانی پڑے اور یہ بات آئیسہ (مایوس الحیض) اور صغیرہ (کمسن) میں نہیں پائی جاتی اگرچہ جماع ہوا کیونکہ حیض سے مایوسی اور صغرسنی دونوں رحم کی فراغت (خالی ہونے) پر دلالت کرنے میں بہ نسبت حیض والی عورتوں میں رحم کی فراغت پر حیض کے دلالت کرنے میں فائق ہیں۔ لہٰذا جب وہاں حیض کے بعد طلاق دینا جائز ہے تو یہاں جماع کے بعد طلاق دینا تو بطریق اولیٰ جائز ہوگا۔

طلاق حسن کی تعریف:

حیض والی آزاد عورت کے حق میں طلاق حسن یہ ہے کہ تین طلاقیں ایسے تین طہروں میں دی جائیں جن میں جماع نہ ہوا ہو اس طرح کہ شوہر بیوی کو جماع سے خالی طہر میں ایک طلاق دے پھر جب دوسرا حیض مکمل ہوجائے اور عورت پاک ہوجائے تو دوسری طلاق دے پھر جب اس کے بعد حیض آکر پاک ہوجائے تو پھر ایک اور طلاق دے۔ اور اگر باندی ہوتو (اولاً) اس کو ایک طلاق دے پھر جب اسے دوسرا حیض آئے اور پاک ہوجائے تو دوسری طلاق دے۔ یہ جمہور علماء کا قول ہے۔ امام مالک رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میں طلاق سنت تو صرف اسے سمجھتا ہوں کہ بیوی کو ایک طلاق دے اور پھر اسے چھوڑ دے۔ یہاں تک کہ اس کی عدت پوری ہوجائے۔ امام مالک رحمہ اللہ کے قول کی وجہ یہ ہے کہ طلاق مسنون وہ طلاق ہے جو ضرورت کے تحت دی جائے اور ضرورت ایک طلاق سے پوری ہوجاتی ہے لہٰذا دوسری اور تیسری طلاق دوسرے اور تیسرے طہر میں بلا کسی حاجت و ضرورت کے ہے لہٰذا یہ مکروہ ہے۔ اور اسی وجہ سے جیسے یکبارگی دوطلاقوں کو دینا مکروہ ہے اسی طرح ان دو طلاقوں کو علیحدہ علیحدہ کرکے دینا بھی مکروہ ہے کیونکہ ہر صورت میں یہ طلاق بلا ضرورت ہے۔ اور ہماری دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے "فَطَلِّقُوْهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ"۔ یعنی تین طلاقیں تین طہروں میں دو۔ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی تفسیر ایسے بھی فرمائی ہے کیونکہ روایت ہے کہ عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے اپنی بیوی کو حالت حیض میں طلاق دے دی پھر انہوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کے متعلق دریافت کیا تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تم نے سنت کے خلاف کیا ہے تمہارے رب نے تمہیں اس طرح حکم نہیں دیا۔

"ان من السنة ان تستقبل الطهر استقبالا فطلقها لكل طهر تطليقة فتلك العدة التى امر الله تعالى ان يطلق لها النساء"۔

سنت طریقہ یہ ہے کہ تم طہر کو سامنے رکھ کر ہر طہر میں ایک طلاق دیتے۔ پس یہ وہ عدت ہے جس میں اللہ تعالیٰ نے عورتوں کو طلاق دینے کا حکم دیا ہے۔

لہٰذا طلاق للعدۃ کی تفسیر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تین طہروں میں تین طلاقوں کے ساتھ کی

اور اللہ تعالیٰ عزوجل نے اسی کا امر کیا اور امر کا ادنیٰ درجہ ندب کا ہے اور مندوب (مستحب) حسن ہوتا ہے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس (طلاق) کے سنت ہونے کی تصریح کی ہے۔ جبکہ آپؐ نے ارشاد فرمایا۔ "ان من السنة ان تستقبل الطهر استقبالا فتطلقها لكل طهر تطليقة" اور اس کی دلیل وہ روایت ہے جو ابراھیم نخعیؒ سے صحابہؓ کے متعلق منقول ہے کہ صحابہ کرامؓ کے نزدیک یہ طریقہ (یعنی ایک طہر میں ایک طلاق دینا اور پھر عدت گزرنے تک اور طلاق نہ دینا) بہ نسبت اس کے کہ آدمی اپنی بیوی کو تین طہروں میں تین طلاقیں دے احسن (زیادہ بہتر) تھا اور جب وہ اس کی بہ نسبت احسن ہے تو یہ ازروئے ضرورت فی نفسہ حسن تو ہوا۔

البتہ امام مالک رحمہ اللہ کا یہ کہنا کہ دوسری اور تیسری طلاق دینا بغیر کسی ضرورت کے ہے تو ان کا یہ قول قابل تسلیم نہیں ہے کیونکہ بعض اوقات انسان اپنے اوپر اپنی بیوی کے نکاح کے دروازے کو بند کرنا چاہتا ہے جب اسے معلوم ہوجائے کہ اس کے ساتھ نکاح اس کیلئے کسی دینی یا دنیوی مصلحت کا سبب نہیں ہے لیکن بیوی کے ظاہری حسن کی وجہ سے اس کا دل بیوی کی طرف مائل بھی رہتا ہے لہٰذا اسے ضرورت ہوتی ہے کہ یہ قطع تعلق اس طرح سے ہو کہ پھر اس کی طرف پہنچنے کا دروازہ بند ہوجائے اور اسے ندامت بھی اٹھانی نہ پڑے اور یکبارگی تین طلاقیں دینے سے اس ضرورت کو پورا کرنا ممکن نہیں ہے کیونکہ اس صورت میں ہوسکتا ہے کہ اسے ندامت ہو اور پھر تدارک بھی ممکن نہ رہے اور زنا میں مبتلا ہوجائے لہٰذا ضرورت ہوگی کہ تین طہروں میں تین طلاقیں (اس طرح دے) کہ وہ اپنی بیوی کو ایک طلاق رجعی ایسے طہر دے میں جس میں جماع نہ کیا ہو اور اپنے آپ کو آزمائے کہ کیا اس کیلئے بیوی سے صبر کرنا ممکن ہے؟ اور اگر ممکن نہ ہو تو اس سے رجوع کرلے اور اگر ممکن ہو تو (دوسرے طہر میں) دوسری طلاق دے اور پھر اپنے آپ کو آزمائے۔ بعدازاں پھر تیسرے طہر میں تیسری طلاق دے دے تو اس طرح اس شخص پر نکاح کا دروازہ بند ہوجائے گا اور اس کو ظاہرا اور غالبا ندامت بھی نہیں اٹھانی پڑے گی۔ لہٰذا دوسرے اور تیسرے طہر میں دوسری اور تیسری طلاق دینا حاجت و ضرورت کے تحت ہوگا' لہٰذا طلاق دینے کا یہ مسنون طریقہ ہوگا۔

علاوہ ازیں یہ بات بھی ہے کہ حکم کا تعلق حاجت کی دلیل کے ساتھ ہے نہ کہ حاجت کی حقیقت کے ساتھ کیونکہ حاجت ایک باطنی امر ہے جس پر بغیر دلیل کے مطلع نہیں ہوا جاسکتا۔ لہٰذا اس طہر کو جو جماع سے خالی ہو طلاق کی حاجت و ضرورت کے قائم مقام کرلیا گیا ہے پس طہر کا مکرر ہونا ضرورت کے تجدد کی دلیل ہوگا اور حکم اس (دلیل حاجت) پر مبنی ہوگا۔

پھر جب بیوی پر تین طہروں میں تین طلاقیں واقع ہوگئیں تو اگر وہ آزاد عورت ہے تو (اس وقت تک) اس کی عدت کے دو حیض گزر چکے ہیں کیونکہ ہمارے نزدیک عدت حیض کے اعتبار سے ہے اور صرف ایک حیض باقی رہ گیا پھر جب ایک اور یعنی تیسرا حیض آئے گا تو اس کی عدت پوری ہوجائے گی اور اگر باندی ہے تو جب دو طلاقیں دو طہروں میں دی جائیں گی تو اس کی عدت کا ایک حیض گزر چکا ہوگا اور صرف ایک حیض باقی رہے گا پھر جب دوسرا حیض آجائے گا تو اس کی عدت پوری ہوجائے گی۔ اور اگر بیوی مہینوں سے حساب رکھنے والی ہے (یعنی جس کو حیض نہیں آتا) تو شوہر اسے ایک طلاق رجعی دے اور جب ایک ماہ گزر جائے تو دوسری طلاق دے

پھر جب ایک اور ماہ گزر جائے تو تیسری طلاق دے اگر تو یہ عورت آزاد عورت ہے تو جب تین طلاقیں پڑیں گی تو اس کی عدت کے دوماہ گزر چکے ہوں گے اور عدت کا ایک ماہ باقی رہے گا پھر جب تیسرا ماہ گزرے گا تو اس کی عدت پوری ہوجائے گی۔ اور اگر باندی ہے اور اس پر دو طلاقیں واقع ہوئیں تو (اس کی عدت کا) ایک مہینہ گزرچکا ہوگا اور اس کی عدت کا نصف ماہ باقی ہوگا پس جب نصف ماہ گزر جائے گا تو اس کی عدت پوری ہوجائے گی۔

حاملہ کو طلاق دینے کا مسنون طریقہ:

اگر عورت (بیوی) حاملہ ہوتو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اور امام ابویوسف رحمہ اللہ کے قول کے مطابق طلاق سنت یہ ہوگی کہ اس کو تین طلاق دی جائیں اور ہر دو طلاقوں کے درمیان ایک ماہ کا فاصلہ رکھا جائے جبکہ امام محمد رحمہ اللہ کا قول ہے کہ حاملہ کو سنت (طریقے) کیلئے صرف ایک طلاق دی جائے۔ یہی امام زفر رحمہ اللہ کا قول ہے اور امام محمد رحمہ اللہ نے کتاب الاصل میں ذکر کیا ہے کہ ہمیں عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ، جابر بن عبداللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور حسن بصری رحمہ اللہ سے یہی خبر پہنچی ہے۔

وہ عورت جس کا طہر ممتد (دراز) ہوگیا ہو اس کے بارے میں اس میں اختلاف نہیں ہے کہ اس کو سنت (طریقے) کیلئے صرف ایک طلاق دی جائے۔ امام محمد اور زفر رحمہما اللہ کے قول کی وجہ یہ ہے کہ شریعت میں تفریق (زوجین) کی اباحت کا تعلق عدت کے مختلف موسموں کے تجدد کے ساتھ ہے کیونکہ حیض والیوں میں ہر حیض عدت کے موسموں میں سے ایک موسم ہے اور آئیسہ اور صغیرہ (کمسن، نابالغ) میں ہر مہینہ عدت کے موسموں میں سے ایک موسم ہے اور چونکہ حاملہ کے حق میں مہینے کے ساتھ استبراء رحم (رحم کی فراغت) محال ہونے کی وجہ سے پوری مدت حمل مدت کا ایک موسم ہے لہٰذا یہ شریعت جس صورت میں وارد ہوئی ہے اس کے معنی کے مطابق نہیں ہے۔ لہٰذا مہینے کے ساتھ فرق نہیں کیا جائے گا اور اسی بناپر وہ عورت جس کا طہر ممتد (طویل) ہو اس میں بھی مہینے کے ساتھ فرق نہیں کیا جاتا تو ایسے ہی حاملہ میں بھی ہوگا۔

- امام ابوحنیفہؒ اور امام ابویوسفؒ کی دلیل یہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

اَلطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَاِمْسَاكٌۢ بِمَعْرُوْفٍ اَوْ تَسْرِيْحٌۢ بِاِحْسَانٍ (بقرہ:۲۲۹)

طلاق تو دو ہی بار کی ہے، اس کے بعد یا تو قاعدے کے موافق رکھ لینا ہے یا پھر خوش عنوانی کے ساتھ چھوڑ دینا ہے۔

اس آیت میں حاملہ اور غیر حاملہ کے فرق کے بغیر تین متفرق طلاقوں کو مشروع کیا۔

جہاں تک ایک اور ایک طلاق کی مشروعیت کا تعلق ہے تو یہ ان الفاظ قرآنیہ سے ثابت ہے "الطلاق مرتان" کیونکہ اس کا مطلب ہے دو دفعہ جیسا کہ ہم انشاء اللہ تعالیٰ ذکر کریں گے۔ رہی تیسری طلاق کی مشروعیت تو وہ ان الفاظ قرآنیہ سے ثابت ہے "اَوْ تَسْرِيْحٌۢ بِاِحْسَانٍ" یا اللہ عزوجل کے اس ارشاد سے:

فَاِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهٗ مِنْ بَعْدُ حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهٗ

پھر اگر کسی نے اپنی بیوی کو طلاق دی تو وہ عورت اس کیلئے اس کے بعد حلال نہیں رہے گی یہاں تک کہ وہ کسی اور شوہر سے نکاح کرے۔

جبکہ اس آیت میں اللہ تعالیٰ (حاملہ اور غیر حاملہ کے درمیان) فرق نہیں کیا ہے۔

نیز چونکہ حاملہ کو حیض نہیں آیا کرتا لہٰذا اس میں بھی آئیسہ اور صغیرہ کی طرح دو طلاقوں کے درمیان مہینے کے ساتھ فرق کیا جائے گا۔ اور دونوں (یعنی حاملہ اور آئیسہ و صغیرہ) کے درمیان وجہ جامع (قدر مشترک) یہ ہے کہ آئیسہ وغیرہ میں مہینے کے ساتھ فرق اس لئے ہے کہ عام طور پر ایک مہینہ (بیوی میں) رغبت کے تجدد کا زمانہ ہوتا ہے لہٰذا یہ حاجت کے تجدد کا زمانہ ہے اور چونکہ یہ بات حاملہ میں بھی پائی جاتی ہے لہٰذا اس میں بھی مہینے کے ساتھ فصل و فرق کیا جائے گا۔

جہاں تک امام محمدؒ اور زفرؒ کے نزدیک مہینے کا عدت کے موسموں میں سے ایک موسم ہونے کا تعلق ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس کا کچھ اثر تو ہوتا نہیں لہٰذا یہ وہ وصف تو ہے جس کا وجود ہوتا ہے لیکن وہ وصف نہیں ہے جس میں تاثیر ہوتی ہے (وصف) مؤثر تو بس وہی ہے جو ہم نے ذکر کیا (یعنی یہ کہ ایک مہینہ رغبت و حاجت کے تجدد کا زمانہ ہوتا ہے) لہٰذا حکم اس پر مبنی ہوگا۔

اور امام محمد رحمہ اللہ نے کتاب الاصل میں جو ذکر کیا ہے اس میں ان کیلئے دلیل نہیں بنتی کیونکہ حدیث کے الفاظ یہ ہیں کہ حاملہ میں افضل طلاق یہ ہے کہ اسے ایک طلاق (رجعی) دے پھر اسے چھوڑ دے یہاں تک وہ بچہ کو جنم دے لے اور ہم بھی یہی کہتے ہیں کہ یہ افضل ہے لیکن (یہاں) کلام افضل ہونے میں نہیں ہے۔

البتہ وہ عورت جس کا طہر دراز ہوجائے اس کیلئے طلاق سنت یہی ہے کہ اسے ایک طلاق رجعی دی جائے کیونکہ یہ حیض والی ہے اس لئے کہ اس کو حیض کا خون آیا ہے اور وہ جوان بھی ہے۔ ابھی حد ایاس (جس عمر میں حیض نہیں آتا) کو نہیں پہنچی۔ البتہ اتنی بات ہے کہ اس کا طہر کسی مرض کی وجہ سے دراز ہوگیا ہے جس میں احتمال ہے کہ وہ کسی وقت بھی زائل ہوجائے لہٰذا اس کیلئے حیض والی عورتوں کے احکام ہی باقی رہیں گے اور حیض والی عورتوں کیلئے جماع سے خالی طہر میں طلاق سنت ایک طلاق دینا ہی ہے' واللہ عزوجل اعلم۔

مسائل:

○ اگر شوہر نے اپنی بیوی کو ایک طلاق ایسے طہر میں دی جس میں جماع نہ کیا ہو پھر اسی طہر میں زبانی رجوع کرلیا تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اور امام زفر رحمہ اللہ کا قول ہے کہ طلاق سنت کیلئے اس طہر میں (دوسری) طلاق نہ دے۔ یہی قول حسن بن زیاد رحمہ اللہ کا ہے۔ امام محمد رحمہ اللہ کے قول میں اضطراب ہے۔ ابوجعفر طحاوی رحمہ اللہ نے امام محمد رحمہ اللہ کے قول کو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے موافق ذکر کیا ہے جبکہ فقیہ ابواللیث(۱) نے امام محمد رحمہ اللہ کے قول کو امام ابویوسف رحمہ اللہ کے قول کے موافق ذکر کیا ہے۔

---

(۱) نصر بن محمد بن احمد بن ابراہیم ابواللیث فقیہ سمرقندی المشہور بہ امام الھدیٰ علماء بلخ میں سے امام کبیر' فاضل بے نظیر' فقیہ بے مثیل اور جلیل القدر محدث تھے جنہیں ایک لاکھ احادیث زبانی یاد تھیں۔ کئی کتابوں کے مصنف ہیں۔ وفات ۳۰۳ھ' حدائق ص:۲۰۷۔

○ اور اگر شوہر نے اپنی بیوی کو جماع سے خالی طہر میں طلاق بائن دی پھر شوہر نے (دوبارہ) نکاح کرلیا تو شوہر کو بالاتفاق اسی طہر میں (طلاق سنت کیلئے) دوسری طلاق دینے کا حق ہے۔ امام ابویوسف رحمہ اللہ کے قول کی دلیل یہ ہے کہ طہر تو ایک ہی ہے اور ایک طہر میں دو طلاقوں کو جمع کرنا سنت نہیں ہے۔ جس طرح رجوع سے قبل شوہر کو ایک طہر میں دو طلاقیں دینا سنت نہیں ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ جب شوہر نے بیوی سے رجوع کرلیا تو شوہر نے حکم طلاق کو باطل کردیا اور طلاق کو ایسے کردیا گویا کہ وہ طلاق حکماً" واقع ہی نہیں ہوئی۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ چونکہ شوہر کی جانب سے سبب (یعنی رجوع) کے پائے جانے کی وجہ سے بیوی پہلی حالت پر لوٹ آئی ہے لہٰذا شوہر کو دوسری طلاق دینے کا حق ہے۔ اسی طرح سے جیسے شوہر نے بیوی کو طلاق بائن ایسے طہر میں دی جس میں جماع نہیں کیا تھا پھر اس سے نکاح کرلیا (تو اس کو اسی طہر میں طلاق دے سکتا ہے)۔ یہی اختلاف اس صورت میں ہے جب شوہر نے بوسہ لیکر یا شہوت کے ساتھ چھونے سے یا بیوی کی شرم گاہ کو شہوت سے دیکھ کر رجوع کیا نیز یہی اختلاف اس وقت بھی ہے جب شوہر نے اپنی بیوی کو شہوت سے پکڑا پھر شہوت کے ساتھ چھونے کی حالت میں ہی اس طرح کہ اس کا ہاتھ شہوت سے پکڑا ہوا تھا کہ اس کو کہا "تجھ کو تین مسنون طلاقیں ہیں" اور یہ طلاقیں شوہر نے ایسے طہر میں دیں جس میں شوہر نے جماع نہیں کیا تھا تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے قول کے مطابق یکے بعد دیگرے تینوں طلاقیں سنت پڑ جائیں گی' اور پہلی طلاق بھی ساتھ ہی واقع ہوگئی اور شوہر رجوع کرنے والا بھی شہوت کے ساتھ پکڑے رہنے کی وجہ سے ہوگیا۔ پھر دوسری طلاق واقع ہوئی اور شوہر شہوت کے ساتھ پکڑے رہنے کی وجہ سے اس طلاق بائن سے بھی رجوع کرنے والا ہوگیا۔ پھر تیسری طلاق واقع ہوگئی۔

امام ابویوسف رحمہ اللہ کے نزدیک صرف ایک طلاق ہی واقع ہوگی اور باقی دو طلاقیں باقی دو طہروں میں واقع ہوں گی۔ یہ اس وقت تک ہے جب شوہر نے رجوع' زبانی یا شہوت کے ساتھ چھوکر کیا ہو۔ اور اس صورت میں جب شوہر نے رجوع جماع کے ذریعے کیا ہو اس طرح کہ شوہر نے جماع سے خالی طہر میں طلاق دی پھر جماع کرلیا حتیٰ کہ اس جماع کی وجہ سے شوہر رجوع کرنے والا ہوگیا پھر شوہر نے اسی طہر میں دوسری طلاق دینے کا بھی ارادہ کیا تو شوہر کیلئے بالاتفاق دوسری طلاق دینا صحیح نہیں ہے کیونکہ حکم طلاق تو رجوع کی وجہ سے یقیناً باطل ہوگیا ہے لہٰذا یہ طہر وہ طہر بن گیا ہے جس میں شوہر نے جماع کیا ہے لہٰذا اس میں شوہر کو طلاق دینا جائز نہیں ہے اور یہ اس صورت میں ہے جب شوہر نے رجوع جماع کے ساتھ کیا ہو اور بیوی حاملہ نہ ہوئی ہو اور اگر بیوی حاملہ ہوگئی ہو تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ امام محمد رحمہ اللہ اور امام زفر رحمہ اللہ کے قول کے مطابق شوہر کو اسی طہر میں دوسری طلاق دینا جائز ہے۔ جبکہ امام ابویوسف رحمہ اللہ کے نزدیک اس وقت تک دوسری طلاق دینا جائز نہیں ہوگا جب تک پہلی طلاق کو ایک ماہ نہ گزر جائے۔ امام ابویوسف رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ یہ ایک ہی طہر ہے لہٰذا اس میں دو طلاقوں کو جمع کرنا جائز نہیں ہے جیسے پہلے مسئلہ میں جائز نہیں تھا۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اور امام محمد رحمہ اللہ کا استدلال یہ ہے کہ رجعت نے حکم طلاق کو باطل اور معدوم کردیا اور جماع والے طہر میں طلاق دینے کی کراہت اس احتمال کی بناپر ہے کہ حمل کی وجہ سے ندامت لاحق ہو لیکن جب شوہر نے حمل کے معلوم ہونے کے باوجود طلاق دی تو معلوم ہوا کہ شوہر کو ندامت نہیں ہے (بالکل) اسی طرح جیسے

اگر شوہر نے اس طہر میں طلاق نہ دی ہو لیکن جماع کرلیا ہو اور بیوی اس جماع سے حاملہ ہوگئی ہو تو شوہر کیلئے طلاق دینا جائز ہے۔ اسی وجہ کی بناپر جو ہم پہلے بیان کرچکے ہیں اسی طرح یہاں بھی ہے۔

○ اگر صغیرہ (نابالغ) کو ایک طلاق دی پھر اس کو حیض آگیا اور ایک ماہ پورا ہونے سے قبل پاک ہوگئی تو بالاتفاق شوہر دوسری طلاق دینے کا مجاز ہے۔ کیونکہ جب اس کو حیض آگیا تو مہینے والا حکم باطل ہوگیا کیونکہ صغیرہ کے حق میں مہینہ حیض کا بدل تھا اور مبدل کے ہوتے ہوئے بدل کا کوئی حکم نہیں رہتا اور جب شوہر نے حیض والی بیوی کو طلاق دی پھر وہ آئیسہ ہوگئی (یعنی زیادتی عمر کی وجہ سے حیض آنے بند ہوگئے) تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے قول کے مطابق شوہر دوسری طلاق دینے کا اس کے بانجھ ہونے کی وجہ سے مجاز ہے۔ امام ابویوسف رحمہ اللہ کا قول ہے کہ ایک ماہ گزرنے پر طلاق دینے کا مجاز ہوگا۔ امام ابویوسف کی دلیل یہ ہے کہ یہ ایک طہر ہے لہٰذا اس میں دو طلاقوں کی گنجائش نہیں ہے اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ (حیض سے) مایوسی نے حکم حیض کو باطل کردیا ہے اور عورت حیض والی عدت کی حالت سے منتقل ہوکر مہینے والی عدت کی حالت میں آگئی ہے اور یہی انتقال دو طلاقوں کے درمیان فاصل بن جاتا ہے جیسے صغیرہ کے حق میں ہوتا ہے کہ جب وہ مہینے والی عدت سے منتقل ہوکر حیض والی عدت میں آجاتی ہے تو دوسری طلاق دینا جائز ہوتا ہے اور یہ تفریع اس روایت کے مطابق متصور ہوگی جس میں ایاس کیلئے (عمر کی) ایک معین حد مقرر کی گئی ہے مثلاً پچاس سال یا ساٹھ سال لہٰذا جب طلاق دینے کے بعد جونہی یہ مدت پوری ہوگئی تو مذکورہ وجہ کی بناپر امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک شوہر دوسری طلاق دینے کا مجاز ہوگا۔ اور وہ روایت جس میں ایاس کیلئے عمر کی کوئی معین حد مقرر نہیں کی گئی بلکہ اس کو عادت کے ساتھ معلق کیا گیا ہے تو اس کے مطابق یہ تفریع جاری نہیں ہوگی۔

○ اگر بیوی کو حالت حیض میں طلاق دی پھر اس سے رجوع کرلیا پھر اس کو طلاق دینے کا ارادہ کیا تو کتاب الاصل میں مذکور ہے کہ جب یہ پاک ہوجائے پھر حائضہ ہوجائے پھر پاک ہو تو (اس وقت) شوہر اگر چاہے تو طلاق دے سکتا ہے۔ امام طحاوی رحمہ اللہ نے ذکر کیا ہے کہ اس حیض سے متصل طہر میں طلاق دے سکتا ہے۔ اور امام کرخی رحمہ اللہ کا بھی وہی مسلک ہے جو امام طحاوی رحمہ اللہ کا ہے' یہی امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول ہے۔ اور جو کتاب الاصل میں مذکور ہے وہ امام ابویوسف رحمہ اللہ اور امام محمد رحمہ اللہ کا قول ہے۔ کتاب الاصل میں جو مذکور ہے اس کی دلیل یہ روایت ہے کہ جب حضرت عمرؓ کے بیٹے حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے اپنی بیوی کو حالت حیض میں طلاق دی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمرؓ سے ارشاد فرمایا کہ:

''اے عمر اپنے بیٹے کو حکم دو کہ وہ رجوع کرلے پھر اس کو چھوڑ دے یہاں تک کہ اس کو حیض آئے پھر پاک ہوجائے پھر حیض آئے اور پھر پاک ہو جائے پھر (اس وقت) اگر چاہے تو اس کو پاکی کی حالت میں جماع کئے بغیر طلاق دے۔'' اس روایت میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے طہر ثانی تک طلاق نہ دینے کا حکم دیا۔ جس سے معلوم ہوا کہ طلاق سنت کا وقت طہر ثانی ہے نہ کہ طہر اول۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ وہ حیض جس میں طلاق دی ہے وہ عدت میں شمار نہیں ہوگا لہٰذا حیض میں طلاق دینا اس طہر میں طلاق دینے کی مانند ہے جو اس حیض سے متصل ہے اور اگر شوہر اس طہر میں طلاق دیتا جو اس (حیض) سے متصل ہے تو شوہر اسی طہر میں دوسری طلاق دینے کا مجاز نہ ہوتا اسی طرح یہاں بھی ہے۔

امام طحاوی رحمہ اللہ نے جو ذکر کیا اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ ایسا طہر ہے جس میں حقیقتاً نہ جماع پایا گیا ہے اور نہ ہی طلاق پائی گئی ہے لہٰذا شوہر کو اس طہر میں طلاق دینے کا اسی طرح اختیار ہوگا جس طرح کہ طہر ثانی میں ہوتا ہے رہی حدیث تو ہمیں یہ روایت ملتی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عبداللہ بن عمرؓ کو ارشاد فرمایا تھا "تم نے سنت کے خلاف کیا' اس طرح اللہ تعالیٰ نے تم کو حکم نہیں دیا سنت طریقہ یہ تھا کہ تم طہر کا انتظار کرتے پھر ہر طہر میں ایک طلاق دیتے"۔ (اس میں) نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہر طہر میں ایک طلاق دینے کو طلاق سنت قرار دیا اور وہ طہر جو حیض سے متصل ہے وہ بھی طہر ہے لہٰذا اس میں طلاق دینا بھی طلاق سنت ہے۔ اسی طرح دونوں روایتوں کو جمع بھی کیا جاسکے گا کہ اس روایت کو طلاق احسن پر محمول کیا جائے گا کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک طہر میں جس میں جماع نہ ہوا ہو ایک طلاق دینے کا حکم دیا ہے اور یہ (واقعی) احسن طلاق ہے اور یہ روایت طلاق حسن پر محمول ہے کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو تین طہروں میں تین طلاقیں دینے کا حکم دیا ہے اس طرح سے دونوں روایتوں کو جہاں تک ممکن ہو عمل میں جمع کیا گیا ہے۔

فصل ۱

ان الفاظ کا بیان جن سے طلاق سنت واقع ہوتی ہے

جن الفاظ سے طلاق سنت واقع ہوتی ہے ان کی دو قسمیں ہیں:

۱۔ وہ الفاظ جو صریح ہوں' ۲۔ وہ الفاظ جن سے ازروئے دلالت طلاق واقع ہوتی ہے۔

قسم اول:

وہ الفاظ جو صریح ہیں مثلاً شوہر کا یہ کہنا انت طالق للسنۃ (تجھے طلاق سنت ہے) اس بارے میں جملہ کلام یہ ہے کہ شوہر جب اپنی مدخول بہا (جس سے مباشرت ہوچکی ہو) بیوی کو انت طالق للسنۃ کہے (یعنی تجھے مسنون طلاق ہے) اور نیت کوئی نہ کرے تو اگر بیوی حیض والیوں میں سے ہے اور ایسے طہر میں ہے جس میں مباشرت نہیں ہوئی تو ایک طلاق فی الحال واقع ہوجائے گی۔ اور اگر بیوی حالت حیض میں ہے یا ایسے طہر میں ہے جس میں مباشرت ہوچکی ہے تو ابھی طلاق نہ پڑے گی بلکہ جب اس کو حیض آکر پھر پاکی حاصل ہوگی تو اس وقت ایک طلاق پڑے گی۔ کیونکہ شوہر کا انت طالق للسنۃ کہنا طلاق کو اس سنت کے ساتھ واقع کرنا ہے جو معرف باللام ہے اور چونکہ پہلا لام اختصاص کیلئے ہے لہٰذا شوہر کے قول کا مقتضا یہ ہے کہ طلاق سنت کے ساتھ مختص ہو پھر جب لام تعریف کو سنت پر داخل کیا تو اس کا تقاضا سنت کے استغراق کا ہوا جو موجب ہے خالص سنت کا کہ جس میں بدعت کے معنی کا شائبہ بھی نہ ہو یا پھر اس سے مراد وہ سنت ہوگی جو لوگوں میں متعارف ہو اور طلاق کے باب میں متعارف سنت وہ ہے جس میں بدعت کے معنی کا شائبہ نہ ہو اور یہ صرف وہ طلاق ہے جو

ایسے طہر میں واقع ہوئی ہو جس میں جماع نہ ہوا ہو۔ اور اگر شوہر نے تین طلاقوں کی نیت کی تو تینوں واقع ہوجائیں گی کیونکہ وہ طلاق جو معرف باللام سنت کے ساتھ مختص ہو اس کی دو قسمیں ہیں حسن اور احسن۔ احسن طلاق تو یہ ہے کہ جماع سے خالی طہر میں ایک طلاق دے اور حسن طلاق یہ ہے کہ تین طلاقیں تین طہروں میں دے۔ لہٰذا جب شوہر نے تین طلاقوں کی نیت کی تو سنت کے ساتھ مختص طلاق دینے کی دو قسموں میں سے ایک کی اس نے نیت کی لہٰذا شوہر کی نیت صحیح ہوگی جیسا کہ اس صورت میں ہوتا ہے جب شوہر کہے انت طالق ثلاثا للسنۃ (تجھے تین طلاق سنت ہیں)۔ اور اگر شوہر نے (انت طالق للسنۃ کہہ کر اس سے) ایک طلاق بائن مراد لی تو طلاق بائن نہ ہوگی کیونکہ نہ تو طلاق کا لفظ بینونت (بائن ہونے) پر دلالت کرتا ہے اور نہ ہی سنت کا لفظ بلکہ سنت کا لفظ تو بینونت کے ثبوت کیلئے مانع ہے کیونکہ ظاہر الروایت کے مطابق طلاق بائن دینا مسنون نہیں ہے اور یہ محال ہے کہ لفظ سے وہ امر ثابت ہو کہ لفظ جس کے ثبوت سے مانع ہو۔ اور اگر شوہر نے دو طلاقوں کی نیت کی تو دو طلاقیں واقع نہیں ہوں گی کیونکہ دو کا عدد محض عدد ہے برخلاف تین کے کیونکہ وہ فرد (بھی) ہے اس حیثیت سے کہ وہ کل جنس طلاق ہے۔

اور اگر شوہر نے لفظ طالق سے ایک طلاق مراد لی اور لفظ سنت سے دوسری طلاق تو (دوسری) طلاق واقع نہیں ہوگی کیونکہ لفظ سنت الفاظ طلاق میں سے نہیں ہے اس لئے کہ اگر کسی نے اپنی بیوی سے کہا انت للسنۃ اور نیت طلاق کی کی تو طلاق واقع نہیں ہوگی۔ اگر شوہر نے (بیوی سے) کہا انت طالق ثنتین للسنۃ (تجھے دو سنی طلاقیں ہیں) تو جماع سے خالی ہر طہر میں ایک طلاق پڑ جائے گی کیونکہ یہ طلاق مختص ہے اس (لفظ) سنت کے ساتھ جس پر لام تعریف داخل ہے۔

○ اگر شوہر نے کہا تجھے تین مسنون طلاقیں ہیں اور فوراً تینوں کے وقوع کی نیت کی تو اس کی نیت صحیح ہوگی اور کہتے ہیں فوراً تینوں طلاقیں پڑ جائیں گی۔ یہ ہمارے اصحاب ثلاثہ کے نزدیک ہے۔ جبکہ امام زفر رحمہ اللہ کا قول ہے کہ شوہر کی نیت صحیح نہ ہوگی اور یہ تینوں طلاقیں تین طہروں میں تقسیم ہوں گی۔ امام زفر رحمہ اللہ کے قول کی دلیل یہ ہے کہ شوہر نے ایسے معنی کی نیت کی ہے جس کا احتمال اس کے الفاظ میں نہیں ہے لہٰذا شوہر کی نیت باطل ہوگی۔ اس کی تفصیل یوں ہے کہ شوہر کا یہ کہنا کہ انت طالق ثلاثا للسنۃ (تجھے تین سنی طلاقیں ہیں) درحقیقت تین طلاقوں کو تین طہروں میں واقع کرنا ہے کیونکہ یہ تینوں طلاقیں مختص ہیں لفظ سنت کے ساتھ جو معرف بلام تعریف ہے تو گویا شوہر نے یوں کہا ہے کہ تجھے تین طہروں میں تین طلاقیں ہیں۔ اور اگر شوہر صراحتاً اس طرح کہتا اور تینوں طلاقوں کے فوری وقوع کی نیت کرتا تو اس کی نیت صحیح نہ ہوتی تو ایسے ہی یہاں زیر بحث مسئلہ میں ہوگا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ طلاق دینا ایسا تصرف ہے جو فی ذاتہ مشروع ہے اور اس میں ممنوعیت و حرمت اس کی ذات کے علاوہ اور معنی کی وجہ سے ہے جس کی وجہ بیان ہو چکی ہے لہٰذا ہر طلاق خواہ وہ کسی وقت میں بھی ہو سنت ہی ہوگی پس تین طلاقوں کو فوری طور پر واقع کرنا بھی درحقیقت سنت طریقے پر ہی واقع کرنا ہے البتہ جب سنت مطلقاً کہتے ہیں تو عرف و عادت کی بنا پر اس سے مراد وہ سنت لیتے ہیں جس میں بدعت کے معنی کہ جس کو حرام لازم ہے کا شائبہ نہ ہو۔ لہٰذا جب شوہر نے فوری وقوع کی نیت کی تو اس نے ایسے معنی کی نیت ہے کہ جس کا احتمال اس کے کلام میں موجود ہے اور اس میں خود اپنی ہی جان پر سختی کرنا ہے

لہٰذا اس کی نیت صحیح ہوگی۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ سنت کی دو قسمیں ہیں ایک سنت ایقاع (واقع کرنا) اور دوسری سنت وقوع کیونکہ اکٹھی تین طلاقوں کا وقوع جیسا کہ واضح ہوچکا ہے سنت سے معلوم ہے لہٰذا جب شوہر نے (تین طلاقوں کے) فوری وقوع کی نیت کی تو اس نے سنت کی دو قسموں میں سے ایک قسم کی نیت کی۔ اور اس (ایک قسم) کی نیت شوہر کی نیت کو محتمل ہے۔ لہٰذا شوہر کی نیت صحیح ہوگی۔

○ اگر بیوی آئسہ یا صغیرہ ہو اور شوہر اس سے کہے انت طالق للسنة (تجھے طلاق سنت ہے) اور کچھ نیت نہ ہو تو بیوی کو فوری طور پر ایک طلاق ہوجائے گی۔ اگرچہ شوہر اس سے جماع بھی کرچکا ہو۔ یہی حکم اس وقت ہے جب بیوی حاملہ ہو اور حمل ظاہر ہوچکا ہو۔

اور اگر شوہر نے آئسہ اور صغیرہ بیوی کو انت طالق ثلاثا للسنة (تجھے تین طلاق سنت ہیں) کہتے ہوئے تین طلاقوں کی نیت کی تو فوری طور پر ایک طلاق واقع ہوجائے گی اور ایک مہینے کے بعد دوسری طلاق پڑے گی اور ایک اور مہینے بعد ایک اور (یعنی تیسری) طلاق پڑ جائے گی۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اور امام ابویوسف رحمہ اللہ کے قول کے مطابق حاملہ میں بھی یہی حکم ہوگا جبکہ امام محمد رحمہ اللہ کے قول کے مطابق صرف ایک طلاق واقع ہوگی۔ اس اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ شیخین (امام ابوحنیفہؒ اور امام ابویوسفؒ) کے نزدیک حاملہ پر تین طلاق سنت واقع ہوجاتی ہیں جبکہ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک اس پر صرف ایک طلاق سنت واقع ہوتی ہے۔

اور اگر شوہر نے کہا انت طالق تطلیقة للسنة تو اس کا حکم وہی ہے جو انت طالق للسنة کہنے کا ہے اور اسی طرح انت طالق طلاق للسنة کہنے کا بھی یہی حکم ہے۔

دوسری قسم: وہ الفاظ جن سے ازروئے دلالت طلاق سنت واقع ہوتی ہے:

مثلاً شوہر کا بیوی کو کہنا کہ تجھے طلاق عدت ہے یا طلاق عدل ہے یا طلاق دین ہے یا طلاق اسلام ہے یا طلاق حق ہے یا طلاق قرآن ہے یا طلاق کتاب ہے جہاں تک طلاق عدت کا تعلق ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ جماع سے خالی طہر میں طلاق ہے۔ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

فَطَلِّقُوْهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ (سورۃ الطلاق:۱) تو تم ان کو ان کی عدت میں طلاق دو۔

طلاقِ عدل: طلاق دین، طلاق اسلام، طلاق قرآن، طلاق کتاب

وہ طلاق ہے جو باطل سے حق کی طرف مائل ہو کیونکہ جب لفظ عدل مطلق بولا جائے تو اس سے یہی مراد ہوتا ہے اگرچہ لغت میں یہ مطلق میلان پر دلالت کرنے کیلئے وضع کیا گیا ہے۔ لفظ جور (ظلم) کے مثل کہ جب وہ مطلق بولا جائے تو اس سے مراد حق سے باطل کی طرف میلان ہوتا ہے اگرچہ لغت میں وہ مطلق میلان پر دلالت کرنے کیلئے وضع کیا گیا ہے اور وہ طلاق جو باطل سے حق کی طرف مائل ہو وہ طلاق سنت ہے۔

طلاق دین' طلاق اسلام' طلاق قرآن' طلاق کتاب جیسے الفاظ سے ازروئے دلالت طلاق سنت ہی واقع ہوگی' وجہ یہ ہے کہ یہ وہ طلاق ہے جس کا دین' اسلام' قرآن اور کتاب تقاضا کرتے ہیں اور یہی طلاق سنت ہے۔ اسی طرح طلاق حق' وہ طلاق ہے جس کا دین حق تقاضا کرتا ہے اور وہ طلاق سنت ہے۔

اسی طرح شوہر کا بیوی کو یہ کہنا کہ انت طالق احسن الطلاق او اجمل الطلاق او اعدل الطلاق (تجھے احسن طلاق ہے یا اجمل طلاق ہے یا اعدل طلاق ہے) سے ازروئے دلالت طلاق سنت واقع ہوتی ہے کیونکہ شوہر نے الف تفضیل کا استعمال کیا ہے اور اس کی اضافت معرف باللام طلاق کی طرف کی جو حسن وغیرہ کے ساتھ واقع ہے۔ لہٰذا یہ ایسی طلاق کے وقوع کا تقاضا کرتے ہیں جس کو طلاق کی دوسری تمام قسموں پر حسن و جمال اور عدالت میں فضیلت حاصل ہو جیسا کہ کہا جاتا ہے کہ فلاں اعلم الناس ہے اس کے معنی ہیں کہ اس شخص کو لوگوں کے تمام طبقات پر علم کے اعتبار سے فضیلت حاصل ہے اور یہی طلاق سنت کی تعریف ہے۔

اور اگر شوہر نے کہا انت طالق تطلیقة حسنة او جمیلة تو فوراً طلاق پڑ جائے گی۔ اور اگر شوہر نے کہا انت طالق تطلیقة عدلة او عدلیة اور عادلة او سنیة (یعنی تجھ کو ایک طلاق عدل ہے یا عدل والی طلاق ہے یا طلاق سنی ہے) تو امام ابویوسف رحمہ اللہ کے قول کے مطابق طلاق سنت واقع ہوگی۔ امام ابویوسف رحمہ اللہ نے ان الفاظ اور شوہر کے ان کلمات کہ انت طالق للسنة (تجھے طلاق سنت ہے) کہنے کو یکساں قرار دیا ہے۔ جبکہ انہوں نے مذکورہ کلمات کے اور اس قول کہ "انت طالق تطلیقة حسنة او جمیلة" کے درمیان فرق کیا ہے۔

امام محمد رحمہ اللہ نے جامع کبیر میں ذکر کیا ہے کہ ایک طلاق رجعی فوراً پڑجائے گی خواہ بیوی حالت حیض میں ہو یا نہ ہو اور اس طہر میں مباشرت ہوئی ہو یا نہ ہوئی ہو۔ اور امام محمد رحمہ اللہ نے مذکورہ کلمات (یعنی انت طالق تطلیقة وغیرہ) اور انت طالق تطلیقة حسنة کو یکساں قرار دیا ہے جبکہ مذکورہ کلمات اور انت طالق للسنة کے درمیان فرق کیا ہے۔ امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ شوہر نے اپنے قول انت طالق تطلیقة سنیة میں طلاق کو مسنون ہونے کے ساتھ موصوف کیا ہے جبکہ طلاق جس وقت بھی دی جائے تو وہ سنی ہی ہوتی ہے اس لئے کہ یہ ایک مشروع عمل ہے اور صفت و وصف کے اس کے ساتھ لگنے کی وجہ سے وہ مشروعیت سے خارج نہیں ہوجاتا اور اتنی بات ہی اس کے سنی ہونے کے ساتھ متصف ہونے کیلئے کافی ہے اور اس کے کمال درجہ کا ہونا شرط نہیں ہے۔ کیا آپ کو معلوم نہیں کہ اگر شوہر نے بیوی کو انت بائن کہا تو ایک ہی طلاق واقع ہوگی اور کمال درجہ جوکہ تین طلاقوں سے حاصل ہونے والی جدائی ہے مراد نہیں لیں گے۔ تو اسی طرح یہاں بھی ہے۔ اور اسی وجہ سے فوراً ایک طلاق انت طالق تطلیقة حسنة یا انت طالق تطلیقة جمیلة کہنے میں پڑ جائے گی۔ اس کے برعکس انت طالق للسنة میں اسی طلاق کو واقع کیا ہے جو السنة کے ساتھ مختص ہے کیونکہ للسنہ میں پہلا لام (سنت کے ساتھ) اختصاص کیلئے ہے جیسے کہا جاتا ہے ھذااللجام للفرس یعنی یہ لگام گھوڑے ہی کیلئے ہے اور کہا جاتا ہے ھذا الاکاف للبغلة یہ پالان خچر ہی کیلئے ہے اور کہا جاتا ہے ھذا القفل لھذا الباب یہ تالا اسی دروازہ کا ہے اور للسنة میں دوسرا لام تعریف کیلئے ہے۔ پھر اگر یہ لام تعریف جنس کیلئے ہے جو جنس سنت ہے تو یہ سنت کیلئے خالص ہونے کی صفت کا تقاضا کرتا ہے اور وہ یہ ہے کہ سنت میں بدعت کا شائبہ بھی نہ ہو۔ اور اگر لام تعریف عہد کیلئے ہے تو طلاق کے باب میں معہود و معلوم سنت وہ ہے جس میں بدعت کے معنی کا شائبہ نہ ہو اور یہ جماع سے خالی طہر میں طلاق ہے۔ امام ابویوسف رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ یہ ایسی طلاق کو واقع کرنا ہے جو مطلق سنیہ ہونے کے ساتھ موصوف ہے لہٰذا طلاق مطلق سنت کے

طریقہ پر ہی پڑے گی اور مطلق سنی طلاق سنت کے اوقات میں ہی پڑتی ہے۔ اس لئے تو انت طالق للسنة کہنے سے (طلاق) سنت کے وقت میں طلاق واقع ہوتی ہے۔ لہٰذا زیربحث کلمات میں بھی ایسا ہی ہوگا۔ امام ابویوسف رحمہ اللہ نے سنیة' حسنة' جمیلة کے الفاظ کے مابین فرق کیا ہے۔ بائیں طور کہ جس کلمہ میں غالب یہ کہ اس کو طلاق کی صفت بنایا جاتاہو تو اس کو طلاق کی صفت ہی بنایا جائے گا مثلاً لفظ سنیة اور عدلیة اور جس کلمہ میں غالب یہ ہو کہ اس کو عورت کی صفت بنایا جاتا ہو تو اس کو عورت کی صفت ہی بنایا جائے گا مثلاً حسنة اور جمیلة کیونکہ کلام میں عورت کا ذکر انت (تو) کے لفظ میں ہے اور تطلیقة (طلاق) بھی مذکور ہے لہٰذا جس میں جس لفظ کا استعمال غالب ہے اسی پر محمول کریں گے۔

اگر شوہر نے اپنی حیض والی بیوی کو کہا انت طالق للحیض (تجھے طلاق حیض یعنی حیض کی طلاق ہے) تو ہر حیض کے بعد طہر میں ایک طلاق واقع ہوجائے گی اس لئے کہ وہ حیض جس کی طرف طلاق کی اضافت کی گئی ہے اس سے مراد عدت کے طہر ہی ہیں اور اگر بیوی حیض والی نہ تھی اور اس کو کہا انت طالق للحیض تو اس پر کوئی طلاق نہیں پڑے گی اس لئے کہ شوہر نے طلاق کی ایسی چیز کی طرف اضافت کی ہے جو موجود ہی نہیں' یہ تو ایسا ہوگیا کہ گویا شوہر نے طلاق کو ایسی شرط کے ساتھ معلق کیا جو پائی نہیں جاتی۔ اور اگر شوہر نے ایسی بیوی جس کو حیض نہ آتا ہو' کو کہا انت طالق للشہور (یعنی تجھے مہینوں والی طلاق ہے) تو فوراً ایک طلاق پڑجائے گی اور دوسرے ماہ میں دوسری اور تیسرے ماہ میں تیسری طلاق پڑ جائے گی کیونکہ وہ مہینے جن کی طرف اضافت کی گئی ہے یہی عدت کے مہینے ہیں۔ اور ایسے ہی امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اور امام ابویوسف رحمہ اللہ کے قول پر قیاس کے مطابق حاملہ کا معاملہ ہے (یعنی اگر شوہر نے حاملہ بیوی کو بائیں الفاظ طلاق دی کہ انت طالق للشہور کہ تجھے مہینوں والی طلاق ہے...... تو تین طلاقیں تین ماہ میں پڑجائیں گی)۔

اگر شوہر نے اپنی بیوی کو ان الفاظ سے طلاق دی جن سے طلاق سنت واقع ہوتی ہے (اور یہ وہ طلاق ہے جو جماع سے خالی طہر میں ہو) اور فوری طلاق کے وقوع کی نیت کی تو شوہر کی نیت صحیح ہوگی اور شوہر نے جو نیت کی وہ مراد ہوگا کیونکہ اس نے ایسی بات کی نیت کی ہے جس کا احتمال اس کے کلام میں موجود ہے۔

جہاں تک احسن' اجمل اور اعدل کے الفاظ کا تعلق ہے (انت طالق احسن الطلاق یا اجمل الطلاق یا اعدل الطلاق میں) تو ان میں وجہ یہ ہے کہ کبھی الف تفضیل کا ذکر کیا جاتا ہے (یعنی صیغہ افعل تفضیل کا آتا ہے) لیکن اس سے مراد مطلق صفت ہوتی ہے۔ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کا ارشاد ہے وھو اھون علیہ (سورة الروم:۲۷) (ای ھین علیہ) یعنی اھون' ھین کے معنی میں ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کی قدرت کے اعتبار سے اشیاء میں تفاوت نہیں ہے بلکہ وہ سب یکساں ہیں (مطلب یہ ہے کہ تمام اشیاء خواہ وہ بڑی ہوں یا چھوٹی عظیم ہوں یا حقیر ان سب پر اللہ تعالیٰ کی قدرت یکساں ہے) اور شوہر نے ایسے معنی کی نیت کی ہے جس کا لفظ میں احتمال ہے اور چونکہ یہ مراد لینے سے شوہر خود اپنے اوپر سختی کو اختیار کررہا ہے لہٰذا ظاہر معنی سے عدول و انحراف میں اس پر تہمت بھی نہیں آتی۔ لہٰذا اس کو سچا سمجھا جائے گا۔ ایسا ہی حکم دیگر الفاظ کا ہے کیونکہ ہم ذکر کرچکے ہیں کہ طلاق دینا فی ذاتہ ایک جائز تصرف ہے' لہٰذا کسی بھی وقت میں طلاق دینا سنت ہے یا اس وجہ سے کہ اس کا وقوع سنت سے معلوم ہوا ہے جیساکہ ہم بیان کریں گے۔

بشر رحمہ اللہ نے امام ابویوسف رحمہ اللہ سے نقل کیا ہے کہ اس قسم کے الفاظ کی تین قسمیں ہیں۔

پہلی قسم: جن سے دیانتاً" (فیما بینہ وبین اللہ تعالی) اور عدالت میں دونوں صورتوں میں طلاق سنت ہی واقع ہوتی ہے خواہ شوہر نے نیت کی ہو یا نہ کی ہو۔

دوسری قسم: وہ الفاظ جن سے عنداللہ طلاق سنت واقع ہو جاتی ہے اور اگر شوہر نے طلاق سنت کی نیت بھی کی تو قانوناً" و قضاء" بھی طلاق سنت ہی سمجھی جائے گی اور اگر شوہر نے یہ نیت نہ کی ہو تو طلاق سنت نہیں ہوگی بلکہ فی الحال ایک طلاق پڑے گی۔

تیسری قسم: وہ الفاظ جن میں شوہر کی دیانتاً" (یعنی فیما بینہ وبین اللہ تعالیٰ) تصدیق کی جائے گی اگر شوہر نے کہا کہ اس نے طلاق سنت کی نیت کی تھی (اس صورت میں) طلاق اپنے اوقات میں پڑے گی لیکن ازروئے قضاء (یعنی عدالتی کارروائی میں) شوہر کی تصدیق نہیں کی جائے گی بلکہ طلاق فوراً ہی واقع ہوجائے گی۔ تفصیل مندرجہ ذیل ہے۔

قسم اول کے الفاظ:

یہ ہیں کہ شوہر کا بیوی کو کہنا کہ انت طالق للعدة (تجھے طلاق عدت ہے یا تو مطلقہ ہے عدت کیلئے) یا انت طالق طلاق العدل (تجھے طلاق عدل ہے) یا طلاق الدین (تجھے طلاق دین ہے) یا طلاق اسلام ہے یا شوہر نے کہا انت طالق طلاقا عدلا (تجھے عادلانہ طلاق ہے) یا کہا انت طالق طلاق عدة (تو طلاق عدت سے مطلقہ ہے) یا کہا انت طالق اجمل الطلاق (تجھے سب سے خوبصورت طلاق ہے) یا کہا تجھے طلاق حسن ہے' یا طلاق قرآن ہے' یا طلاق کتاب ہے یا کہا انت طالق للسنة (تجھے سنت کیلئے یا سنت والی طلاق ہے) یا انت فی السنة (تجھے سنت میں طلاق ہے) یا انت طالق بالسنة (تجھے سنت کے ساتھ طلاق ہے) یا طالق مع السنة (تجھے سنت کی معیت میں طلاق ہے) یا انت طالق عند السنة (تجھے سنت کے نزدیک طلاق ہے) یاانت طالق علی اللسنه (تجھے سنت پر طلاق ہے)۔

قسم دوم کے الفاظ:

مثلاً شوہر کا کہنا کہ انت طالق فی کتاب اللہ عزوجل (تو اللہ عزوجل کی کتاب میں مطلقہ ہے) یا انت طالق بکتاب اللہ عزوجل (تو اللہ عزوجل کی کتاب کے ساتھ مطلقہ ہے) یا انت طالق مع کتاب اللہ عزوجل (تو اللہ عزوجل کی کتاب کی معیت میں مطلقہ ہے) کیونکہ اللہ عزوجل کی کتاب میں طلاق سنت اور طلاق بدعت کے وقوع کی دلیل موجود ہے اور وہ اس طرح کہ کتاب اللہ میں مطلق طلاق کی مشروعیت کا ذکر ہے لہٰذا (طلاق ایسا تصرف ہے جو فی ذاتہ ایک جائز تصرف ہے)' لہٰذا شوہر کے کلام میں دونوں قسموں کا احتمال ہے اور (اس کا کلام) اس کی نیت پر موقوف ہوگا۔

قسم سوم کے الفاظ:

یہ ہیں کہ شوہر بیوی سے کہے انت طالق علی الکتاب (تجھے کتاب پر طلاق ہے) یا انت طالق بالکتاب (تجھے کتاب کے ساتھ طلاق ہے) یا انت طالق علی قول القضاۃ (تو قاضیوں کے قول پر مطلقہ ہے) یا انت طالق علی قول الفقہاء (تو فقہاء کے قول پر مطلقہ ہے)۔ یا انت طالق طلاق القضاۃ (تو قاضیوں کی طلاق سے مطلقہ ہے) یا انت طالق طلاق الفقہاء (تو فقہاء کی طلاق سے مطلقہ ہے) کیونکہ قاضی اور فقہاء اللہ کی کتاب ہی کی بات کرتے ہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

وَلَا رَطْبٍ وَّلَا یَابِسٍ اِلَّا فِیْ کِتٰبٍ مُّبِیْنٍ○ اور نہ کوئی تر یا خشک چیز مگر (یہ سب) روشن کتاب میں موجود ہیں۔

اور جیسا کہ ہم بیان کرچکے ہیں اللہ عزوجل کی کتاب میں دونوں امروں (طلاق سنت اور طلاق بدعت) کی دلیل موجود ہے لہٰذا شوہر کے کلام میں دونوں احتمال ممکن ہیں اس لئے شوہر کی دیانتاً" (یعنی فیما بینہ وبین اللہ عزوجل) تصدیق کی جائے گی اور طلاق سنی کے وقت طلاق پڑے گی لیکن قانونی کارروائی یا عدالتی کارروائی میں اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی کیونکہ یہ (مراد) خلاف ظاہر ہے' واللہ عزوجل اعلم۔

تحریری طلاق دینے کا طریقہ:

اگر شوہر (بیوی کے قریب) موجود نہ ہو اور وہ ایک طلاق سنت دینے کا ارادہ کرلے تو وہ بیوی کو ایسے لکھے گا "جب تیرے پاس میری یہ تحریر پہنچے اس کے بعد جب تجھے حیض آئے اور بعدازاں تو پاک ہوجائے تو تجھے ایک طلاق ہے"۔ اور اگر شوہر کا ارادہ اس کو تین طلاقیں دینے کا ہو تو یہ لکھے "جب تیرے پاس میری یہ تحریر پہنچے پھر جب تجھے حیض آئے اور بعدازاں توپاک ہو جائے تو تجھے طلاق ہے' پھر جب تجھے (دوسرا) حیض آئے اور بعدازاں تو پاک ہو جائے تو تجھے (دوسری) طلاق ہے' پھر جب تجھے (تیسرا) حیض آئے اور بعدازاں تو پاک ہوجائے تو تجھے (تیسری) طلاق ہے"۔ امام محمد رحمہ اللہ نے رقیات (۱) میں ذکر کیا ہے کہ شوہریوں لکھے کہ جب تیرے پاس میری یہ تحریر پہنچے اور تو اس کے مضمون کو سمجھ لے پھر تجھے حیض آئے اور بعدازاں تو پاک ہوجائے تو تجھے طلاق ہے۔ اس روایت میں زیادہ احتیاط ہے' واللہ عزوجل اعلم۔

---

(۱) یہ امام محمدؒ کے ان فتاویٰ کا مجموعہ ہے جو انہوں نے الرقہ کی قضا کے زمانے میں صادر فرمائے۔ اسے امام محمدؒ سے محمد بن سماعہ الکوفیؒ نے روایت کیا ہے۔

فصل ۲

طلاق بدعت کی تعریف اور اقسام

اس فصل میں تین عنوانات پر گفتگو ہوگی:

۱۔ طلاق بدعت کی تفسیر

۲۔ ان الفاظ کا بیان جن سے طلاق بدعت واقع ہوتی ہے

۳۔ طلاق بدعت کے حکم کا بیان

طلاق بدعت کی اقسام

طلاق بدعت کی دو قسمیں ہیں: طلاق بدعت وقتی' طلاق بدعت عددی۔ طلاق بدعت وقتی کی پھر دو قسمیں ہیں: پہلی قسم حالت حیض میں ایک رجعی طلاق جبکہ بیوی مدخول بہا (جس سے مباشرت ہوچکی ہو) ہو خواہ آزاد ہو یا باندی کیونکہ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ نے اپنی بیوی کو حالت حیض میں طلاق دی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا کہ تم نے سنت کے خلاف کیا ہے دوسری وجہ یہ ہے کہ اس میں عدت کو بیوی پر لمبا کرنا ہے کیونکہ وہ حیض جس میں شوہر نے طلاق دی ہے عدت میں شمار نہیں ہوگا لہٰذا بیوی پر عدت طویل ہوگی اور یہ اس کو نقصان پہنچانا ہے۔ تیسری وجہ یہ ہے کہ حاجت و ضرورت کیلئے طلاق وہ ہوتی ہے جو کمال رغبت کے زمانے میں دی جائے جبکہ حیض کا زمانہ نفرت کا زمانہ ہوتا ہے لہٰذا ایسے زمانہ میں طلاق دینے کا اقدام کرنا طلاق کی حاجت ہونے پر دلیل نہیں ہوگا پس حیض کے زمانہ میں طلاق دینا سنت نہیں ہوگا بلکہ بیوقوفی ہوگا لیکن اس پر اپنی غیرمدخول بہا (جس سے مباشرت نہ ہوئی ہو) بیوی کو طلاق دینے کا اشکال پیش آتا ہے (کہ وہ تو بدعت نہیں ہے) لہٰذا صحیح وجہ پہلی ہی ہے اور جب حالت حیض میں طلاق دی ہو تو افضل یہ ہے کہ شوہر اپنی بیوی سے رجوع کرلے کیونکہ روایت ہے کہ جب حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے اپنی بیوی کو حالت حیض میں طلاق دی تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ابن عمر کو اپنی بیوی سے رجوع کرلینے کا حکم دیا۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ جب شوہر بیوی سے رجوع کرلے گا تو پھر اس کیلئے بیوی کو طلاق سنت دینا ممکن ہوگا اور اس طرح یہ عورت شوہر سے غیر مکروہ (مسنون) طلاق سے جدا ہوسکے گی لہٰذا شوہر کیلئے رجوع کرلینا اولیٰ و بہتر ہے۔ اور اگر شوہر رجوع نہ کرے تو اس کو رجعت پر مجبور نہیں کیا جائے گا۔ عیون میں مذکور ہے کہ باندی جب آزاد ہوجائے تو حالت حیض ہی میں اسے اپنے نفس کو اختیار کرنے کا حق ہوگا۔ اسی طرح صغیرہ جب بالغ ہوجائے تو حالت حیض میں اسے بھی اختیار ہوگا (مراد خیار عتق اور خیار بلوغ ہے)۔

طلاق بدعت وقتی کی دوسری قسم: وہ ایک طلاق رجعی ہے جو حیض والی عورتوں کو ایسے طہر میں دی جائے جس میں مباشرت ہوچکی ہو خواہ عورت آزاد ہو یا باندی ہو۔ یہ طلاق بدعت اس لئے ہے کہ شاید اس مباشرت سے حمل ٹھہر جائے اور حمل کا علم ہونے پر اس شخص کو ندامت ہو پھر اس وقت ظاہر ہوگا کہ شوہر نے بلا کسی حاجت اور ضرورت کے طلاق دی ہے لہٰذا شوہر کا یہ فعل بیوقوفی ہے سنت طریقہ نہیں۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ

جب شوہر نے اس طہر میں جماع کرلیا تو شوہر کی بیوی میں رغبت کم ہوگئی لہٰذا اس طہر میں طلاق دینا علی الاطلاق کسی ضرورت کے ماتحت نہیں ہے اسی لئے یہ طلاق طلاق سنت نہیں۔

طلاق بدعت عددی کا بیان:

طلاق بدعت عددی یہ ہے کہ اکٹھی دو یا تین طلاقیں جماع سے خالی طہر میں دی جائیں خواہ اکٹھی دی جائیں یا بایں طور کہ تین طلاقیں یکبارگی دی ہوں یا الگ الگ یکے بعد دیگرے لیکن سب ایک ہی طہر میں ہوں۔ یہ ہمارے اصحاب (احناف) کا قول ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میں طلاق کے عدد میں سنت و بدعت کو نہیں مانتا بلکہ یہ مباح ہے اور سنت و بدعت تو فقط وقت میں ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ نے کتاب و سنت میں طلاق کی عمومات (یعنی وہ نصوص جن میں عموم پایا جاتا ہے) سے استدلال کیا ہے جہاں تک کتاب اللہ کا تعلق ہے تو (ان کی دلیل کیلئے) آیات ہیں فطلقوھن لعدتھن (پس ان کو ان کی عدت میں طلاق دو) اور ارشاد ہے:

لَاجُنَاحَ عَلَيْكُمْ اِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَآءَ مَالَمْ تَمَسُّوْهُنَّ (البقرہ:۲۳۶)   تم پر کوئی گناہ نہیں ہے اگر تم ان عورتوں کو طلاق دے دو جنہیں تم نے ابھی ہاتھ نہیں لگایا ہے۔

اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد الطلاق مرتان ہے ان آیات میں ایک اور زائد' متفرق اور مجتمع کے درمیان فرق کئے بغیر طلاق کو مشروع کیا گیا ہے۔ جہاں تک سنت کا تعلق ہے تو امام شافعی رحمہ اللہ کا استدلال اس حدیث سے ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ہر طلاق جائز ہے سوائے پاگل اور بچہ کی طلاق کے۔ نیز ایک طہر میں کئی طلاقوں کے مشروع ہونے کی دلیل یہ ہے کہ بلا اختلاف تمام فقہاء کے نزدیک حکم کے حق میں ان کا اعتبار کیا جاتا ہے جبکہ جو چیز مشروع نہ ہو اس کا حکم کے حق میں اعتبار نہیں کیا جاتا' کیا دیکھتے نہیں کہ سرکہ اور سونے یا پیتل کی بیع اور اجنبی (غیرمحرم) سے نکاح کرنا جب مشروع ہے تو حکم کے حق میں یہ معتبر بھی ہے اور جبکہ مردار' خون' شراب اور خنزیر کی خرید و فروخت اور محارم سے نکاح جب شریعت میں جائز نہیں ہیں تو حکم کے حق میں یہ معتبر نہیں ہے اور یہاں جب ان کے حکم کے حق میں ان کا اعتبار کیا گیا ہے تو معلوم ہوا کہ یہ مشروع (جائز) ہیں اور اسی سے معلوم ہوگیا کہ جس طرح ایک طہر میں ایک طلاق دینا اور تین طہروں میں تین طلاقیں دینا مشروع ہے اسی طرح ایک طہر میں اکٹھی دو یا تین طلاقیں دینا مشروع اور جائز ہے۔

احناف کا استدلال: قرآن و سنت اور عقلی دلائل سے ہے۔

قرآن پاک سے دلائل:

(۱) فَطَلِّقُوْهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ (ان کو ان کی عدت میں طلاق دو) کا مطلب ہے کہ ان کی عدت کے طہروں میں طلاق دو (یعنی) تین طہروں میں تین طلاقیں دو اور جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس آیت کی یہی تفسیر بیان کی ہے جس کو ہم پہلے ذکر کرچکے ہیں (اس آیت میں) اللہ تعالیٰ نے تفریق یعنی طلاقوں کو الگ الگ

دینے کا حکم دیا ہے اور طلاقوں کو الگ الگ دینے کے حکم کا مطلب ہے کہ جمع (یعنی اکٹھی طلاقیں دینے) سے نہی ہے پھر اگر یہ امر (یعنی تفریق کا) وجوب کیلئے ہے تو یہ تفریق کی ضد یعنی جمع سے نہی تحریم کیلئے ہوگی۔ اور اگر یہ امر ندب و استحباب کیلئے ہے تو وہ تفریق کی ضد یعنی جمع سے نہی ندب ہوگا۔ اور یہ دونوں ہی صورتیں مخالف (شوافع) کے خلاف حجت و دلیل ہیں کیونکہ پہلی صورت تحریم پر دلالت کرتی ہے اور دوسری صورت کراہت پر جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ ان (دوباتوں) میں سے کسی کے بھی قائل نہیں ہیں۔

(۲) ارشاد الٰہی اَلطَّلَاقُ مَرَّتَانِ (طلاق تو دو بار ہی کی ہے) کیا دیکھتے نہیں کہ جس شخص نے دوسرے کو دو درہم دیئے تو اس کے بارے میں یہ کہنا صحیح نہیں ہوگا کہ اعطاہ مرتین (اس نے دوسرے کو دو مرتبہ دیا) جب تک وہ اس کو دو مرتبہ نہ دے۔ ان کلمات قرآن سے استدلال اس طرح ہے کہ یہ کلمات اگرچہ ظاہر میں خبر ہیں لیکن ان کا معنی امر کا ہے کیونکہ ان کے ظاہر پر محمول کرنے سے ایسی ذات کی خبر میں خلف لازم آتا ہے جس کی خبر میں خلف کا احتمال ہی نہیں ہوتا کیونکہ کبھی اکٹھی طلاقیں بھی پائی جاتی ہیں اور کبھی کلام کی ادائیگی خبر کی صورت میں کی جاتی ہے حالانکہ مراد امر ہوتا ہے۔ ارشاد الٰہی ہے: وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ یعنی لیتربصن نیز ارشاد الٰہی ہے: وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ اَوْلَادَهُنَّ یعنی لیرضعن ایسے ہی اس قول میں ہے گویا کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے فرمایا کہ جب تمہارا طلاق دینے کا ارادہ ہو تو عورتوں کو دو مرتبہ کر کے طلاق دو اور تفریق کا امر جمع سے نہی ہوگی کیونکہ جمع تفریق کی ضد ہے پس یہ جمع کے حرام یا مکروہ ہونے پر دلیل ہے جیسا کے ہم بیان کر چکے ہیں۔

اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ یہ آیت تو تمہارے ہی خلاف حجت ہے کیونکہ اس میں جنس طلاق کا ذکر ہے اور جنس طلاق تین ہوتی ہے اور تین طلاقیں جب دو مرتبہ میں واقع ہوں گی تو ایک مرتبہ میں تو دو طلاقیں واقع ہوں گی لہٰذا یہ اس بات پر دلیل ہے کہ ایک دفعہ میں دو طلاقیں مسنون ہیں۔

اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ یہ تین میں سے دو طلاقوں کی تفریق کا امر ہے تین طلاقوں کی تفریق کا نہیں کیونکہ دومرتبہ طلاق کے ذکر کے بعد اللہ تعالیٰ نے رجعت (رجوع کرنے) کا حکم اپنے اس ارشاد سے دیا فَاِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ اس سے مراد رجعت ہے جبکہ تین طلاقوں کی تفریق یعنی ان کو دومرتبہ میں دینے کے بعد رجوع نہیں ہوسکتا۔ لہٰذا یہ تین میں سے دو طلاقوں کی تفریق کا امر ہے کل جنس طلاق جو کہ تین طلاقیں ہیں کی تفریق کا حکم نہیں ہے اور تین میں سے دو طلاقوں کی تفریق کا امر دونوں کو جمع کرنے سے نہی ہے۔ لہٰذا آیت سے استدلال کی وجہ بحمداللہ واضح ہوگئی۔

سنت سے دلائل:

روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

تزوجوا ولا تطلقوا فان الطلاق یهتز له عرش الرحمٰن	تم نکاح کرو اور طلاق مت دو کیونکہ طلاق کی وجہ سے رحمٰن کا عرش لرز جاتا ہے۔

اس روایت میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے طلاق دینے سے منع کیا۔ یہ تو ممکن نہیں کہ طلاق

سے نہی خود طلاق کی ذات کی وجہ سے ہو کیونکہ وہ نہی کے بعد بھی حکم کے حق میں از روئے شریعت معتبر ہے لہٰذا معلوم ہوا کہ یہاں ایک اور حقیقی معنی ہے جو طلاق کے ساتھ لازم ہے اور جو منہی عنہ بننے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ لہٰذا یہ نہی اس معنی سے ہوگی نہ کہ طلاق سے۔ اور یہ بھی جائز نہیں کہ مشروع سے اس کے ساتھ حرام لازم کی وجہ سے منع کیا جائے جیساکہ حالت حیض میں طلاق اور اذان جمعہ کے بعد بیع اور ارض مغصوبہ میں نماز وغیرہ میں پایا جاتا ہے۔ نیز مذکور ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس جو شخص بھی ایسا لایا جاتا تھا جس نے اپنی بیوی کو اکٹھی تین طلاقیں دی ہوتی تھیں تو آپ اس کو تعزیر (کوڑے مارنا) کرتے تھے اور اس پر ان طلاقوں کو جاری کرویتے تھے۔ اور چونکہ ایسا صحابہ رضی اللہ عنہم کی موجودگی میں ہوتا تھا' لہٰذا اس پر صحابہ کا اجماع ہوگیا۔

احناف کے عقلی دلائل:

پہلی دلیل: نکاح دین و دنیا کی مصلحتوں کے لئے ذریعہ و وسیلہ ہونے کی بناء پر عقد مصلحت ہے اور طلاق اس عقد کو باطل کرنے والی ہے اور کسی مصلحت کو باطل کرنا فساد ہوتا ہے اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: وَاللّٰهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ (بقرہ:۲۰۵)(اللہ تعالیٰ فساد کو پسند نہیں فرماتے) اور ہمارے (احناف) کے نزدیک شرعی کراہت کے یہی معنی ہیں کہ اللہ تعالیٰ اس کو پسند نہیں فرماتے اور اس سے راضی نہیں ہوتے ہیں لیکن کبھی ایسا ہوتا ہے کہ زوجین کے مابین اخلاقی موافقت نہ ہونے یا طبعی تضادات پائے جانے کی وجہ سے یا کسی ایسے فساد کی وجہ سے جس کا تعلق اس عورت کے ساتھ نکاح سے ہے بایں طور کہ شوہر سمجھتا ہو کہ اس عورت کے ساتھ نکاح سے اس کو مصلحتیں حاصل نہیں ہورہی ہیں یا یہ کہ اس عورت کے ساتھ رہنا دینی یا دنیاوی فساد کا سبب ہے۔ تو ان صورتوں میں مصلحت طلاق میں بدل جاتی ہے تاکہ مقاصد نکاح دوسری عورت سے پورے کئے جاسکیں مگر اس میں احتمال ہے کہ شاید شوہر نے پورے سوچ و بچار سے کام نہ لیا ہو اور انجام پر اچھی طرح نظر نہ کی ہو لہٰذا شریعت اور عقل شوہر کو غور و فکر کی دعوت دیتی ہیں (اور غور و فکر' تدبر و تحمل کا شریعت نے یہ طریقہ مقرر کیا ہے) کہ شوہر بیوی کو ایک طلاق رجعی دے تاکہ اگر اختلاف اور فساد عورت کی طرف سے ہے تو عورت جدائی کا ذائقہ چکھنے کے بعد تائب ہوجائے اور اصلاح احوال کی طرف لوٹ آئے اور اگر عورت تائب نہ ہو تو شوہر اپنے حال پر نظر کرلے کہ کیا وہ اس بیوی کے بغیر صبر کرسکے گا؟ اگر وہ جان لے کہ بیوی کے بغیر صبر ممکن نہیں ہے تو شوہر کو چاہئے کہ وہ اس سے رجوع کرلے اور اگر وہ بیوی کے بغیر صبر کرسکتا ہے تو دوسرے طہر میں دوسری طلاق دے اور اپنے آپ کو آزمائے اور پھر طلاق دے۔ پس اس عورت کے ساتھ نکاح ظاہر و غالب کے اعتبار سے مصلحت ہونے سے نکل جائے گا کیونکہ غالب یہی ہے کہ (اس صورت میں) شوہر کو ندامت لاحق نہ ہوگی۔ لہٰذا اس عورت کے ساتھ نکاح کے مصلحت نہ رہنے اور طلاق میں مصلحت ہونے کی صورت میں ایک طلاق یا تین طہروں میں تین طلاقیں مباح کی گئیں ہیں۔ لیکن اگر غصہ کی حالت میں یکبارگی تین طلاقیں دیں جبکہ غصہ کی حالت غور فکر کی حالت نہیں ہے تو نکاح کے مصلحت نہ رہنے کا علم نہیں ہوا لہٰذا ظاہر کے اعتبار سے طلاق دینا مصلحت کو باطل کرنا ہوا جو کہ باعث فساد ہے۔

دوسری دلیل: نکاح عقد مسنون ہی نہیں بلکہ واجب ہے جس کی وجہ ہم کتاب النکاح میں ذکر کرچکے ہیں (بدائع جلد دوم ملاحظہ فرمائیں)۔ لہٰذا طلاق دینا سنت کو قطع کرنا اور واجب کو فوت کرنا ہوا لہٰذا طلاق میں اصل تو حرمت اور کراہت ہی ہے لیکن اس مکروہ کی اجازت صرف بیوی کی تادیب یا اپنے آپ کو اس سے چھڑانے کیلئے ہے اور تادیب ایک رجعی طلاق سے حاصل ہوجاتی ہے کیونکہ اختلاف اور فساد اگر عورت کی جانب سے ہوگا تو جب وہ جدائی کا مزہ چکھے گی تو ظاہر ہے کہ وہ صحیح ہوجائے گی اور تائب ہوکر موافقت اور اصلاح احوال کی طرف متوجہ ہوگی۔ اور اگر شوہر کا مقصود بیوی سے جان چھڑانا ہی ہو تو وہ تین طہروں میں تین طلاقیں دے کر بیوی سے جان چھڑا سکتا ہے اور جو بات رخصت کی بناپر ثابت ہو تو اس کا ثبوت ضرورت کے طریقے پر ہوتا ہے اور ضرورت کے حق (ہونے کی) جو صورت ہم نے بیان کی اس سے پورا ہوجاتا ہے پس تین طلاقوں کو ایک طہر میں جمع کرنے کی ضرورت نہ رہی اور یہ جمع اصل حرمت پر باقی رہی۔

تیسری دلیل: جب شوہر نے ایک طہر میں تین طلاقیں دیں تو ممکن ہے کہ بعد میں شوہر کو اپنے اس فعل پر ندامت ہو اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے لَا تَدْرِیْ لَعَلَّ اللّٰہَ یُحْدِثُ بَعْدَ ذٰلِکَ اَمْرًا (شاید کہ اللہ تعالیٰ اس کے بعد کوئی نئی بات پیدا کردے) مفسرین نے اس کی تفسیر میں کہا ہے کہ اپنے گزشتہ فعل پر ندامت یا پھر اس عمل میں مزید رغبت پیدا ہوجائے اور اب نکاح کے ذریعہ تدارک بھی ممکن نہیں رہا لہٰذا شوہر کا زنا اور بدکاری میں پڑنے کا اندیشہ ہے۔ لہٰذا اکٹھی تین طلاقیں دینے کی صورت میں شوہر کا فعل حرام میں پڑنے کا خطرہ ہے اور تین طلاق نہ دینے کی صورت میں یہ احتمال نہیں ہے اور حرام سے بچنا شرعاً" و عقلاً واجب ہے۔ برخلاف ایک طلاق رجعی کے' کیونکہ ایک طلاق رجوع کے ذریعہ تدارک کرنے سے مانع نہیں ہے اور برخلاف تین طہروں میں تین طلاقوں کے کیونکہ اس صورت میں شوہر کو ندامت نہیں ہوگی کیونکہ وہ تین طہروں میں اپنے آپ کو آزما چکا ہوگا۔ اس طرح سے مخالف نے جو دلائل ذکر کئے تھے ان کا جواب ہوگیا کیونکہ ہمارے نزدیک طلاق بذات خود ایک جائز تصرف ہے' البتہ ممنوع لغیرہ ہے جیسا کہ ہم دلائل سے ذکر کرچکے ہیں۔

دو یا تین طلاقوں کو جمع کرنے کی کراہت تمام عورتوں کے حق میں برابر ہے خواہ وہ آزاد ہوں یا باندی' مسلمان ہوں یا کتابیہ کیونکہ کراہت کا موجب ان کے درمیان فرق کا موجب نہیں ہے اور اس (موجب) کو ہم بادلائل ذکر کرچکے ہیں۔ جماع سے خالی طہر میں خلع کرنا بالاجماع مکروہ نہیں ہے جبکہ ایسے طہر میں ایک طلاق بائن کے بارے میں دو روایتیں ہیں۔ کتاب الطلاق میں مذکور ہے کہ یہ مکروہ ہے اور زیادات الزیادات میں مذکور ہے کہ یہ مکروہ نہیں ہے۔ زیادات الزیادات کی روایت کی وجہ یہ ہے کہ طلاق بائن طلاق رجعی سے صرف بینونت (بائن ہونا) میں مختلف ہے اور بینونت صفت سنت کے منافی نہیں' کیا دیکھتے نہیں کہ غیرمدخول بہا (جس سے ہم بستری نہ ہوئی ہو) بیوی کو ایک طلاق دینا طلاق بائن ہوتی ہے اور یہ (طلاق) سنت ہے اسی طرح خلع کرنا ایسے طہر میں جس میں صحبت نہ ہوئی ہو طلاق بائن ہے اور یہ سنت ہے۔ اور کتاب الطلاق کی روایت کی وجہ یہ ہے کہ طلاق کی مشروعیت دراصل ضرورت و حاجت کیلئے رخصت کے طور پر ہے جیسا کہ ہم بیان کرچکے ہیں اور طلاق بائن کی ضرورت نہیں کیونکہ ضرورت طلاق رجعی سے پوری ہوجاتی ہے لہٰذا طلاق بائن ایسی طلاق

ہوگی جو بلا ضرورت ہوگی۔ للذا یہ (طلاق بائن) سنت نہیں ہوگی۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ ندامت کے احتمال کی بنا پر اس میں حرام میں پڑنے کا اندیشہ ہے اور رجوع کرنا ممکن نہیں ہے اور بعض اوقات اس شوہر کے ساتھ دوبارہ نکاح پر بیوی راضی نہیں ہوتی تو شوہر اس کا پیچھا حرام طریقہ پر کرتا ہے جبکہ طلاق بائن سے باز رہنے کی صورت میں حرام میں پڑنے کا اندیشہ نہیں ہوتا للذا اس سے بچنا اور پرہیز کرنا ہی واجب ہے۔ بخلاف غیر مدخول بہا کی طلاق کے کیونکہ یہ طلاق ضرورت کے تحت ہے اس لئے کہ بعض اوقات قبل الدخول (یعنی مباشرت سے قبل) طلاق دینے کی ضرورت پیش آجاتی ہے اور یہاں (غیر مدخول بہا) میں طلاق رجعی سے ضرورت پوری کرنا ممکن نہیں ہے نیز دخول (مباشرت) سے پیشتر بائن کے علاوہ کسی اور طلاق کو واقع کرنا ممکن ہی نہیں للذا یہ طلاق ضرورت کے تحت ہوئی اس لئے یہ مسنون ہے۔ یہی معاملہ خلع کا ہے کیونکہ (کبھی) خلع کرنے کی ضرورت پیش آجاتی ہے اور خلع ابانت (بیوی کو نکاح سے جدا کرنے) کے بغیر متصور ہی نہیں ہوتا کیا تم دیکھتے نہیں کہ خلع کا طلاق رجعی ہونا متصور ہی نہیں ہے۔ نیز اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے خلع پر سے گناہ کو مطلقاً اٹھا لیا ہے۔ ارشاد فرمایا:

فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهٖ — دونوں پر کچھ گناہ نہیں اس بارے میں کہ عورت بدلہ دے کر چھوٹ جائے۔

پس یہ آیت خلع کے مباح مطلق ہونے پر دلالت کر رہی ہے۔ پھر طلاق بدعت وقتی (جس میں کراہت باعتبار وقت کے ہو) میں مدخول بہا اور غیر مدخول بہا (جس بیوی سے مباشرت نہ ہوئی ہو) بیوی کا فرق ہے یعنی مدخول بہا کو حالت حیض میں طلاق دینا مکروہ ہے جبکہ غیر مدخول بہا کو حالت حیض میں طلاق دینا مکروہ نہیں اس لئے کہ حالت حیض میں (طلاق دینے کی) کراہت کی وجہ عدت کا طویل ہونا ہے اور جبکہ غیر مدخول بہا میں یہ وجہ پائی نہیں جاتی (کیونکہ غیر مدخول بہا کی عدت نہیں ہوتی) رہا بیوی کا ایسے طہر میں ہونا جس میں صحبت نہ ہوئی ہو تو یہ غیر مدخول بہا میں متصور نہیں ہے۔ البتہ طلاق بدعت عدد کے اعتبار سے تو اس میں مدخول بہا اور غیر مدخول بہا دونوں برابر ہیں اس لئے کہ جو دلائل ہم ذکر کر چکے ہیں وہ دونوں قسم کی عورتوں کے حق میں مساوی ہیں۔ اور اسی طرح طلاق کے سنت اور بدعت ہونے میں مسلمان بیوی اور کتابیہ (عیسائی یا یہودی) بیوی اور آزاد بیوی اور (دوسرے کی) باندی (جو اپنی بیوی ہو) سب برابر ہیں کیونکہ مذکورہ دلائل ان کے مابین فرق نہیں کرتے ہیں۔

فصل ۳

ان الفاظ کا بیان جن سے طلاقِ بدعت واقع ہوتی ہے

مثلاً شوہر کا بیوی سے کہنا انت طالق للبدعة (تجھے طلاقِ بدعت ہے) یا انت طالق طلاق البدعة (تو طلاق بدعت سے مطلقہ ہے) یا انت طالق طلاق الجور (تجھے ظلم کی طلاق ہے) یا انت طالق طلاق المعصية (تجھے طلاقِ معصیت ہے) یا انت طالق طلاق الشيطان (تجھے طلاقِ شیطان ہے) ان الفاظ سے اگر

شوہر نے تین طلاقوں کی نیت کی تو تین طلاقیں پڑ جائیں گی کیونکہ جماع سے خالی طہر میں تین طلاقیں دینا اور جس طہر میں جماع کیا ہو اس میں ایک طلاق دینا اور حالت حیض میں طلاق دینا بدعت ہے لہٰذا جب شوہر نے ان الفاظ سے تین طلاقیں مراد لیں تو اس نے ایسی نیت کی جس کا کلام میں احتمال ہے لہٰذا یہ نیت صحیح ہوئی۔

اور ہشامؒ نے امام محمد رحمہ اللہ سے روایت کی ہے کہ (ان الفاظ سے) ایک طلاق واقع ہوگی اور شوہر کو رجوع کرنے کا اختیار ہوگا کیونکہ طلاق بدعت کی ابتداء کا کوئی وقت مقرر نہیں کیا گیا تاکہ (طلاق بدعت کی) اضافت (نسبت) اس کی طرف ہوسکے لہٰذا شوہر کا قول للبدعہ لغو ہوجائے گا اور صرف یہ الفاظ کہ انت طالق (تجھے طلاق ہے) باقی رہ جائیں گے اور ان سے ایک طلاق رجعی پڑے گی اور اسی طرح جب شوہر نے کہا انت طالق طلاق الجور (تو طلاقِ ظلم سے مطلقہ ہے) یا انت طالق طلاق المعصیة (تو طلاقِ معصیت سے مطلقہ ہے) یا انت طالق طلاق الشیطان (تو طلاقِ شیطان سے مطلقہ ہے) اور نیت تین کی تو تب بھی یہی حکم ہے یعنی ایک طلاق رجعی ہوگی اور اگر شوہر کی کچھ نیت نہ ہو پھر اگر طلاق ایسے طہر میں ہو جس میں شوہر جماع کرچکا ہو، یا حالت حیض میں ہو تو اسی وقت فوراً ایک طلاق پڑجائے گی اور اگر ان دونوں میں سے کوئی بات نہ ہو تو جب تک بیوی کو حیض نہ آجائے یا اس طہر میں بیوی سے جماع نہ کرلے طلاق نہ پڑے گی، واللہ عزوجل اعلم۔

فصل ۴

طلاقِ بدعت کا حکم

طلاق بدعت کا حکم یہ ہے کہ جمہور علماء کے نزدیک طلاق بدعت واقع ہوجاتی ہے جبکہ دیگر بعض لوگوں کے نزدیک طلاق بدعت واقع نہیں ہوتی۔ یہی قول روافض کا بھی ہے۔ ان لوگوں کی دلیل یہ ہے کہ ایسی طلاق دینے سے منع کیا گیا ہے جس کے دلائل ہم ذکر کرچکے ہیں۔ لہٰذا طلاق کی یہ قسم مشروع نہیں اور غیر مشروع کا کام حکم کے حق میں معتبر نہیں ہوتا۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالٰی نے ہمیں ایک مخصوص طریقے پر طلاق دینے کا اختیار دیا ہے (یعنی سنت کے مطابق طلاق دینا) اور جس شخص کو تصرف کا اختیار کسی مخصوص طریقہ پر دیا گیا ہو تو وہ شخص اس مخصوص طریقہ کو چھوڑ کر کسی دوسرے طریقہ پر اس کو کرنے کا اختیار نہیں رکھتا مثلاً سنت کے مطابق طلاق دینے کا وکیل جب طلاق بدعت دے تو مذکورہ وجہ کی بناپر طلاق بدعت واقع نہیں ہوتی، جیسا کہ ہم ذکر کرچکے ہیں۔ ایسے ہی یہاں پر ہے۔ (یعنی اگر طلاق بدعت جو کہ ناجائز ہے کسی نے دیدی تو وہ طلاق واقع نہیں ہوگی)۔

ہماری دلیل عبادہ ابن صامت رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ ان کے کسی بزرگ نے اپنی بیوی کو ایک ہزار طلاقیں دیں تو جب اس کا تذکرہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے کیا گیا تو آپ نے فرمایا کہ تین طلاقوں سے بیوی جدا ہوگئی اور باقی نوصد ستانوے کا وہ مالک ہی نہیں ہے...... اور حضرت ابن عباس رضی اللہ

عنہ سے مروی ہے کہ آپ نے فرمایا کہ تم میں سے ایک شخص حماقت سے کام لیتا ہے کہ اپنی بیوی کو ایک ہزار طلاقیں دے بیٹھتا ہے پھر میرے پاس اے ابن عباس' اے ابن عباس کہتا ہوا آتا ہے حالانکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

وَمَنْ يَتَّقِ اللّٰهَ يَجْعَلْ لَّهٗ مَخْرَجًا ۝ (الطلاق = ۲)

اور جو کوئی ڈرتا ہے اللہ سے تو اللہ اس کیلئے چھٹکارے کی کوئی صورت پیدا کر دیتا ہے۔

اور تو نے تو اللہ کا خوف کیا نہیں لہٰذا میں تیرے لئے کوئی سبیل اور راستہ نہیں پاتا۔ تیری بیوی تجھ سے جدا ہوگئی اور تو نے اپنے رب کی نافرمانی کی۔ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ جب ان کے پاس ایسا آدمی لایا جاتا جو اپنی بیوی کو تین طلاقیں دے چکا ہوتا تو حضرت عمر اس کو (جسمانی) سزا دیتے اور ان تین طلاقوں کو اس پر نافذ کر دیتے جبکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے فیصلے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی موجودگی میں ہوتے تھے لہٰذا یہ صحابہ کرامؓ کی صرف سے اجماع ہوتا تھا۔ البتہ مخالفین کا یہ قول کہ ناجائز امر حکم کے حق میں معتبر نہیں ہوتا تو ہمیں یہ تسلیم ہے لیکن طلاق ہمارے نزدیک فی نفسہ ایک مشروع امر ہے جس میں کوئی ممانعت نہیں ہے (بلکہ) ممانعت اور حرمت تو طلاق کے علاوہ میں ہے جس کو ہم ذکر کر چکے ہیں یعنی فساد اور زنا میں پڑنے کا اندیشہ اور بیوقوفی اور عدت کو طویل کرنا اور جب طلاق اپنی ذات کے اعتبار سے ایک جائز امر ہے تو حکم کے حق میں اس کا اعتبار کرنا جائز ہے اگرچہ اس کے غیر کی بناء پر اس سے منع کیا گیا ہے جیسے اذان جمعہ کے وقت خرید و فروخت کرنا اور غصب شدہ زمین پر نماز پڑھنا وغیرہ۔ اسی سے مخالفین کی دوسری دلیل یعنی یہ کہ جس شخص کو کسی جائز تصرف کا اختیار دیا گیا ہو تو وہ شخص صرف اسی طریقہ پر تصرف کر سکتا ہے جس طریقہ پر اس کو تصرف کرنے کا اختیار دیا گیا ہو' کا جواب بھی نکل آیا کیونکہ طلاق دینے والے نے صرف اسی طریقہ پر طلاق دی ہے جس طریقہ پر اس کو طلاق دینے کا اختیار دیا گیا کیونکہ طلاق دینا بذات خود ایک جائز امر ہے اور اس کا غیر مشروع طریقہ پر دینے کا تصور ممکن نہیں ہے۔ صرف اتنا ہوا کہ اس شخص نے طلاق بدعت میں ایک مشروع امر کے ساتھ ایک ممنوع امر کا بھی ارتکاب کیا لہٰذا وہ اس امر ممنوع کے ارتکاب کی وجہ سے گناہ گار ہوگا نہ کہ مشروع کا ارتکاب کرنے کی وجہ سے جیسا کہ اذان جمعہ کے وقت میں بیع کرنے کی صورت' اور اس طرح کی دیگر صورتوں میں ہوتا ہے۔ وکیل کا معاملہ اس سے مختلف ہے کیونکہ سنت کے مطابق طلاق دینے کا وکیل بنانا درحقیقت مشروع طریق پر طلاق دینے کا وکیل بنانا ہے اس طرح کہ اس میں کسی بھی طور پر حرام کا ارتکاب نہ ہو۔ پس جب وکیل نے طلاق بدعت دی تو اس نے ایسی طلاق مشروع دی جس کے ساتھ حرام بھی لگا ہوا ہے لہٰذا اسے جس کا حکم دیا گیا تھا اس نے وہ نہیں کیا اس لئے طلاق نہیں پڑے گی۔ یہی دونوں کے درمیان فرق ہے۔

فصل ۵

طلاق کی مقدار اور عدد کا بیان

ہم اللہ تعالیٰ کی توفیق سے کہتے ہیں کہ زوجین یا تو دونوں آزاد ہوں گے یا دونوں غلام' یا ان میں سے ایک آزاد اور دوسرا غلام ہوگا۔ اور اگر میاں بیوی دونوں آزاد ہوں تو بلا اختلاف آزاد شوہر اپنی آزاد بیوی کو تین طلاقیں دے سکتا ہے اور اگر زوجین غلام ہوں تو غلام شوہر اپنی باندی بیوی کو بلااختلاف صرف دو طلاقیں دے سکتا ہے اور جب زوجین میں سے ایک آزاد اور دوسرا غلام ہو تو اس صورت میں اختلاف ہے کہ طلاق کی تعداد کا اعتبار شوہر کی غلامی یا آزادی کی حالت سے ہوگا یا بیوی (کی آزادی یا غلامی) کی حالت پر ہوگا۔ ہمارے اصحاب (احناف رحمہم اللہ) کے نزدیک بیوی کی حالت کا اعتبار ہوگا اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک شوہر کی حالت کا اعتبار کیا جائے گا۔ حتیٰ کہ اگر غلام کے عقد نکاح میں آزاد عورت ہو تو ہمارے نزدیک یہ غلام اپنی آزاد بیوی کو تین طلاقیں دینے کا اختیار رکھتا ہے جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک یہ غلام اپنی آزادی بیوی کو صرف دو طلاقیں دینے کا اختیار رکھتا ہے۔ اسی طرح ہمارے نزدیک اگر آزاد شخص کے عقد نکاح میں غلام بیوی (باندی) ہو تو یہ شخص اپنی غلام بیوی کو صرف دو طلاقیں دینے کا اختیار رکھتا ہے جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک اس کو تین طلاقیں دینے کا اختیار ہوگا اور یہ مسئلہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے مابین بھی مختلف فیہ تھا۔ حضرت علی اور حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہما سے ہمارے قول کی مثل روایات مروی ہیں جبکہ حضرت عثمان اور حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہما سے امام شافعی رحمہ اللہ کے قول کی مثل روایات منقول ہیں۔ اور حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ وہ زوجین میں سے جو بھی غلام ہوتا تھا اس کی حالت کا اعتبار کرتے تھے اور عدت کے مسئلہ میں بالاتفاق عورت کی حالت کا اعتبار کیا جائے گا۔

امام شافعیؒ کا استدلال:

امام شافعی رحمہ اللہ کا استدلال اس روایت سے ہے جو حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کی ہے آپ نے فرمایا الطلاق بالرجال والعدۃ بالنساء (طلاق کا اعتبار مردوں سے ہوگا اور عدت کا اعتبار عورتوں سے کیا جائے گا) اور اس سے مراد طلاق کی تعداد اور مقدار کا اعتبار ہے نہ کہ اس کو واقع کرنا کیونکہ اس میں تو کوئی اشکال ہی نہیں ہے۔ نیز رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے آپ نے ارشاد فرمایا:

یطلق العبد ثنتین وتعتد الامۃ بحیضتین — غلام دو طلاقیں دے سکتا ہے اور باندی دو ماہواریوں سے عدت گزارے گی۔

اور غلام کے نکاح میں باندی یا آزاد عورت کے ہونے کے درمیان فرق نہیں کیا۔ ایک اور وجہ یہ ہے کہ غلامی محض حلت (یعنی شوہر کیلئے بیوی کا حلال ہونا) کی کمی میں موثر ہوتی ہے کیونکہ حلت ایک نعمت ہے اور

یہ مرد کے حق میں نعمت ہے نہ کہ عورت کے حق میں کیونکہ وہ تو مملوک اور باندی ہوتی ہے لہٰذا عورت کی غلامی حلت کی کمی میں موثر نہیں ہوگی۔

احناف کا استدلال:

اور ہمارا (احناف کا) استدلال کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور عقلی دلائل سے ہے۔ کتاب اللہ سے ہماری دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے:

الطلاق مرتان' الی ان قال عزوجل' فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ' (بقرہ:۲۲۹-۲۳۰)

طلاق تو دو ہی بار کی ہے۔ پھر اگر کوئی اپنی بیوی کو طلاق دے ہی دے تو وہ عورت اس کیلئے اس کے بعد جائز نہیں رہے گی یہاں تک کہ وہ کسی اور شوہر سے نکاح کرلے۔

یہ نص آزاد عورت کے متعلق ہے اس میں اللہ تعالیٰ نے خبر دی ہے کہ آزاد عورت کی (شوہر کیلئے) حلت تین طلاقوں سے ختم ہوجاتی ہے۔ یہ تفریق کئے بغیر کہ آزاد عورت آزاد مرد کے عقد نکاح میں ہو یا غلام کے عقد نکاح میں۔ لہٰذا اس نص کے اطلاق پر عمل کرنا واجب ہے۔ اور اس بات کی دلیل کہ یہ نص آزاد عورت کے بارے میں وارد ہوئی ہے' اس آیت کریمہ کے قرائن ہیں۔ پہلا قرینہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهٖ (بقرہ:۲۲۹)

تو دونوں پر اس(مال) کے باب میں کوئی گناہ نہ ہوگا جو عورت معاوضہ میں دے۔

اور باندی اپنے مالک کی اجازت کے بغیر مال نہیں دے سکتی۔ دوسرا قرینہ اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ ہے (یعنی یہاں تک کہ وہ عورت کسی اور شوہر سے نکاح کرلے) جبکہ باندی اپنے مالک کی اجازت کے بغیر اپنا نکاح نہیں کرسکتی۔ تیسرا قرینہ اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے: "فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا" (تو کچھ گناہ نہیں ان دونوں پر کہ پھر باہم مل جائیں) یعنی زوج ثانی کے طلاق دینے کے بعد دونوں آپس میں نکاح کرسکتے ہیں ایسا صرف آزاد مرد اور آزاد عورت ہی میں ہوسکتا ہے۔

احناف کا حدیث سے استدلال:

حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

طلاق الامۃ ثنتان وعدتہا حیضتان

باندی کی طلاقیں دو ہیں اور اس کی عدت دو حیض ہیں۔

اس حدیث میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جنس باندی کیلئے دوطلاقیں بیان کی ہیں کیونکہ آپ نے

جنس کا لام تعریف لفظ امۃ پر استعمال فرمایا ہے گویا آپ نے یوں فرمایا کہ ہر باندی کی طلاقیں دو ہیں اور اس کے درمیان فرق نہیں کیا کہ اس کا شوہر آزاد ہو یا غلام۔

احناف کے عقلی دلائل:

پہلی دلیل: طلاق میں اصل ممانعت ہے جس کے دلائل ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں لیکن اخلاق و طبائع مخالف ہونے کی صورت میں چھٹکارے کی ضرورت کے تحت ایک طلاق مباح کی گئی ہے کیونکہ اس وقت مصلحت طلاق دینے ہی میں ہوتی ہے تاکہ زوجین میں سے ہر ایک اپنے موافق طبع سے نکاح کر سکے اور اس طرح مقاصد نکاح حاصل ہو سکیں لیکن طلاق کے بعد جانبین سے نادم ہونے کا احتمال موجود ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے خبر دی ہے۔

لَا تَدْرِیْ لَعَلَّ اللّٰہَ یُحْدِثُ بَعْدَ ذَالِکَ اَمْرًا (الطلاق:۱) تم کو خبر نہیں شاید اللہ پیدا کر دے اس طلاق کے بعد کوئی نئی صورت۔

پس اگر حرمت صرف ایک طلاق سے ہی ثابت ہو جائے اور دوسری طلاق مشروع نہ ہو تاکہ اس میں شوہر غور و فکر کر سکے تو بعض اوقات شوہر کو اپنے کئے پر ندامت ہو لیکن رجعت کے ساتھ اس کیلئے تدارک ممکن نہ ہو اور دوبارہ نکاح کرنے پر عورت بھی راضی نہ ہو اور شوہر کیلئے اس کے بغیر صبر کرنا بھی ممکن نہ ہو تو اس حالت میں شوہر زنا میں مبتلا ہو گا۔ پس اسی حاجت و ضرورت کی خاطر دوسری طلاق مباح کی گئی ہے اور تیسری طلاق کی حاجت (تو) نہیں ہے لیکن آزاد عورت میں جبکہ وہ آزاد مرد یا غلام کے نکاح میں ہو شریعت میں اس کی مشروعیت نکاح کی اہمیت اور اس کے شرف کے اظہار کیلئے کی گئی ہے اور باندی میں ملک نکاح شرف واہمیت کے اعتبار سے آزاد عورت میں ملک نکاح کے مقابلہ میں کمتر ہوتی ہے کیونکہ نکاح کا شرف اور اس کی اہمیت ان دینی و دنیوی مقاصد کی وجہ سے ہوتی ہے جن کا تعلق نکاح سے ہوتا ہے اور ان مقاصد میں سے اولاد کا حصول اور سکون نفس ہیں اور یہ بات سب جانتے ہیں کہ باندی سے نکاح میں یہ دونوں مقصود آزاد عورت سے نکاح کے مقابلے میں کمتر ہوتے ہیں کیونکہ آزاد عورت کا بچہ آزاد ہوتا ہے جبکہ باندی کا بچہ غلام ہوتا ہے اور اولاد سے مقصود دنیا میں انس اور مدد اور آخرت میں نیک دعا حاصل کرنا ہوتا ہے لیکن آزاد بچے سے جتنا یہ مقصود حاصل ہوتا ہے اتنا غلام کے مالک کی خدمت میں مشغول رہنے کی بناء پر غلام بچے سے حاصل نہیں ہوتا۔ اسی طرح شوہر کو اپنی غلام بیوی سے جو سکون نفس حاصل ہوتا ہے وہ اس کی مانند نہیں ہوتا جو اسے اپنی آزاد بیوی سے حاصل ہوتا ہے پس (تیسری طلاق) اس معنی میں نہیں ہے جس میں شریعت وارد ہوئی ہے لہٰذا یہ (یعنی تیسری) طلاق اصل ممنوعیت پر باقی ہے۔

دوسری دلیل: طلاق کا حکم حلت کا زوال ہے اور وہ حلت محل (یعنی بیو) کی ہوتی ہے۔ پس حلت کا زوال حلت کے بقدر ہو گا اور باندی کی حلت آزاد عورت کے مقابلے میں کمتر ہوتی ہے کیونکہ غلامی حلت کو کم کر دیتی ہے اس لئے کہ حلت ایک نعمت ہے۔ اور اس کے نعمت ہونے کی دلیل یہ ہے کہ یہ مقاصد نکاح جو کہ نعمت ہیں کیلئے وسیلہ و ذریعہ ہے اور نعمت کیلئے وسیلہ خود نعمت ہوتا ہے۔ اور غلامی کا اثر نعمت میں کمی ہوتا ہے اسی بنا پر غلامی کا اثر ملکیت میں کمی کی صورت میں بھی ظاہر ہوتا ہے، یہاں تک کہ آزاد مرد کو چار عورتوں سے نکاح کرنے کا

اختیار ہوتا ہے جبکہ غلام کو صرف دو عورتوں سے نکاح کرنے کا اختیار ہوتا ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ کے دلائل کا جواب:

جہاں تک دو مذکورہ حدیثوں کا تعلق ہے تو ان کے بارے میں کہا گیا ہے کہ وہ غریب ہیں پھر وہ اخبار آحاد میں سے بھی ہیں جبکہ کتاب اللہ کی مطلق نص کو خبر واحد کے ساتھ مقید کرنا جائز نہیں ہے اور نہ خبر مشہور کا خبر واحد کے ساتھ معارضہ جائز ہے۔

مزید ہم کہتے ہیں کہ یہ دو حدیثیں اس بارے میں دلیل بھی نہیں بن سکتیں کیونکہ پہلی حدیث کے الفاظ الطلاق بالرجال میں اسم کا اسم کے ساتھ الصاق ہے جو محذوف ملصق کا مقتضی ہے اور محذوف ملصق کے بارے میں ایک احتمال یہ ہے کہ وہ ایقاع (واقع کرنا) ہو اور دوسرا احتمال یہ ہے کہ وہ اعتبار ہو لہٰذا دیگر احتمال کے ہوتے ہوئے یہ حدیث حجت نہیں بن سکتی۔ رہا امام شافعی رحمہ اللہ کا یہ کہنا کہ ایقاع (واقع کرنے) میں تو کوئی اشکال ہی نہیں تو یہ بات قابل تسلیم نہیں بلکہ اس میں اشکال ہے اور اس اشکال کا بیان دو طریقوں پر ہے۔

پہلا طریق: نکاح منعقد ہونے کے اعتبار سے زوجین میں مشترک ہوتا ہے اور ہر وہ عقد جس کا انعقاد دو عاقدین سے ہو اس میں قاعدہ ہے کہ اس کا ارتفاع (یعنی اس عقد کو ختم کرنا) بھی دونوں ہی سے ہوسکتا ہے بیع و اجارہ وغیرہ کے مثل۔

دوسرا طریق: نکاح (اپنے) احکام و مقاصد میں زوجین کے درمیان مشترک ہوتا ہے۔ اب اشکال یہ پیش آیا کہ آیا طلاق کا ایقاع بھی دونوں کی طرف سے مشترکہ طور پر ہوگا۔ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس اشکال کا حل اپنے ان الفاظ سے بتایا کہ الطلاق بالرجال۔

رہی دوسری حدیث تو اس کے یہ الفاظ ہیں ان العبد یطلق ثنتین جو تیسری طلاق کی نفی نہیں کرتے جیسا کہ اس صورت میں ہوتا ہے جب کہا جاتا ہے فلان یملک درھمین (فلاں دو درہم کا مالک ہے) جبکہ نبی کریم صلی اللہ وسلم کا ارشاد طلاق الامۃ ثنتان میں طلاق کی اضافت باندی کی طرف ہے اور اضافت اختصاص کیلئے ہوتی ہے لہٰذا یہ ارشاد اس معنی کا تقاضا کرتا ہے کہ وہ طلاق جو باندی کے ساتھ مختص ہے وہ دو ہیں۔ اب اگر شوہر کو اس پر تیسری طلاق کا اختیار ہو تو وہ اختصاص باطل ہو جاتا ہے اس کی مثال یہ ہے کہ کوئی شخص کے مال فلان درھمان (فلاں کا مال دو درہم ہیں) تو یہ قول وجہ مذکور کی بناء پر زائد کی نفی کرتا ہے۔ پس ایسے ہی زیر بحث مسئلہ میں ہے۔

مذکورہ بالا گفتگو سے امام شافعی رحمہ اللہ کے قول کہ "حلت عورت کی جانب میں نعمت نہیں ہے" کا جواب بھی نکل آیا' کیونکہ ہم بیان کرچکے ہیں کہ نعمت کے وسیلہ ہونے کی بناء پر یہ عورت کے حق میں بھی نعمت ہے اور نکاح کے باب میں خود ملک اصل مقصود نہیں ہے بلکہ وہ تو مقاصد جو کہ اصل نعمتیں ہیں ان کیلئے وسیلہ ہوتا ہے اور نعمت کیلئے وسیلہ خود نعمت ہوتا ہے' واللہ تعالیٰ اعلم۔

فصل ۶

رکن طلاق کا حکم

رکن طلاق وہ لفظ ہے جو معنی طلاق پر ازروئے لغت دلیل بنایا گیاہو اور صریح طلاق میں لفظ طلاق کا لغوی معنی تخلیہ کرنا اور چھوڑ دینا اور قید (پابندی' بیڑی) کو ختم کرنا ہے جبکہ طلاق کنایہ میں اس کا معنی قطع تعلق وغیرہ ہے۔ یا وہ لفظ ہے جو معنی طلاق پر دلیل بنایا گیا ہو ازروئے شرع کے اور طلاق کا شرعی معنی دونوں قسموں میں محل کی حلت کو زائد کرنا ہے یا (پھر رکن طلاق) وہ امر ہے جو لفظ کے قائم مقام ہے۔ جہاں تک لفظ کا تعلق ہے تو کی اس مثال طلاق کنایہ مین یہ ہے کہ شوہر کہے انت بائن (تو بائن یعنی جدا ہے) یا ابنتک (میں نے تجھے جدا کردیا) اور طلاق صریح میں یہ ہے کہ شوہر کہے انت طالق (تجھے طلاق ہے) یا کہے طلقتک (میں نے تجھے طلاق دی) اور ان کی طرح کے اور الفاظ' البتہ لفظ "تطلیق" (طلاق دینا) اور طلاق دونوں عرف میں خاص عورت کیلئے ہی استعمال ہوتے ہیں جبکہ لفظ اطلاق کا استعمال عورت کے علاوہ میں ہوتا ہے پس عورت کیلئے تو کہا جاتا ہے طلق یطلق (لام کی تشدید کے ساتھ) تطلیقا و طلاقا جبکہ اونٹ اور قیدی وغیرہ کیلئے کہا جاتا ہے اطلق یطلق (لام کی تخفیف کے ساتھ) اطلاقا اگرچہ دونوں لفظوں کا لغوی معنی ایک ہے مختلف نہیں اور اس جیسی بات جائز ہے جیسا کہ حصان (بالفتح) اور حصان (بالکسر) اور عدیل اور عدل کے الفاظ استعمال کئے جاتے ہیں اور حا کی فتح (زبر) کے ساتھ حصان عورت کیلئے استعمال ہوتا ہے اور حاء کی کسرہ (زیر) کے ساتھ گھوڑے کیلئے اگرچہ دونوں لفظ ایک ہی لغوی معنی یعنی منع (روک) پر دلالت کرتے ہیں۔ اسی طرح عدیل کا لفظ آدمی کیلئے مستعمل ہے جبکہ عدل کا لفظ آدمی کے غیر کیلئے استعمال ہوتا ہے حالانکہ ازروئے لغت لفظ معادلہ آدمی اور غیر آدمی دونوں کیلئے مستعمل ہوتا ہے۔ ایسے ہی زیر بحث صورت میں ہے۔

اسی وجہ سے فقہاء کا کہنا ہے کہ جس شخص نے اپنی بیوی سے کہا انت مطلقة (بغیر تشدید کے) تو اس کی نیت کا اعتبار کیا جائے گا کیونکہ عرف میں اطلاق کا لفظ حقیقی قید اور جس سے رہائی کے اثبات کے معنی میں مستعمل ہوتا ہے لہٰذا قید حکمی (یعنی قید نکاح) پر صرف اس صورت میں محمول کریں گے جب ایسی نیت ہوگی۔
رکن طلاق میں پوری طلاق کو اور طلاق کے کچھ حصے کو ذکر کرنا برابر ہے اس لئے اگر کسی شخص نے اپنی بیوی سے کہا انت طالق بعض تطلیقة (تجھے کچھ طلاق ہے) یا ربع تطلیقة (چوتھائی طلاق ہے) یا تہائی طلاق ہے یا نصف طلاق ہے یا طلاق کا ہزار واں حصہ ہے تو پوری طلاق پڑے گی۔ یہ جمہور علماء کا قول ہے جبکہ ربیعہ الرائی رحمہ اللہ (۱) کا قول ہے کہ بیوی پر طلاق واقع نہیں ہوگی کیونکہ نصف طلاق حقیقتاً پوری طلاق نہیں ہے بلکہ طلاق کا ایک حصہ ہے اور کسی چیز کا بعض حصہ بعینہ وہی (پوری) چیز نہیں ہوا کرتا۔

---

(۱) ابوعثمان ربیعہ بن ابی عبدالرحمٰن تیمی' مدینہ منورہ کے فقیہ' ممتاز حافظ حدیث اور صاحب بصیرت مجتہد تھے۔ رائے و قیاس میں بہت ماہر تھے۔ اسی وجہ سے ربیعة الرائی کہلاتے تھے۔ آپ ائمہ حدیث مثلاً سفیان ثوری' امام مالک اور اوزاعی وغیرہ کے استاذ ہیں۔ وفات ۱۳۶ھ' تذکرة الحفاظ' مترجم ص:۱۳۹' جلد۱۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ طلاق متجزی (قابل تقسیم) نہیں ہے یعنی اس کے اجزاء نہیں ہوتے اور غیر متجزی میں ایک حصہ کو ذکر کرنا کل کو ذکر کرنے کے مترادف ہے جس طرح بعض قصاص کو معاف کردینا درحقیقت کل قصاص کو معاف کرنا ہوتا ہے۔ اگر کسی شخص نے اپنی بیوی سے کہا کہ تجھے ڈیڑھ طلاق ہے یا کہا ایک اور تہائی طلاق ہے تو اسے دو طلاقیں ہو جائیں گی کیونکہ طلاق کا کچھ حصہ پوری طلاق ہی ہوتی ہے گویا شوہر نے بیوی سے کہا کہ تجھے دو طلاقیں ہیں اس کے برعکس اگر شوہر نے یوں کہا "تجھے ایک طلاق ہے اور اس طلاق کا نصف بھی یا تہائی حصہ بھی" تو طلاق صرف ایک ہی پڑے گی کیونکہ یہاں شوہر نے نصف طلاق (یا تہائی طلاق) کی نسبت اسی ایک واقع شدہ طلاق کی طرف کی ہے اور واقع شدہ کا دوبارہ وقوع متصور نہیں ہے جبکہ پہلی صورت میں شوہر نے نصف کو نکرہ اور واقع شدہ طلاق کی طرف اضافت کے بغیر ذکر کیا لہٰذا یہ ایک اور طلاق ہوگی۔

مسائل:

○ اگر شوہر نے بیوی سے کہا "تجھے طلاق کا چھٹا حصہ ہے اور طلاق کا تہائی حصہ ہے اور نصف طلاق ہے یا دو تہائی طلاقیں ہیں" تو تین طلاقیں ہی پڑیں گی کیونکہ جیسا کہ ہم ذکر کرچکے ہیں کہ طلاق کا ہر جزء کامل طلاق ہے یہ تین طلاقیں اسی وقت ہوں گی جب بیوی مدخول بہا (جس سے مباشرت ہوچکی ہو) ہو اور اگر بیوی غیرمدخول بہا ہو (جس سے مباشرت ابھی نہ ہوئی ہو) تو صرف ایک طلاق ہی پڑے گی کیونکہ غیرمدخول بہا بیوی پہلی طلاق سے بائن ہوجاتی ہے جیسا کہ اس وقت ہوتا ہے جب شوہر غیرمدخول بہا بیوی کو کہے کہ تجھے طلاق ہے طلاق ہے طلاق ہے۔

○ اگر شوہر نے بیوی سے کہا "تجھے طلاق کا چھٹا حصہ ہے اور اس کا تہائی حصہ ہے اور اس کا نصف حصہ ہے" تو اگر ان تمام کا مجموعہ ایک سے زائد نہ ہو تو ایک طلاق ہی ہوگی اور اگر ان کا مجموعہ ایک سے زائد ہوجائے مثلاً شوہر بیوی سے یوں کہے "تجھے طلاق کا چھٹا حصہ ہے اور اس کا چوتھائی حصہ اور اس کا تہائی حصہ ہے اور اس کا نصف حصہ ہے" تو ظاہر الروایت میں اس کا ذکر نہیں ہے اور مشائخ کا اس بارے میں اختلاف ہے۔ بعض حضرات نے کہا ہے کہ دو طلاقیں پڑیں گی اور بعض کا قول ہے کہ ایک طلاق پڑے گی۔

○ اگر شوہر نے (بیوی سے) کہا "تو دو طلاقوں کے تین نصفوں کے ساتھ مطلقہ ہے" تو بیوی کو تین طلاقیں ہوجائیں گی کیونکہ دو طلاقوں کا نصف ایک طلاق ہے تو دو طلاقوں کے تین نصف تین طلاقیں ہوئیں تو یہ ایسے ہوا گویا شوہر نے یوں کہا تو تین طلاقوں سے مطلقہ ہے۔ اگر شوہر کی چار بیویاں تھیں اور شوہر نے کہا بینکن تطلیقة (تمہارے درمیان ایک طلاق ہے) تو ہر ایک کو ایک طلاق پڑ جائے گی کیونکہ جب ایک طلاق کو چار پر تقسیم کیا گیا تو ہر ایک کے حصہ میں طلاق کا چوتھائی حصہ آیا اور طلاق کا چوتھائی حصہ پوری ایک طلاق ہے۔

○ اسی طرح جب شوہر اپنی چار بیویوں کو کہے کہ تمہارے درمیان دو طلاقیں ہیں یا تین طلاقیں ہیں یا چار طلاقیں ہیں (تو ہر ایک کو ایک طلاق ہوگی) کیونکہ جب دو طلاقوں کو چار کے مابین تقسیم کیا جائے گا تو ہر ایک کے حصہ میں نصف طلاق آئے گی اور نصف طلاق پوری طلاق ہے۔ اور یہ اعتراض کہ ہر طلاق کو علیحدہ علیحدہ

چاروں پر تقسیم کیوں نہیں کیا جاتا تاکہ ہر ایک پر دو طلاقیں پڑیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ شوہر نے ایسا نہیں کیا ہے بلکہ اکٹھی دو طلاقوں کو چار بیویوں پر تقسیم کیا ہے کیونکہ جنس ایک ہے جس میں تفاوت نہیں ہے اور قاعدہ ہے کہ اس ایک جنس کی تقسیم جس میں تفاوت نہ ہو کل جنس پر واقع ہوتی ہے اور جب شی متفاوت ہو تو آحاد و افراد کو تقسیم کیا جاتا ہے۔ لہٰذا اگر شوہر نے یہ نیت کی کہ بیویوں کے درمیان ہر طلاق علیحدہ علیحدہ واقع ہو تو اس کی نیت کے مطابق ہوگا اور ہر بیوی پر دو طلاقیں ہوں گی کیونکہ شوہر نے ایسی نیت کی ہے جس کا احتمال اس کے کلام میں موجود ہے اور اس میں شوہر پر کوئی اتہام بھی نہیں ہے کیونکہ شوہر نے اپنے اوپر تشدد سے کام لیا ہے لہٰذا شوہر کی تصدیق کی جائے گی۔

○ اگر شوہر نے اپنی چار بیویوں کو کہا کہ بینکن خمس تطلیقات (تمہارے درمیان پانچ طلاقیں ہیں) تو ہر ایک پر دو طلاقیں ہوجائیں گی کیونکہ جب پانچ طلاقوں کو چار پر تقسیم کیا جائے گا تو ہر ایک بیوی کے حصہ میں ایک طلاق اور چوتھائی طلاق آئے گی جبکہ چوتھائی طلاق ایک پوری طلاق شمار ہوتی ہے لہٰذا ہر بیوی کو دو طلاقیں ہوجائیں گی اور یہی حکم اس وقت ہوگا جب شوہر پانچ سے زائد کرکے آٹھ تک کہے۔ اور اگر شوہر نے (اپنی چار بیویوں سے) کہا کہ تمہارے درمیان نو(۹) طلاقیں ہیں تو ہر بیوی کو تین طلاقیں پڑ جائیں گی کیونکہ جب نو(۹) کو چار پر تقسیم کیا جائے گا تو ہر بیوی کے حصہ میں دو طلاقیں اور چوتھائی طلاق آئے گی اور چوتھائی طلاق بذات خود ایک مکمل طلاق ہے۔ اس طرح ہر ایک کو تین طلاقیں پڑ جائیں گی۔ اسی بناپر فقہاء نے کہا کہ اگر شوہر یوں کہے "اشرکت بینکن فی تطلیقتین" (تمہارے درمیان میں نے شرکت کی دو طلاقوں میں) یا تین طلاقوں میں یا چار یا پانچ یا چھ یا سات یا آٹھ یا نو طلاقوں میں تو ان الفاظ کا اور یہ الفاظ کہ تمہارے درمیان (طلاق کی) کا حکم یکساں ہے کیونکہ بین (مابین' درمیان) کا لفظ بھی شرکت کی خبر دیتا ہے لہٰذا شوہر کا یہ کہنا بینکن کذا (تمہارے درمیان اتنی طلاقیں ہیں) اس کا معنی ہے اشرکت بینکن کذا (میں نے تمہارے درمیان شرکت کی اتنی طلاقوں میں) اس کے برخلاف اگر شوہر اپنی ایک بیوی کو دو طلاقیں دے پھر دوسری بیوی سے کہے کہ میں نے تجھے اس کی طلاق میں شریک کیا (اشرکتک فی طلاقھا) تو دوسری بیوی پر بھی دو طلاقیں پڑ جائیں گی کیونکہ شوہر کا قول اشرکتک فی طلاقھا یہ واقع ہونے والی طلاق میں شرکت کا اثبات ہے اور واقع (ہونے والی طلاق) میں شرکت صرف اس وقت ثابت ہوتی ہے جب دونوں میں سے ہر ایک طلاق میں شرکت ثابت ہو کیونکہ یہ ممکن نہیں ہے کہ پہلی بیوی سے اس پر واقع شدہ ایک طلاق اٹھاکر دوسری بیوی پر واقع کردی جائے۔ لہٰذا دونوں میں سے ہر ایک طلاق میں انفرادی طور پر شرکت لازم آئے گی اور یہ (شرکت) دوسری بیوی پر بھی دو طلاقوں کے وقوع کی موجب ہے۔

رکن طلاق کا ارتکاب یعنی طلاق کے لفظ کی ادائیگی خواہ شوہر نے اصالتاً کی ہو یا اس کے علاوہ کسی نے اس کی طرف سے بطور وکالت یا پیغام رسانی کے نیابتاً" کی ہو برابر ہے (یعنی دونوں کا ایک حکم ہے) کیونکہ طلاق ان امور میں سے ہے جن میں نیابت چلتی ہے لہٰذا نائب کا فعل اصیل ہی کا فعل ثابت ہوگا۔

وہ امور جو الفاظ کے (تلفظ کے) قائمقام ہیں تو وہ کتابت (تحریر) اور اشارہ ہیں جیسا کہ ہم انشاء اللہ ذکر کریں گے۔

فصل ۷

شرائطِ رکن کا بیان

شرائط رکن (طلاق) کی چند اقسام ہیں جن میں سے بعض کا تعلق شوہر سے ہے بعض کا بیوی سے، بعض کا نفس رکن سے اور بعض کا وقت سے۔

شوہر سے متعلق شرائط کا بیان

پہلی شرط: شوہر کا عاقل ہونا:

شوہر عاقل ہو خواہ حقیقتاً ہو یا تقدیراً لہٰذا ناسمجھ بچہ اور دیوانہ کی طلاق واقع نہیں ہوتی کیونکہ تصرف کی اہلیت کیلئے عقل شرط ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ تصرف کے مصلحت ہونے کی معرفت عقل ہی سے ہوتی ہے جبکہ یہ تصرفات بندوں کی مصلحتوں ہی کیلئے مشروع کئے گئے ہیں اور جب نشہ میں مدہوش آدمی اپنی بیوی کو طلاق دے تو اگر اس کا نشہ کسی حرام چیز کے سبب سے ہے مثلاً اس نے اپنی مرضی سے شراب (خمر) یا نبیذ پی یہاں تک کہ اس پر نشہ طاری ہوگیا اور اس کی عقل زائل ہوگئی تو جمہور علماء اور جمہور صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے نزدیک اس کی طلاق واقع ہوجائے گی جبکہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ اس کی طلاق واقع نہیں ہوگی۔ اسی قول کو امام طحاوی اور امام کرخی رحمہما اللہ نے اختیار کیا اور یہی امام شافعی رحمہ اللہ کا بھی ایک قول ہے۔ ان (امام طحاوی، امام شافعی وغیرہ) کے قول کی دلیل یہ ہے کہ نشہ میں مست آدمی کی عقل زائل ہوچکی ہے اور طلاق کے اہل ہونے کیلئے عقل شرط ہے جیسا کہ ہم ذکر کرچکے ہیں۔ اسی وجہ سے دیوانہ اور ناسمجھ بچہ کی طلاق واقع نہیں ہوتی ہے۔ اسی طرح اس شخص کی بھی طلاق واقع نہیں ہوتی جس کی عقل اجوائن خراسانی یا کوئی دوا استعمال کرنے سے زائل ہوجائے اسی طرح یہاں بھی شراب کے نشہ میں مست آدمی کی طلاق نہیں پڑتی اس کی دلیل یہ ہے کہ نشہ میں آدمی کا ارتداد (مرتد ہونا) بھی صحیح نہیں ہوتا ہے تو اس کا طلاق دینا بھی بطریق اولیٰ صحیح نہیں ہوگا۔

احناف کے دلائل:

۱۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد اَلطَّلَاقُ مَرَّتٰنِ الی ان قال عزوجل فَاِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهٗ مِنْ بَعْدُ حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهٗ کے عموم سے ہے اس میں نشہ والے اور اس کے غیر کی طلاق کے مابین فرق نہیں کیا گیا سوائے اس شخص کے جس کی تخصیص دلیل سے کی گئی ہو۔

۲۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کل طلاق جائز الا طلاق الصبی والمعتوہ (ہر طلاق جائز

ہے سوائے بچہ کی طلاق اور ناقص العقل کی طلاق کے) کا عموم ہے۔

۳۔ نشہ والے کی عقل ایسے سبب سے زائل ہوئی ہے جو معصیت ہے لہٰذا اس پر سزا کے طور پر اور ارتکاب معصیت سے روکنے کیلئے اس کی عقل کو قائم اور باقی سمجھا جائے گا۔ یہی وجہ ہے کہ اگر نشہ والے نے کسی انسان پر زنا کی تہمت لگائی یا کسی کو قتل کیا تو اس پر حد اور قصاص دونوں واجب ہوتے ہیں حالانکہ حد اور قصاص غیرعاقل پر واجب نہیں ہوتے تو یہ دلیل ہے کہ نشہ میں آدمی کی عقل کو قائم تصور کیا گیا ہے اور کبھی حقیقتاً زائل شدہ چیز کو جبکہ اس کا زوال ایسے سبب سے ہوا ہو جو معصیت ہو تو زجر و توبیخ کی خاطر فرضی طور پر قائم کا حکم دیا جاتا ہے جیسے کوئی شخص اگر اپنے مورث کو قتل کردے تو وہ میراث سے محروم ہوجاتا ہے اور قاتل کو زجر کیلئے اور اس کو سزا کے طور پر مورث کو زندہ فرض کرلیا جاتا ہے برخلاف اس صورت کے جب عقل کا زوال اجوائن خراسانی اور دوا کے استعمال سے ہو کیونکہ اس صورت میں عقل کا زوال کسی ایسے سبب سے نہیں ہوا جو معصیت ہو البتہ نشہ والے کا ارتداد ازروئے استحسان اس کی رعایت کی خاطر صحیح نہیں ہوتا کیونکہ عقل کے حقیقی زوال کے بعد اس کی فرضی بقاء زجر وغیرہ کیلئے ہوتی ہے اور زاجر کی حاجت ایسے امر میں ہوتی ہے جس کا وجود غالب ہو کیونکہ ایسے (غالب الوجود) امر کی طرف طبعی داعی (یعنی میلان) موجود ہوتا ہے جبکہ ارتداد کی طرف داعی (میلان) کے انعدام کی وجہ سے ارتداد کا وجود غالب نہیں ہوتا (لہٰذا زاجر کی حاجت نہیں ہوتی اور نتیجتاً عقل کے فرضی بقا کی ضرورت نہیں ہوتی)۔

عقلی دلیل:

عقل کے حقیقی زوال کی جہت بقاء اسلام کا تقاضا کرتی ہے جبکہ عقل کے فرضی بقا کی جہت اسلام کے زوال کا تقاضا کرتی ہے لہٰذا بقا اسلام والی جانب کو ترجیح ہوگی کیونکہ اسلام غالب ہوتا ہے مغلوب نہیں۔ اسی بناپر جب کافر کو اسلام قبول کرنے پر مجبور کیا جائے تو اس کے مسلمان ہونے کا حکم لگایا جاتا ہے اور مسلمان کو جب کلمہ کفر زبان سے کہنے پر مجبور کیا گیا ہو اور اس نے وہ کلمہ زبان سے کہ دیا اور یہ بھی بتایا کہ اس کا دل ایمان پر مطمئن تھا تو اس کے کفر کا حکم نہیں لگایا جاتا۔ ایسے ہی یہاں ہوگا۔

اگر کسی آدمی کو کسی مباح سبب سے نشہ ہوا لیکن اس کی وجہ سے اس کو لذت بھی حاصل ہوئی اس طرح کہ کسی کو شراب پینے پر مجبور کیا گیا یہاں تک کہ نشہ چڑھ گیا یا اس نے پیاس کی مجبوری کی وجہ سے شراب پی اور نشہ چڑھ گیا تو فقہاء کا قول ہے کہ اس کی طلاق بھی واقع ہوگی کیونکہ اس کی عقل اگرچہ زائل ہوچکی تھی لیکن اس کی عقل کا زوال لذت کے سبب سے ہے لہٰذا عقل کو قائم تصور کیا جائے گا اور اضطرار و اکراہ کو معدوم سمجھا جائے گا کیونکہ گویا اس نے اپنی رضامندی سے شراب پی اور نشہ چڑھ گیا۔ امام محمد رحمہ اللہ نے اس شخص کے متعلق ذکر کیا ہے جس نے نبیذ پی' عقل تو اس کی زائل نہیں ہوئی لیکن سر میں درد ہوا اور درد سر کی وجہ سے عقل زائل ہوگئی تو ایسے شخص کی طلاق واقع نہیں ہوگی کیونکہ اس شخص کی عقل کسی معصیت اور لذت کی وجہ سے زائل نہیں ہوئی لہٰذا اس کی عقل حقیقتاً اور تقدیراً زائل ہوچکی ہے۔

اسی طرح جب کسی شخص نے اجوائن خراسانی یا کوئی نشہ آور دوا پی لی اور عقل زائل ہوگئی تو مذکورہ وجہ

کے سبب ایسے شخص کی بھی طلاق واقع نہیں ہوگی۔

دوسری شرط: شوہر کا دیوانہ اور پاگل نہ ہونا:

شوہر دیوانہ اور پاگل نہ ہو' ناقص العقل نہ ہو' برسام کی بیماری میں مبتلا نہ ہو' بے ہوش نہ ہو' سویا ہوا نہ ہو لہٰذا ان صفات کے حامل لوگوں کی طلاق واقع نہیں ہوگی اور اس کی وجہ وہی ہے جو ہم مجنون کے بارے میں ذکر کرچکے ہیں۔ نیز نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے۔ آپ نے ارشاد فرمایا: "کل طلاق جائز الاطلاق الصبی والمعتوہ" (ہر طلاق جائز ہے سوائے بچہ اور دیوانہ کی طلاق کے)۔

تیسری شرط: شوہر کا بالغ ہونا:

شوہر بالغ ہو لہٰذا بچہ کی طلاق اگرچہ وہ سمجھ دار ہو واقع نہیں ہوگی کیونکہ طلاق کی مشروعیت محض اس وقت ہے جب نکاح میں مصلحت نہ رہے اور یہ چیز صرف غور و فکر سے ہی معلوم کی جاسکتی ہے جبکہ بچہ کھیل کود میں مشغولیت کی وجہ سے غور و فکر نہیں کرتا لہٰذا وہ نکاح کی مصلحتوں کے باقی نہ رہنے کو نہیں جان سکتا۔

عدمی شرائط: شوہر کا راضی ہونا شرط نہیں:

رہا شوہر کا رضامند ہونا تو ہمارے اصحاب رحمھم اللہ کے نزدیک یہ شرط نہیں ہے جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک شرط ہے۔ حتیٰ کہ مکرہ (مجبور کئے ہوئے) شخص کی طلاق ہمارے نزدیک واقع ہوجائے گی جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک اس کی طلاق واقع نہیں ہوگی۔ اس مسئلہ کوانشاء اللہ تعالیٰ ہم کتاب الاکراہ میں ذکر کریں گے۔

امام محمد رحمہ اللہ نے اپنی سند سے ذکر کیا ہے کہ ایک عورت اپنے شوہر کو پچھاڑ کر اس کے سینہ پر چڑھ گئی اور اس کے پاس خنجر تھا جو اس نے اپنے شوہر کے گلے پہ رکھ کر اس کو کہا تو مجھے ضرور طلاق دے ورنہ میں اس خنجر کو چلا دوں گی شوہر نے اسے اللہ کی قسم دی کہ تو ایسا نہ کر اس نے انکار کردیا تو شوہر نے اس کو تین طلاقیں دے دیں اس واقعہ کا تذکرہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے کیا گیا تو آپ نے فرمایا لاقیلولۃ فی الطلاق (طلاق میں اقالہ یعنی واپسی نہیں ہے)۔

شوہر کا سنجیدہ ہونا شرط نہیں:

اسی طرح شوہر کا سنجیدہ ہونا بھی شرط نہیں لہٰذا ہنسی مذاق میں طلاق دینے والے کی بھی طلاق واقع ہوجائے گی کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے آپؐ نے ارشاد فرمایا:

ثلاث جدھن جد و ھزلھن جد النکاح والطلاق والعتاق

تین چیزیں ایسی ہیں جن کی سنجیدگی بھی سنجیدگی اور جن کا مذاق بھی سنجیدگی ہے (یعنی جن کا قصد بھی قصد اور بے قصد بھی قصد ہے) اور وہ ہیں نکاح' طلاق

اور عتاق۔

دوسری روایت میں عتاق کی جگہ لفظ رجعت ہے۔ اور حضرت ابو درداء رضی اللہ عنہ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے۔ آپؐ نے ارشاد فرمایا:

من لعب بطلاق او عتاق لزمه — جس شخص نے مزاح میں طلاق دی یا غلام کو آزاد کیا تو طلاق واقع ہو جائے گی اور غلام آزاد ہو جائے گا۔

اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد:

وَلَا تَتَّخِذُوٓا اٰيَاتِ اللّٰهِ هُزُوًا (البقرہ:۲۳۱) — اللہ کے احکام کو ہنسی کھیل نہ سمجھو۔

اسی بارے میں نازل ہوئی ہے۔ زمانہ جاہلیت میں کوئی شخص اپنی بیوی کو طلاق دے دیتا' پھر رجوع کرلیتا اور کہتا کہ میں نے تو مذاق میں طلاق دی تھی' اور (اسی طرح) کوئی شخص اپنے غلام کو آزاد کردیتا' بعدازاں یہ کہتے ہوئے رجوع کرلیتا کہ میں نے تو مذاق سے کہا تھا تب یہ آیت کریمہ نازل ہوئی اور آپؐ نے ارشاد فرمایا:

من طلق او حرر او نكح فقال انى كنت لاعبا فهو جائز منه — جس شخص نے طلاق دی یا غلام کو آزاد کیا یا نکاح کیا بعدازاں اس نے کہا کہ میں تو مذاق کررہا تھا تو طلاق' عتاق اور نکاح ہو جائیں گے۔

لفظِ طلاق کو زبان سے ادا کرنا شرط نہیں:

اسی طرح لفظ طلاق کو زبان سے ادا کرنا بھی شرط نہیں لہٰذا لفظ طلاق کو واضح تحریر سے اور گونگے کے مخصوص اشارہ سے بھی طلاق واقع ہوجائے گی کیونکہ واضح تحریر (جو پڑھی اور سمجھی جاسکے) الفاظ کے قائم مقام اور مخصوص اشارہ عبارت کے قائم مقام ہوتا ہے۔

شرطِ خیار سے خالی ہونا شرط نہیں:

اسی طرح شرط خیار سے خالی ہونا بھی شرط نہیں ہے لہٰذا بلا عوض طلاق کے باب میں شرط خیار کرنے والے کی طلاق واقع ہوتی ہے کیونکہ شرط خیار تو اس لئے ہوتی ہے کہ ضرورت کے وقت (جس معاملہ میں شرط خیار کی ہو اس کو) فسخ کرسکے۔ جب یہ معاملہ جوکہ طلاق ہے جب شوہر کی جانب سے ہو تو اس میں فسخ کا احتمال ہی نہیں ہوتا کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

لاقيلولة فى الطلاق — طلاق میں اقالہ نہیں ہے۔

رہی طلاق بعوض میں عورت کیلئے شرط خیار سے خالی ہونا تو یہ شرط ہے کیونکہ عورت کی جانب سے مال ہوتا ہے لہٰذا شوہر کی جانب سے (طلاق) مال کا معاوضہ ہوگی اور چونکہ معاوضہ میں فسخ کا احتمال ہوتا ہے لہٰذا اس

(یعنی معاوضہ) میں شرط خیار صحیح ہے اور یہ شرط خیار سبب کے انعقاد سے مانع ہوگی جیسا کہ بیع میں ہوتا ہے حتیٰ کہ اگر عورت نے خیار کے حکم کے تحت رد کردیا تو عقد باطل ہوجائے گا اور طلاق واقع نہیں ہوگی۔

شوہر کا صحت مند اور مسلمان ہونا شرط نہیں:

اسی طرح شوہر کا صحت مند ہونا بھی شرط نہیں اسی طرح شوہر کا مسلمان ہونا بھی شرط نہیں لہٰذا بیمار اور کافر کی طلاق بھی واقع ہوگی کیونکہ بیماری اور کفر دونوں طلاق دینے کی اہلیت کے منافی نہیں۔

طلاق میں شوہر کا قصد و ارادہ شرط نہیں:

اسی طرح شوہر کا عمداً طلاق دینا بھی شرط نہیں لہٰذا خطا سے طلاق دینے والے کی بھی طلاق واقع ہوجاتی ہے اور خطا کرنے والے سے مراد وہ شخص ہے جو طلاق کے علاوہ دوسرے لفظ کو بولنا چاہتا تھا لیکن سبقت لسانی سے لفظ طلاق زبان پر آگیا کیونکہ خطا سے جو بات فوت ہوئی وہ قصد و ارادہ ہے جو وقوع طلاق کیلئے شرط نہیں ہے۔ جیسا کہ ہازل (مراد نہ لینے والا) اور ہنسی کھیل کرنے والی کی طلاق میں ہوتا ہے۔ عتاق (غلام آزاد کرنے) کا بھی یہی حکم ہے یعنی خطا سے بھی واقع ہوجاتا ہے۔

امام کرخی رحمہ اللہ نے ذکر کیا کہ عتاق میں دو روایتیں ہیں کیونکہ ہشامؒ نے امام محمد رحمہ اللہ کے واسطہ سے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے روایت کیا کہ جس شخص نے اپنی بیوی کو اسقینی ماء (مجھے پانی پلاؤ) کہنے کا ارادہ کیا لیکن زبان سے نکلا انت طالق (تو مطلقہ ہے) تو طلاق پڑ جائے گی اور اگر غلام کو اسقینی ماء کہنے کا ارادہ کیا لیکن زبان سے نکلا انت حر (تو آزاد ہے) تو وہ غلام آزاد نہیں ہوگا۔ اور بشرؒ بن ولید کندی نے امام ابویوسف رحمہ اللہ کے واسطہ سے امام ابوحنیفہؒ سے روایت کیا کہ دونوں جملے مساوی ہیں (یعنی طلاق بھی پڑ جائے گی اور غلام بھی آزاد ہوجائے گا) یہی قول صحیح ہے۔ اس کی وجہ ہم ذکر کرچکے ہیں۔ ہشامؒ کی روایت کی دلیل یہ ہے کہ ملک بضع (بیوی سے جنسی نفع اٹھانے کی ملکیت) ایسے سبب سے ثابت ہوا ہے جس میں قصد اور عدم قصد دونوں برابر ہیں اور وہ سبب نکاح ہے لہٰذا زوال نکاح کیلئے بھی قصد اور ارادہ کی ضرورت نہیں ہوگی۔ غلام میں ملکیت اس کے برعکس ہے کیونکہ غلام میں ملکیت ایسے سبب سے ثابت ہوتی ہے جس میں قصد اور عدم قصد دونوں مختلف ہوتے ہیں۔ اور یہ سبب بیع و شراء ہے (کیونکہ بیع و شراء میں نیت اور قصد کا ہونا ضروری ہے ورنہ بیع نہیں ہوگی) لہٰذا غلام میں ملکیت کے زوال میں بھی نیت کے وجود و عدم سے فرق واقع ہوگا لیکن یہ دلیل درست نہیں ہے کیونکہ ثبوت حکم کیلئے (بعض اوقات) ایسی شرائط ضروری ہوتی ہیں جو زوال حکم کیلئے ضروری نہیں ہوتی ہیں لہٰذا ثبوت حکم سے زوال حکم پر استدلال کرنا فاسد ہے۔

فصل ۸

طلاقِ صریح کے احکام

ان میں سے شرط طلاق کی ایک قسم یعنی کنایہ میں نیت کا ہونا ہے اس شرط کے بارے میں جملہ کلام دو عنوانات کے تحت ہے اول ان الفاظ کے بیان میں جن سے شریعت میں طلاق واقع ہوتی ہے اور دوم ان الفاظ سے واقع ہونے والی طلاق کی صفت۔

اول: وہ الفاظ جن سے شریعت میں طلاق واقع ہوتی ہے۔ یہ الفاظ دو قسم کے ہیں، صریح اور کنایہ

صریح: وہ لفظ ہے جو صرف نکاح کی بندش کو کھولنے کیلئے استعمال ہوتا ہے اور وہ لفظ، لفظ طلاق یا لفظ تطلیق ہے مثلاً شوہر کا کہنا انت طالق (تو طلاق والی ہے) انت الطلاق (تو طلاق ہے) یا طلقتک (میں نے تجھے طلاق دی) انت مُطلَّقة (ل کی تشدید کے ساتھ) (تو مطلقہ ہے) اس قسم کو صریح اس لئے کہتے ہیں کہ لفظ صریح لغت میں اس لفظ کا نام ہے جس کے معنی و مراد سامع کیلئے ظاہر اور واضح ہوں۔ عرب جب کہتے ہیں صرح فلان بالامر، تو اس کے معنی ہیں معاملہ کو اس نے کھول دیا اور واضح کردیا اور بلند عمارت کو صرح کہنے کی وجہ بھی یہ ہے کہ وہ دیگر تمام عمارتوں میں واضح اور ظاہر ہوتی ہے۔ اور ان تمام الفاظ کی مراد بھی ظاہر ہوتی ہے اس لئے کہ یہ الفاظ صرف طلاق ہی کیلئے استعمال ہوتے ہیں لہٰذا ان سے وقوع طلاق کیلئے بھی نیت ضروری نہیں کیونکہ نیت کا عمل تو مبہم کی تعیین کیلئے ہوتا ہے جبکہ ان الفاظ میں ابہام ہی نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے فَطَلِّقُوْهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ، اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے نیت کی شرط کے بغیر طلاق کو مشروع کیا ہے نیز اللہ تعالیٰ نے الطلاق مرتان (کہ طلاقیں دو ہیں) کو مطلق ارشاد فرمایا ہے۔ نیز اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔

فَاِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهٗ مِنْۢ بَعْدُ حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهٗ

پھر اگر کوئی اپنی عورت کو طلاق دے ہی دے تو وہ عورت اس کیلئے اس کے بعد جائز نہ رہے گی یہاں تک کہ وہ کسی اور شوہر سے نکاح کرے۔

اس آیت میں اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے نیت کی شرط کے بغیر حلت کے زوال کا مطلقاً حکم لگایا ہے۔ نیز حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ جب انہوں نے اپنی بیوی کو حالت حیض میں طلاق دی تو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو رجوع کر لینے کا حکم دیا اور آپ نے یہ سوال نہیں کیا کہ کیا طلاق کی نیت کی تھی یا نہیں؟ حالانکہ اگر نیت شرط ہوتی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم ضرور دریافت فرماتے، پھر بیوی سے رجوع تو طلاق واقع ہونے کے بعد ہی ہوتا ہے لہٰذا معلوم ہوا کہ طلاق بغیر نیت کے بھی واقع ہوجاتی ہے۔

مسائل:

اگر شوہر نے اپنی بیوی سے کہا کہ تجھے طلاق ہے بعدازاں شوہر نے کہا کہ میں نے تو ارادہ کیا تھا کہ وہ

بندش اور بیڑی سے چھوٹی ہوئی ہے تو عدالت میں اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی کیونکہ ہم ذکر کر چکے ہیں کہ اس کلام کا ظاہر نکاح کی بندش سے چھوٹنا ہے لہٰذا قاضی کلام کو ظاہر سے پھیرنے میں شوہر کی تصدیق نہیں کرے گا۔ اسی طرح بیوی کیلئے بھی مناسب نہیں ہے کہ وہ شوہر کی تصدیق کرے کیونکہ یہ خلاف ظاہر ہے اور فیما بینہ وبین اللہ تعالیٰ (یعنی دیانتاً) اس کی تصدیق کی جائے گی کیونکہ شوہر نے اس معنی کی نیت کی ہے جو اس کے کلام میں پائے جانے کا فی الجملہ احتمال رکھتا ہے اور اللہ تعالیٰ شوہر کے دل (کی نیت) پر مطلع ہے۔

○ اگر شوہر نے کہا انت طالق (بعدازاں) شوہر نے کہا کہ میں نے تو ارادہ کیا تھا کہ وہ عمل سے چھوٹی ہوئی ہے تو نہ قضاً" اس کی تصدیق کی جائے گی اور نہ ہی دیانتاً" کیونکہ (بول چال میں) یہ لفظ عمل سے چھٹا ہوا ہونے کے معنی میں استعمال میں نہیں ہوتا لہٰذا شوہر نے ایسے معنی کی نیت کی ہے کہ اس کے کلام میں جس کا سرے سے احتمال ہی نہیں ہے۔ لہٰذا شوہر کی تصدیق بالکل نہیں کی جائے گی۔ امام حسن رحمہ اللہ نے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے اس شخص کے متعلق جس نے انت طالق کہا (بعدازاں) اس نے کہا کہ میں نے تو کام سے اور بیڑیوں سے رہائی کی نیت کی تھی روایت کیا کہ دیانتاً اس کی تصدیق کی جائے گی کیونکہ ان دونوں معاملوں سے بیوی حقیقتاً چھٹی ہوئی ہے پس شوہر نے اس معنی کی نیت کی ہے جس کا احتمال شوہر کے کلام کی حقیقت میں ہے پس جائز ہے کہ اس کی تصدیق دیانتاً کردی جائے۔

○ اگر شوہر نے تصریح کردی اور یوں کہا انت طالق من وثاق (تو قید سے رہا ہے) تو ازروئے قضا بھی طلاق نہیں واقع ہوگی کیونکہ عورت کیلئے بھی کبھی یہ وصف بیان کیا جاتا ہے کہ وہ بندش سے آزاد ہے (طالق من و ثاق) اگرچہ فقط "طالق" کا لفظ اس معنی میں استعمال نہیں کیا جاتا لیکن جب شوہر نے تصریح کردی تو اس کے کلام کو اسی معنی پر محمول کیا جائے گا۔

○ اگر شوہر نے صراحتاً" کہا انت طالق من ھذا العمل (تو اس عمل سے آزاد ہے) تو قضاً" طلاق واقع ہوجائے گی کیونکہ یہ لفظ (یعنی طالق) عمل سے آزاد ہونے کے معنی میں نہ حقیقتاً استعمال ہوتا ہے اور نہ مجازاً' لیکن دیانتاً" طلاق واقع نہیں ہوگی کیونکہ شوہر کا کلام اس معنی کا احتمال تو رکھتا ہے اگرچہ ظاہر کے خلاف ہے۔ اور حسن رحمہ اللہ کی روایت پر قیاس کرتے ہوئے تو ازروئے قضا بھی طلاق واقع نہیں ہوتی۔ اگر شوہر نے کہا انت اطلق من امراۃ فلان (تو فلاں کی عورت سے زیادہ طلاق والی ہے) اور وہ عورت مطلقہ ہو تو شوہر کی نیت پر منحصر ہوگا الا یہ کہ طلاق کے مطالبہ پر شوہر نے جواباً" یہ کہا ہو کیونکہ لفظ افعل گفتگو میں صراحت کیلئے استعمال نہیں ہوتا۔ کیا تم دیکھتے نہیں کہ جس شخص نے دوسرے سے کہا انت ازنی من فلان (تو فلاں سے بڑا زانی ہے) تو یہ صریح تہمت نہیں یہاں تک کہ حد بھی واجب نہیں ہوتی ہے حالانکہ صریح تہمت پر حد واجب ہوجاتی ہے اور جب یہ صریح نہیں تو نیت پر موقوف ہوگا الا یہ کہ کسی طلاق کے مطالبہ پر شوہر نے جواباً" کہا ہو تو اس صورت میں مطالبہ کے قرینہ کی وجہ سے طلاق پر محمول کیا جائے گا۔

○ اسی طرح جب شوہر نے کہا انت مطلقۃ (لام کی تخفیف کے ساتھ) تو بھی شوہر کی نیت پر موقوف ہوگا کیونکہ ہم ذکر کر چکے ہیں کہ یہ (لفظ) نکاح کی بندش (سے آزاد ہونے) میں استعمال نہیں ہوتا بلکہ حقیقی بیڑیوں اور حبس و قید سے آزاد ہونے کیلئے مستعمل ہوتا ہے لہٰذا یہ لفظ بھی طلاق میں صریح نہیں پس نیت پر

موقوف ہوگا۔ ابن سماعہؒ نے امام محمد رحمہ اللہ سے اس شخص کے متعلق جس نے اپنی بیوی سے کہا کونی طالقا (تو طلاق والی ہوجا) کہا یا اطلقی (تو طلاق لے لے) روایت کیا کہ میرے خیال میں طلاق ہو جائے گی کیونکہ شوہر کا قول کونی (ہوجا) اگرچہ صیغہ امر ہے لیکن امر حقیقی نہیں بلکہ یہ عبارت ہے اس کے مطلقہ ہونے کے اثبات سے۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا قول کن فیکون کہ اس میں لفظ کن اگرچہ صیغہ امر ہے لیکن امر حقیقی نہیں بلکہ یہ کنایہ ہے تکوین سے اور عورت کا مطلقہ ہونا صرف طلاق سے ہوتا ہے۔ یہی حکم اس وقت ہے جب شوہر نے بیوی سے کہا کونی حرۃ (تو آزاد ہوجا) یا کہا اعتقی (اپنے آپ کو آزاد کرلے)۔

○ اور اگر شوہر نے کہا "اے مطلقہ" تو طلاق واقع ہوجائے گی کیونکہ شوہر نے اپنی بیوی کو مطلقہ ہونے سے موصوف کیا اور وہ صرف طلاق دینے سے ہی مطلقہ ہوتی ہے۔ اگر شوہر نے کہا کہ میں نے گالی کا ارادہ کیا تھا تو عدالت میں شوہر کی تصدیق نہیں کی جائے گی کیونکہ یہ خلاف ظاہر ہے نیز اس وجہ سے بھی کہ شوہر وصف کے متعلق نیت کر رہا ہے کہ وہ وصف نہ ہو تو یہ ظاہر سے عدول و انحراف ہوا لہٰذا قاضی شوہر کی تصدیق نہیں کرے گا البتہ دیانتاً شوہر کی تصدیق ہوگی کیونکہ بعض اوقات اس جیسے الفاظ سے گالی دینا بھی مراد ہوتا ہے اور اگر بیوی کا اس شوہر سے پہلے بھی کوئی شوہر تھا (یعنی یہ بیوی سابقہ شوہر سے مطلقہ تھی) اور شوہر نے کہا کہ میں نے پہلے شوہر سے مطلقہ ہونے کی نیت کی تھی تو قاضی شوہر کی تصدیق کرلے گا کیونکہ شوہر نے اس معنی کی نیت کی ہے جس کا احتمال شوہر کے الفاظ میں موجود ہے نیز شوہر نے بیوی کو صرف مطلقہ کہا ہے اس میں اپنی طرف اضافت نہیں کی ہے (کہ وہ مجھ سے مطلقہ ہے) اور عورت کبھی اپنی مطلقہ ہوتی ہے اور کبھی اس کے شوہر اول کی۔ پس شوہر کی نیت اپنے محل میں پائی گئی لہٰذا عدالت میں شوہر کی تصدیق ہوگی لیکن اگر بیوی کا اس سے پہلے کوئی شوہر نہ ہو تو پھر اس کا تو احتمال نہیں کہ وہ (اس شوہر کے) غیر کی مطلقہ ہو لہٰذا (بیوی کے مطلقہ ہونے کا) وصف اس طرف لوٹے گا کہ یہ اپنے اسی شوہر سے مطلقہ ہے۔

اگر شوہر نے کہا انت طالق طالق (تجھے طلاق ہے' طلاق ہے) یا کہا انت طالق' انت طالق (تجھے طلاق ہے' تجھے طلاق ہے) یا کہا قد طلقتک' قد طلقتک (میں نے تجھے طلاق دیدی ہے میں نے تجھے طلاق دے دی ہے) یا کہا انت طالق قد طلقتک (تجھے طلاق ہے میں نے تجھے طلاق دے دی ہے) تو اگر بیوی ایسی ہے جس سے صحبت ہوچکی ہے تو دو طلاقیں پڑیں گی کیونکہ شوہر نے دو جملے ذکر کئے ہیں اور ہر جملہ مکمل طور پر طلاق واقع کرنے والا ہے کیونکہ وہ مبتداء و خبر پر مشتمل ہے اور محل (یعنی بیوی) بھی وقوع طلاق کا محل ہے۔ اگر شوہر نے کہا کہ میں نے دوسرے لفظ طلاق سے پہلی طلاق کی خبر دینا مراد لیا تھا تو قاضی شوہر کی تصدیق نہیں کرے گا کیونکہ یہ الفاظ لغت اور شرع دونوں کے عرف میں انشاء طلاق کیلئے استعمال ہوتے ہیں پس ان کو اخبار (خبر دینے) کیلئے استعمال کرنا ظاہر سے اعراض کرنے کے مترادف ہوگا لہٰذا عدالت میں شوہر کی تصدیق نہیں کی جائے گی البتہ دیانتاً تصدیق کی جائے گی کیونکہ یہ صیغہ اخبار (خبر دینے) کا صیغہ ہے۔

اگر کسی شخص نے اپنی بیوی سے کہا انت طالق (تجھے طلاق ہے) تو کسی نے شوہر سے پوچھا "تو نے کیا کہا" شوہر نے جواب دیا "میں نے اسے طلاق دے دی ہے" یا شوہر نے کہا "میں نے بیوی سے کہا ہے کہ وہ مطلقہ ہے" تو قاضی کے ہاں ایک طلاق ہی متصور ہوگی کیونکہ سوال کے قرینہ کی وجہ سے شوہر کے (سوال کے

جواب میں) کلام کو اخبار پر محمول کریں گے۔

فارسی الفاظ میں طلاق دینے کا بیان

رہا فارسی الفاظ میں طلاق دینا تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ آپ نے فرمایا جس شخص نے فارسی میں کہا "بہشتم آن زن" (میں نے اس بیوی کو چھوڑ دیا) یا کہا "ان زن بہشیتم" یا صرف بہشتم کہا تو جب تک طلاق کی نیت نہیں ہوگی طلاق واقع نہیں ہوگی کیونکہ اس لفظ کے عربی معنی ہیں خلیت یعنی میں نے چھوڑ دیا' آزاد کردیا اور لفظ خلیت عربی میں طلاق کے الفاظ کنایہ میں سے ہے تو اسی طرح لفظ بہشتم ہے (یعنی الفاظ کنایہ میں سے ہے) البتہ امام ابوحنیفہ رحمتہ اللہ نے دونوں الفاظ (بہشتم' خلیت) میں دو قسم کا فرق بیان کیا ہے۔

پہلا فرق یہ ہے کہ جب شوہر نے لفظ خلیت سے طلاق کی نیت کی تو طلاق بائن واقع ہوگی اور جب لفظ بہشتم سے طلاق کی نیت کی تو طلاق رجعی واقع ہوگی کیونکہ اس لفظ (بہشتم) میں احتمال ہے کہ اہل فارس کی لغت میں یہ (طلاق کیلئے) صریح ہو اور یہ بھی احتمال ہے کہ کنایہ ہو لہٰذا شک کی وجہ سے طلاق بائن ثابت نہیں ہوگی۔

دوسرا فرق اگر غضب و غصہ کی حالت میں یا مذاکرۂ طلاق کے وقت شوہر نے بیوی کو خلیت کہا تو طلاق واقع ہوجائے گی اور اگر شوہر نے کہا میری مراد لفظ خلیت سے طلاق نہیں تھی تو شوہر کا قول دیانتا" معتبر نہیں ہوگا جبکہ لفظ بہشتم سے دونوں حالتوں (مذاکرۂ طلاق کی حالت اور غصہ کی حالت) میں طلاق واقع نہیں ہوگی حتیٰ کہ اگر شوہر نے کہہ دیا کہ میری مراد اس سے طلاق نہیں تھی تو قاضی کے ہاں شوہر کے قول کی تصدیق ہوگی کیونکہ یہ لفظ تخلیہ کے قائم مقام ہے۔ لہٰذا یہ تخلیہ سے کمزور تر ہے اور دلالت حال کا اس میں اثر نہیں ہوگا۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے ان دونوں کے مابین ان دو کے علاوہ اور کوئی فرق نہیں کیا حتیٰ کہ کہا کہ اگر شوہر نے طلاق بائن کی نیت کی تو طلاق بائن واقع ہوگی اور اگر دو طلاقوں کی نیت کی تو ایک طلاق واقع ہوگی جیسا کہ خلیت میں ہوتا ہے البتہ بہشتم میں ایک طلاق کے بعد رجوع کا اختیار ہوگا جبکہ وجہ مذکورہ کی بناپر خلیت میں نہیں ہوتا۔

امام ابویوسف رحمہ اللہ کا قول ہے کہ جب شوہر نے " بہشتم آن زن" یا کہا" آن زن بہشتم" کہا تو طلاق واقع ہوجائے گی' خواہ طلاق کی نیت کی ہو یا نہ کی ہو اور یہ طلاق رجعی ہوگی کیونکہ امام ابویوسف رحمہ اللہ اھل عجم کے ساتھ جرجان میں رہے ہیں۔ جس سے امام ابویوسف رحمہ اللہ کو معلوم ہوگیا کہ یہ لفظ ان کی لغت میں طلاق کیلئے صریح ہے۔ امام ابویوسف رحمہ اللہ کا قول ہے کہ اگر شوہر نے صرف بہشتم کہا اور آن زن نہ کہا تو اگر یہ لفظ شوہر نے طلاق کے مطالبہ کے جواب میں یا غصہ کی حالت میں کہا تو ایک طلاق رجعی واقع ہوگی اور اگر شوہر کہے کہ میں نے اس سے طلاق کی نیت نہیں کی تھی تو عدالت میں اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔ اگر شوہر نے مذاکرۂ طلاق کے وقت یا غصہ کی حالت میں نہیں کہا بلکہ عام حالت میں کہا ہے تو عدالت

میں شوہر کا قول معتبر ہوگا کیونکہ بہشتم کا معنی خلیت ہے اور خلیت میں اضافت نہ تو نکاح کی طرف ہے اور نہ ہی بیوی کی طرف ہے لہٰذا نیت کے قرینہ اور دلالت حال کے بغیر طلاق پر محمول نہیں کیا جائے گا اور چونکہ غصہ کی حالت اور مذاکرۂ طلاق' ظاہری طور پر طلاق کے ارادہ پر دلیل ہوتے ہیں لہٰذا اب ظاہر سے اعراض کرنے پر شوہر کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔ امام ابویوسف رحمہ اللہ کا قول ہے کہ اگر شوہر نے لفظ بہشتم سے طلاق بائن کی نیت کی تو طلاق بائن ہی واقع ہوگی۔ اور اگر تین طلاقوں کی نیت کی تو تین طلاقیں واقع ہو جائیں گی کیونکہ یہ لفظ اگرچہ فارسی میں صریح ہے لیکن اس کے معنی عربی میں تخلیہ کے ہیں لہٰذا لفظ تخلیہ کی طرح اس میں بینونت اور تین طلاقوں کا بھی احتمال ہے لہٰذا نیت کی وجہ سے ان پر محمول کرنا جائز ہے۔

امام محمد رحمہ اللہ کا قول ہے کہ شوہر کا قول بہشتم آن زن یا آن زن بہشتم صریح طلاق ہے جیسا کہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا قول ہے۔ امام محمد رحمہ اللہ نے فرمایا کہ تنہا لفظ بہشتم اگر مذاکرۂ طلاق کے وقت بولا گیا تب تو وہی حکم ہے اور شوہر کا یہ کہنا قابل اعتبار نہ ہوگا کہ میں نے اس سے طلاق کا ارادہ نہیں کیا تھا اور اگر یہ مذاکرۂ طلاق کے وقت نہ ہو تو پھر غضب و اخبار دونوں حالتوں میں شوہر کی تصدیق کی جائے گی کیونکہ عربی میں اس لفظ کا معنی انت مخلاۃ (تو آزاد شدہ ہے) ہے یا قد خلیتک (میں نے تجھے چھوڑ دیا ہے یا آزاد کردیا ہے) ۔ ہے۔

امام زفر کا قول ہے کہ جب شوہر نے بہشتم کہا اور نیت طلاق بائن کی کی یا غیر بائن کی تو طلاق بائن ہی واقع ہوگی اور اگر تین طلاقوں کی نیت کی تو تین اور اگر دو کی نیت کی تو دو طلاقیں ہی واقع ہوں گی۔ امام زفر نے اس لفظ کو لفظ خلیت کے قائم مقام کیا ہے اور اگر شوہر کہے خلیتک اور طلاق کی نیت کرے تو ایک طلاق بائن ہوتی ہے خواہ اس نے بائن کی نیت کی ہو یا نہ کی ہو۔ اگر شوہر تین کی نیت کرے تو تین اور اگر دو کی نیت کرے تو دو طلاقیں امام زفر رحمہ اللہ کے قاعدے کے مطابق واقع ہوجاتی ہیں۔ اسی طرح لفظ بہشتم میں ہوگا۔ اور یہ وہ (تفصیل) ہے جو فارسی میں طلاق کے متعلق ہمارے اصحاب سے منقول ہے۔

غیر عربی الفاظ میں طلاق کا حکم:

اور جس اصول پر ہمارے اس زمانہ میں فارسی (یعنی غیر عربی) میں طلاق دینے کے متعلق فتویٰ ہے وہ یہ ہے کہ اگر فارسی میں کوئی ایسا لفظ ہے جو صرف طلاق ہی کیلئے مستعمل ہوتا ہے تو وہ لفظ صریح ہے اور جب اضافت عورت کی طرف ہو تو اس سے نیت کے بغیر بھی طلاق واقع ہوجائے گی۔ مثلاً ہمارے علاقوں کے عرف میں شوہر کا کہنا "رہا کنم" اور عراق اور خراسان کے عرف میں شوہر کا کہنا بہشتم کیونکہ اختلاف لغات کی وجہ سے صریح میں فرق نہیں ہوتا۔ اور جو الفاظ فارسی میں طلاق اور غیر طلاق دونوں کیلئے استعمال ہوتے ہیں وہ فارسی کے الفاظ کنایہ میں سے ہیں لہٰذا تمام احکام میں ان کا حکم بھی وہ ہے جو عربی کے الفاظ کنایہ کا ہے' واللہ اعلم۔

مسائل:

اگر کسی شخص نے اپنی بیوی کو انت طالق کہا اور نیت اس سے طلاق بائن کی کی تو اس کی یہ نیت باطل

ہوگی کیونکہ شوہر نے شریعت کو بدلنے کی نیت کی ہے اس لئے کہ شریعت نے اس لفظ سے تاخیر کے ساتھ یعنی عدت کے پورا ہونے کے بعد طلاق بائن کو ثابت کیا ہے پس اگر شوہر نے فی الفور اور فی الحال اس لفظ سے طلاق بائن دینے کی نیت کی تو یقیناً اس نے شریعت کے حکم کو بدلنے کی نیت کی ہے جس کا اسے اختیار نہیں ہے۔ لہٰذا شوہر کی نیت لغو وباطل ہوگی اور اگر شوہر نے تین طلاقوں کی نیت کی تو بھی ظاہر الروایت کے مطابق شوہر کی نیت لغو اور بے کار ہوگی۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے ایک روایت ہے کہ شوہر کی نیت صحیح ہوگی۔ یہی قول امام شافعی رحمہ اللہ کا ہے۔ اس روایت کی وجہ یہ ہے کہ شوہر کا قول طالق' طلاق سے مشتق ہے جس طرح ضارب (ضرب سے مشتق ہے) وغیرہ لہٰذا یہ لفظ اشتقاق کے ماخذ یعنی طلاق کے ثبوت پر دلالت کررہا ہے۔ ان دیگر الفاظ کی طرح جو معانی (مصادر) سے مشتق ہیں۔ کیا دیکھتے نہیں کہ ضارب کا تصور بغیر ضرب کے ہو ہی نہیں سکتا اور قاتل کا تصور بغیر قتل کے ممکن نہیں لہٰذا طالق کا تصور بھی بغیر طلاق کے ممکن نہیں۔ پس (بائنہ کی نیت کرنے کی صورت میں) طلاق بائنہ ہوگی اور تین طلاقوں کی نیت بھی صحیح ہوگی۔ جیسا کہ اس صورت میں ہوتا ہے جب وہ طلاق کے لفظ کی تصریح کردے اور کہے انت طالق طلاقا۔ اور جیسا کہ اس وقت ہوتا ہے جب شوہر انت بائن کہے اور تین طلاقوں کی نیت کرے تو مذکورہ وجہ کے سبب تین طلاقوں کی نیت صحیح ہوتی ہے اسی طرح یہاں بھی ہوگا۔

اور ظاہر الروایت کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے۔

وَاِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَآءَ فَبَلَغْنَ اَجَلَهُنَّ فَاَمْسِكُوْهُنَّ بِمَعْرُوْفٍ اَوْ سَرِّحُوْهُنَّ بِمَعْرُوْفٍ (البقرہ:۲۳۱)	اور جب تم عورتوں کو طلاق دے چکو اور اپنی مدت گزرنے پر پہنچ جائیں تو (اب یا تو) انہیں عزت کے ساتھ روکے رکھو اور یا عزت کے ساتھ رہائی دے دو۔

اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے طلاق دینے والے کیلئے عدت کے دوران میں رجوع کے حق کو مطلقاً ثابت کیا ہے یہ فرق کئے بغیر کہ اس نے تین طلاقوں کی نیت کی تھی یا نہیں لہٰذا ضروری ہے کہ مطلق طلاق دینے کے وقت رجعت کے حق کو تسلیم کیا جائے سوائے اس وقت کے جب کسی دلیل سے (طلاق کو) مقید کردیا گیا ہو۔ نیز اس نے ایسی بات کی نیت کی ہے جس کا اس کے الفاظ میں احتمال ہی نہیں ہے لہٰذا اس کی نیت صحیح نہ ہوگی جیسا کہ اس وقت ہوتا ہے جب شوہر بیوی سے کہے مجھے پانی پلا اور نیت طلاق کی کرلے۔ نیز وصف (طالق) کی دلالت بھی ظاہر روایت کیلئے دلیل ہے کیونکہ شوہر نے تین طلاقوں کی نیت کی ہے جبکہ شوہر کے قول طالق میں دو وجہوں سے تین طلاقوں کے ہونے کا احتمال ہی نہیں۔

اول وجہ تو یہ ہے کہ طالق ذات کیلئے اسم ہے اور بیوی کی ذات ایک ہے اور ایک میں عدد کا احتمال نہیں ہوتا البتہ طلاق جو ثابت ہوئی تو (لفظ) طالق کے تقاضے سے ہوئی تاکہ بیوی کو طالق کہنا صحیح ہوجائے کیونکہ بغیر طلاق کے طالق کا تصور نہیں کیا جاسکتا جیسا کہ بغیر ضرب کے ضارب متصور نہیں ہوتا۔ اور یہ تقاضا فی نفسہ متنوع نہیں ہے لہٰذا نام کے صحیح ہونے کے علاوہ یہ تقاضا معدوم ہوگا۔ یہ بات معروف قاعدے کے مطابق

ہے کہ الثابت ضرورۃ انہ یتقدر بقدر الضرورۃ (جس شے کا ثبوت ضرورت کی بناپر ہو وہ ضرورت کے بقدر ہوتی ہے) اور چونکہ تین طلاقوں کی نیت کو قبول کرنے کی ضرورت نہیں ہے لہٰذا اس (تین) میں طلاق کا ثبوت نہ ہوگا۔ اس کے برعکس اگر بیوی کو کہا انت طالق طلاقا تو چونکہ اس میں طلاق کی تصریح کی گئی ہے لہٰذا (اس میں) طلاق تمام وجوہ سے ثابت ہوگی اور نیت کو قبول کرنے کے حق میں بھی ثابت ہوگی۔ نیز اسی کے برعکس اگر بیوی کو کہا انت بائن تو چونکہ بائن مقتضی ہوتا ہے بینونت کا اور بینونت متنوع ہوتی ہے کہ غلیظہ اور خفیفہ اس کی انواع ہیں لہٰذا محل اشتقاق یعنی بینونت کے متنوع ہونے کی بناپر بائن کا اسم بمنزلہ اسم مشترک ہے مثل جالس کے اسم کے کہ کہا جاتا ہے جلس جبکہ معنی ہوتا ہے وہ بیٹھا اور کہا جاتا ہے جلس جبکہ معنی ہوتا ہے بلند زمین کی طرف آیا۔ پس عمل اشتقاق یعنی جلوس کے متنوع ہونے کی بناپر جالس اسم مشترک ہے۔ ایسے ہی بائن کا اسم بھی ہے۔ اور اسم مشترک سے مراد کی تعیین کسی تعیین کرنے والے سے ہوتی ہے تو جب شوہر نے تین طلاقوں کی نیت کی تو اس نے بینونت کی دوقسموں میں سے ایک کی تعیین کی لہٰذا اس کی نیت صحیح ہوئی اور جب اس کی کچھ نیت نہ ہو تو معین (تعین کرنے والے امر) کے معدوم ہونے کی بناپر طلاق واقع نہ ہوگی۔ برخلاف طالق کے کیونکہ یہ طلاق سے ماخوذ ہے اور طلاق فی نفسہ متنوع نہیں ہے کیونکہ طلاق نام ہی رفع قید (پابندی اٹھانے) کا ہے اور قید کی صرف ایک ہی نوع ہے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ اگر ہم تسلیم بھی کرلیں کہ طلاق علی الاطلاق مذکور ہوگئی ہے لیکن چونکہ لغت و شرع میں طلاق نام ہے قید نکاح کو رفع کرنے اور اٹھانے کا اور ایک نکاح میں قید فقط ایک ہے لہٰذا ضروری ہے کہ طلاق بھی ایک ہو تو جب شوہر نے تین طلاقوں کی نیت کی تو اس نے ایسے میں عدد کی نیت کی جس میں عدد ہی نہیں لہٰذا اس کی نیت باطل ہوگی اور ضروری ہوگا کہ تین طلاقیں سرے سے واقع نہ ہوں کیونکہ طلاق کا وقوع ازروئے شرع خلاف قیاس ثابت ہوا ہے لہٰذا جتنے کے بارے میں شرع وارد ہوئی ہے اسی میں محدود ہوگا۔

شوہر نے کہا انت طالق طلاقا تو اگر اس کی کچھ نیت نہ ہو تو ایک طلاق واقع ہوگی اور اگر تین کی نیت کی تو تین طلاقیں واقع ہوں گی۔ کتاب الاصل میں ایسے ہی مذکور ہے جبکہ جامع صغیر میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے منقول ہے کہ صرف ایک ہی طلاق واقع ہوگی۔ (جامع صغیر کی) اس روایت کی وجہ یہ ہے کہ مصدر کا ذکر تاکید کیلئے ہے کیونکہ ہم بیان کرچکے ہیں کہ شوہر کا قول طالق ہے جو طلاق کا تقاضا کرتا ہے لہٰذا شوہر کا قول طلاقا اس مصدر کی تصریح ہے جس کا تقاضا طالق کا لفظ کرتا ہے۔ پس یہ تاکید ہے جیساکہ قمت قیاما اور اکلت اکلا میں ہوتا ہے اور اس سے فقط اتنا ہی فائد حاصل ہوگا جتنا کہ مؤکد یعنی طالق سے حاصل ہوتا ہے لہٰذا صرف ایک ہی طلاق واقع ہوگی جیساکہ اس صورت میں ہوتا ہے جب شوہر "انت طالق" کہے اور تین طلاقوں کی نیت کرے۔ ظاہر الروایت کی وجہ یہ ہے کہ شوہر کا قول طلاقا مصدر ہے اور اس میں کل جنس طلاق کا احتمال ہے کیونکہ مصدر ایک کیلئے ہوتا ہے لیکن اس میں کل کا احتمال بھی ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

لَا تَدْعُوا الْيَوْمَ ثُبُوْرًا وَّاحِدًا وَّادْعُوْا ثُبُوْرًا كَثِيْرًا ○ (فرقان:۱۴)

آج ایک ہی موت کو نہ پکارو، بہت سی موتوں کو پکارو۔

یہاں اللہ تعالیٰ نے ثبور کو جوکہ مصدر ہے کثرت کے ساتھ موصوف کیا ہے۔ اور چونکہ ایک عقد میں

تین کل جنس طلاق ہے تو جب شوہر نے تین کی نیت کی تو اس نے اس معنی کی نیت کی جس کا احتمال اس کے کلام میں ہے۔ لہٰذا اس کی نیت صحیح ہوگی۔ اور جب اس کی کچھ نیت نہ ہو تو ایک پر محمول کریں گے کیونکہ وہ یقینی ہے اسی سے گزشتہ دلیل کا جواب بھی حاصل ہوگیا کیونکہ تاکید پر صرف اسی صورت میں محمول کریں گے جب اس کو کسی جدید فائدہ پر محمول کرنا ممکن نہ ہو اور یہاں یہ ممکن ہے جیسا کہ ہم بیان کرچکے ہیں۔

مسئلہ: اگر شوہر نے اپنے قول "طالق طلاقا" سے بلا تقسیم (یعنی طالق اور طلاقا سے علیحدہ علیحدہ ایک ایک طلاق مراد نہیں لی بلکہ اکٹھے دونوں لفظوں سے) دو طلاقوں کی نیت کی تو اس کی نیت صحیح نہ ہوگی کیونکہ مصدر کا لفظ واحد ہے لہٰذا اس میں وحدت کا معنی ثابت کرنا ضروری ہے۔ پھر شے کبھی ذات کے اعتبار سے واحد ہوتی ہے یعنی یہ کہ نوع میں سے اس کی ذات ایک ہوتی ہے جیسے انسان میں زید اور کبھی من حیث النوع (نوع کے اعتبار سے) واحد ہوتی ہے جیسے حیوان میں انسان جبکہ دو میں وحدت نہ تو من حیث الذات پائی جاتی ہے اور نہ ہی من حیث النوع پائی جاتی ہے لہٰذا "دو" عدد محض ہے جس کا واحد کے لفظ میں احتمال نہیں ہے برخلاف تین کے کہ وہ من حیث الجنس واحد ہے کیونکہ شوہر کو اس نکاح میں جتنی طلاق کا اختیار ہے تین اس کی کل جنس ہے اور افعال میں کل جنس جنس واحد ہوتی ہے کیا دیکھتے نہیں کہ جب تم اجناس (جنس کی جمع) کو شمار کرتے ہو تو تم اس کو اجناس میں سے ایک جنس شمار کرتے ہو جیسے کہ افعال کی تمام اجناس میں ضرب ایک جنس ہے اور اسی طرح اکل و شرب وغیرہ اور اگر علی التقسیم دو طلاقوں کی نیت کی تو نیت صحیح ہوگی اس کی وجہ ہم انشاء اللہ آگے ذکر کریں گے۔

مسئلہ: اگر شوہر نے کہا انت الطلاق اور تین طلاقوں کی نیت کی تو اس کی نیت صحیح ہوگی کیونکہ فعل کبھی مفعول کے معنی میں بھی مستعمل ہوتا ہے مثلاً کہا جاتا ہے ھذا الدرھم ضرب الامیر اور مراد ہوتی ہے مضروب امیر۔ اسی طرح کہا جاتا ہے ھذا علم فی حنیفہ اور مراد ہوتی ہیں ان کی معلومات۔ اب اگر ہم لفظ "الطلاق" کو مصدر پر محمول کریں تو شوہر کا کلام لغو اور بیکار ہوتا ہے اور اگر مفعول کے معنی پر محمول کریں تو کلام صحیح ہوجاتا ہے لہٰذا مفعول کے معنی پر محمول کرنا زیادہ بہتر ہوگا اور شوہر کا تین طلاقوں کی نیت کرنا بھی صحیح ہوگا کیونکہ نیت مذکور کے تابع ہوتی ہے اور مذکور جنس کو لازم ہے۔

مسئلہ: اگر شوہر نے "انت طلاق" بغیر "الف لام" کے کہا تو امام طحاوی رحمہ اللہ نے ذکر کیا ہے کہ صرف ایک طلاق واقع ہوگی اگرچہ شوہر نے تین طلاقوں کی نیت کی ہو اور انہوں نے انت طلاق اور انت الطلاق کے مابین فرق کیا ہے جبکہ امام جصاص رحمہ اللہ نے ذکر کیا ہے کہ اس فرق کی وجہ صرف امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی اس روایت کے مطابق معلوم ہوتی ہے کہ شوہر جب انت طالق طلاقا کہے تو اگرچہ اس نے تین طلاقوں کی نیت کی ہو پھر بھی فقط ایک طلاق واقع ہوگی۔ رہی وہ مشہور روایت جس کے مطابق انت طالق الطلاق اور انت طالق طلاقا دونوں اقوال کا ایک ہی حکم بیان کیا گیا ہے تو اس کی رو سے شوہر کے قول انت طلاق اور اس کے قول انت الطلاق کے مابین فرق کی کوئی وجہ ظاہر نہیں ہوتی۔ حکایت ہے کہ امام محمد بن حسن رحمہ اللہ سے امام کسائی رحمہ اللہ نے اس شعر کے بارے میں پوچھا۔

فان ترفقی یا ھند فالرفق ایمن　　　وان تخرقی یا ھند فالخرق اشام
فانت طلاق والطلاق عزیمة　　　ثلاث ومن یخرق اعق واظلم

تو امام محمد رحمہ اللہ نے جواب دیا کہ اگر شوہر نے یوں کہا والطلاق عزیمة ثلاث تو انت طلاق کے الفاظ سے بیوی کو ایک طلاق ہوجائے گی اور اس کے الفاظ والطلاق عزیمة ثلاث مبتدا خبر ہو کر گزشتہ کلام (یعنی انت طالق) سے غیر متعلق ہوجائے گا۔ اور اگر شوہر نے یوں کہا والطلاق عزیمة ثلاثا تو بیوی کو تین طلاقیں ہوجائیں گی گویا کہ شوہر نے یوں کہا انت طالق ثلاثا والطلاق عزیمة کیونکہ (لفظ) ثلاث اس وقت واقع کی گئی طلاق کی تفسیر ہے۔ امام کسائی نے امام محمد کے اس جواب کو پسند فرمایا۔

مسئلہ: اسی طرح اگر شوہر نے انت طالق الطلاق کہا اور نیت تین طلاقوں کی کی (تو اس کی نیت صحیح ہوگی) کیونکہ اس نے مصدر کو ذکر کیا اور اس کے ساتھ لام تعریف لگایا لہٰذا اس ملک نکاح میں جتنی طلاقیں مشروع ہیں ان کی کل جنس یعنی تین کو یہ شامل ہوگا۔ پس جب شوہر نے تین طلاقوں کی نیت کی تو اس نے اپنے کلام کی حقیقت کی نیت کی لہٰذا اس کی نیت صحیح ہوگی۔ البتہ اطلاق کے وقت (یعنی جبکہ تین کی نیت نہ ہو) کلام تین طلاقوں کی طرف نہیں پھرے گا کیونکہ یہاں ایسا قرینہ ہے جو آئندہ ذکر کی جانے والی وجہ کی بناپر کلام کے اس طرف پھرنے سے مانع ہے۔ اگر شوہر نے بلا تقسیم دو طلاقوں کی نیت کی تو اس کی نیت صحیح نہ ہوگی کیونکہ ہم ذکر کرچکے ہیں کہ طلاق مصدر ہے اور مصدر کا صیغہ واحد کا صیغہ ہے لہٰذا اس میں وحدت کے معنی پائے جانے ضروری ہیں جبکہ دو کا عدد عدد محض ہے جس میں وحدت کسی طور پر بھی نہیں پائی جاتی۔ لہٰذا وہ لفظ جو وحدت کے معنی کیلئے وضع کیا گیا ہو اس میں دو کا احتمال نہیں ہوسکتا۔ تین کا احتمال بھی محض وحدت کے اعتبار سے ہوتا ہے کیونکہ اس ملک (یعنی نکاح) میں جتنی طلاق کا اختیار ہے تین ان کا کل جنس ہے اور کل جنس دیگر اجناس کے اعتبار سے ایک ہی جنس ہوتی ہے لہٰذا اس میں وحدت کا معنی ثابت ہوسکتا ہے۔ اور اگر شوہر کی نیت نہ ہو تو فقط ایک طلاق واقع ہوگی کیونکہ اگرچہ اس نے مصدر کے ساتھ وہ لام تعریف لگایا ہے جو استغراق جنس کیلئے ہے لیکن دلالت حال کی بناپر اس سے ایک طلاق مراد ہوگی کیونکہ اکٹھی تین طلاقیں دینا ممنوع ہے اور مسلمان کی شان سے ظاہر یہی ہے کہ وہ ممنوع کام کا ارتکاب نہیں کرتا پس اس قرینہ کی بناپر صرف ایک طلاق مراد ہوگی' اور یہ اس کی مانند ہوا کہ کسی شخص نے قسم کھائی کہ وہ پانی نہیں پیئے گا یا عورتوں سے نکاح نہیں کرے گا یا بنی آدم سے کلام نہیں کرے گا تو اگر اس نے ان اجناس کی کل جنس کی نیت کی تو اس کی نیت صحیح ہوگی اور اگر اس نے کچھ نیت نہ کی تو دلالت حال کی بناپر کل جنس کا ایک (فرد) مراد ہوگا ایسے ہی زیر بحث مسئلہ میں ہوگا۔

○ اور اگر شوہر نے اپنے قول "انت طالق" کے بارے میں کہا کہ اس سے میری مراد ایک طلاق تھی اور اپنے قول الطلاق یا طلاقا سے دوسری طلاق مراد تھی تو اس کو سچا سمجھا جائے گا کیونکہ اس نے دو لفظ ذکر کیے کہ ان میں سے ہر ایک سے پورے طور پر طلاق واقع کی جاسکتی ہے کیا دیکھتے نہیں کہ جب شوہر اپنی بیوی کو انت طالق کہے تو طلاق واقع ہوجاتی ہے اور اگر انت الطلاق یا انت طلاق کہے تو تب بھی طلاق واقع ہوجاتی ہے۔ تو جب شوہر نے یہ مراد لی تو یہ ایسے ہوا گویا کہ شوہر نے بیوی سے کہا انت طالق و طالق۔

اگر شوہر نے اپنی بیوی سے کہا طلقی نفسک (تو اپنے آپ کو طلاق دے) اور تین طلاقوں کی نیت کی

تو اس کی نیت صحیح ہوگی حتیٰ کہ اگر بیوی نے جواب میں کہا طلقت نفسی ثلاثا (میں نے اپنے آپ کو تین طلاقیں دیں) تو تین طلاقیں واقع ہوجائیں گی کیونکہ امر میں مصدر مذکور ہوجاتا ہے اس لئے معنی یہ ہوا کہ تو طلاق حاصل کرلے (حصلی طلاقا) اور مصدر جہاں واحد پر صادق آتا ہے وہیں اس میں کل کا احتمال بھی ہوتا ہے تو جب شوہر نے تین طلاقوں کی نیت کی تو اس نے اس معنی کی نیت کی جس کا احتمال اس کے کلام میں موجود ہے۔ اور اگر شوہر نے کچھ نیت نہ کی تو ایک طلاق مراد ہوگی۔ کیونکہ وہ یقینی ہے اور اگر دو کی نیت کی تو نیت صحیح نہ ہوگی کیونکہ دو عدد محض ہے اور اس میں وحدت کا معنی سرے سے معدوم ہے' لہٰذا واحد کے صیغہ میں اس کا احتمال نہیں ہے۔

○ اگر بیوی کو ایک طلاق دی تو رجعت کا اختیار ہوتا ہے پھر عدت ختم ہونے سے پیشتر اس سے کہا کہ وہ طلاق جو میں نے تجھ پر واقع کی تھی اس کو میں نے تین کردیا ہے یا کہا کہ میں نے اس کو بائن کردیا ہے تو اس بارے میں ہمارے اصحاب ثلاثہ کا اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ (پہلی صورت میں) تین طلاقیں ہوں گی اور (دوسری صورت میں نے) طلاق بائن ہوگی۔ امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ نہ تین ہوں گی اور نہ بائن ہوگی اور امام ابویوسفؒ فرماتے ہیں کہ (دوسری صورت میں یعنی بائن کر دیا میں) طلاق بائن ہوگی' لیکن پہلی صورت میں تین طلاقیں نہ ہوں گی۔ امام محمدؒ کے قول کی وجہ یہ ہے کہ کسی صفت پر طلاق کے شرعاً وقوع کے بعد اس صفت سے تبدیلی ممکن نہیں کیونکہ اس کی تبدیلی شریعت میں تبدیلی ہوگی جس کا اختیار نہیں' کیا دیکھتے نہیں کہ اگر بیوی کو تین طلاقیں دے پھر ان کو ایک کردے تو وہ ایک نہیں ہوجاتیں اور اسی طرح اگر بیوی کو طلاق بائنہ دی پھر اس کو رجعی کرنے کی نیت کی تو وہ بوجہ مذکورہ رجعی نہیں ہوتی۔ پس ایسے ہی یہاں ہوگا۔ امام ابویوسف رحمہ اللہ کے قول کی وجہ یہ ہے کہ طلاق رجعی میں فی الجملہ یہ احتمال موجود ہے کہ اس کو بینونت لاحق ہوجائے کیا دیکھا نہیں جاتا کہ طلاق رجعی دینے کے بعد بیوی کو چھوڑے رکھے یہاں تک کہ اس کی عدت گزر جائے تو وہ بائنہ ہوجاتی ہے لہٰذا دوران رجعت اسے بائنہ کر دینا بھی جائز ہے۔ رہی ایک تو اس میں یہ احتمال نہیں کہ وہ کبھی بھی تین بن جائیں۔ لہٰذا شوہر کا قول کہ میں نے اس کو تین کردیا' لغو ہوگا۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ شوہر کو اختیار حاصل ہے کہ وہ اس طلاق کو ابتداء ہی سے بائنہ واقع کرسکے تو اس کو یہ بھی اختیار ہوگا کہ وہ اس کا الحاق بائنہ کے ساتھ کرسکے کیونکہ اس کو اختیار ہے کہ وہ اس جملہ میں بینونت کا انشاء کرسکے جیسا کہ اس کو ابتداء میں اختیار تھا اور ایک کو تین کرنے کا مطلب یہ ہے کہ اس نے دو اور طلاقوں کا اس کے ساتھ الحاق کردیا ہے یہ نہیں کہ ایک کو تین بنا دیا۔

فصل ۹

طلاق کنایہ اور اس کی اقسام

طلاق کنایہ کی دو قسمیں ہیں: پہلی قسم سے مراد وہ الفاظ ہیں جو ازروئے وضع کے خود کنایہ ہوں اور

دوسری قسم سے مراد وہ الفاظ ہیں جو نیت کے حق میں از روئے شرع پہلی قسم کے ساتھ ملحق ہیں۔

طلاق کنایہ کی پہلی قسم:

ہر وہ لفظ ہے جو طلاق اور غیر طلاق دونوں کیلئے مستعمل ہو مثلاً شوہر کا بیوی سے کہنا انت بائن (تو جدا ہے) انت علی حرام (تو مجھ پر حرام ہے) انت خلیة (تو خالی ہے) انت بریة (تو بری ہے) انت بتة (تو منقطع ہے) امرک بیدک (تیرا معاملہ تیرے ہاتھ میں ہے) اختاری (تو اختیار کرلے) اعتدی (تو شمار کر) استبری رحمک (تو اپنے رحم کو پاک کر) انت واحدة (تو یکتا ہے) خلیت سبیلک (میں نے تیرا راستہ چھوڑ دیا) سرحتک (میں نے تجھے آزاد کردیا) حبلک علی غاربک (تیری رسی تیرے کندھے پر ہے) فارقتک (میں تجھ سے جدا ہوگیا) خالعتک (میں نے تجھ سے خلع کرلیا) اور شوہر نے خلع کے معاوضہ کا ذکر نہ کیا ہو۔ لا سبیل لی علیک (میری تجھ پر کوئی راہ نہیں ہے) لا ملک لی علیک (مجھے تجھ پر کوئی ملکیت حاصل نہیں) لا نکاح لی علیک (میرا تجھ سے کوئی نکاح نہیں) انت حرة (تو آزاد ہے) قومی (کھڑی ہوجا) اخرجی (نکل جا) اغربی (دور چلی جا) انطلقی (چلی جا) انتقلی (منتقل ہوجا) تقنعی (نقاب ڈال لے) استتری (پردہ کرلے) تزوجی (نکاح کرلے) ابتغی الازواج (شوہروں کو تلاش کرلے) الحقی باھلک (اپنے گھر والوں کے ساتھ مل جا) وغیرہ ذالک۔

اس قسم کے الفاظ کو کنایہ کہا جاتا ہے کیونکہ لغت میں کنایہ اس لفظ کا نام ہے جس کی مراد' سننے والے پر پوشیدہ رہے اور ان (مندرجہ بالا الفاظ) کی مراد سننے والے پر پوشیدہ رہتی ہے کیونکہ شوہر کے قول بائن (جدا) میں نکاح سے بینونت (جدائی) کا بھی احتمال ہے اور خیر یا شر سے جدائی کا بھی۔ اور شوہر کے قول حرام میں استمناع (بیوی سے جنسی نفع حاصل کرنے) کی حرمت کا احتمال بھی ہے اور بیوی کی بیع و قتل اور اس کو کھانے وغیرہ کی حرمت کا احتمال بھی ہے۔ اور شوہر کا لفظ "خلیة" خلو سے ماخوذ ہے جس میں شوہر اور نکاح سے خالی ہونے کا بھی احتمال ہے اور خیر یا شر سے خالی ہونے کا بھی۔ اور شوہر کا قول "بریة" برئات سے مشتق ہے لہٰذا اس میں نکاح سے بری ہونا اور خیر یا شر سے بری ہونا دونوں احتمال ہیں۔ اور شوہر کا قول "بتة" بت سے مشتق ہے جس کے معنی قطع کرنے کے ہیں لہٰذا اس میں نکاح سے قطع کرنا اور خیر یا شر سے قطع کرنا دونوں احتمال موجود ہیں۔ اور شوہر کا کہنا امرک بیدک (تیرا معاملہ تیرے ہاتھ میں ہے) اس کے طلاق میں ہونے کا احتمال بھی ہے اور اس کے علاوہ کسی دوسرے معاملہ مثلاً گھر سے نکلنے یا گھر سے منتقل ہونے کا احتمال بھی ہے۔ اور شوہر کا قول "اختیاری" (تو اختیار کرلے) میں طلاق کو اختیار کرنے اور بقا نکاح کو اختیار کرنے دونوں احتمال ہیں۔ اور شوہر کا قول "اعتدی" اعتداد سے امر کا صیغہ ہے اور اس میں احتمال ہے کہ یہ وہ اعتداد ہو جو عدت سے ہے اور یہ بھی احتمال ہے کہ یہ وہ اعتداد ہو جو عدد سے ہے یعنی میری ان نعمتوں کو شمار کر جو میں نے تجھ پر کیں اور شوہر کا قول استبرئی رحمک (اپنے رحم کو پاک کرلے) رحم کی برات (یعنی اس کے خالی ہونے) کو جان لینے کے بارے میں امر ہے اور وہ رحم کا مادہ منویہ سے خالی و پاک ہونا ہے اور یہ کنایہ ہے اعتداد سے جو عدت سے ہے' اور یہ بھی احتمال ہے کہ یہ مراد ہو کہ تو اپنے رحم کو پاک کرلے تاکہ میں تجھے طلاق دوں۔ اور شوہر کے قول

انت واحدۃ میں یہ بھی احتمال ہے کہ لفظ "واحدۃ" صفت ہو (لفظ) طلقۃ کی یعنی انت طالق طلقۃ واحدۃ اور یہ بھی احتمال ہے کہ اس کے معنی ہوں کہ تو شرافت و عزت میں یکتا و منفرد ہے۔ اور شوہر کے قول خلیت سبیلک (میں نے تیرا راستہ چھوڑ دیا) میں نکاح کے راستہ کا بھی احتمال ہے اور والدین سے ملاقات وغیرہ کیلئے گھر سے نکلنے کے راستہ کا بھی احتمال ہے۔ اور شوہر کا قول سرحتک' خلیت کے معنی میں ہے۔ سرحت ابلی اور خلیت ابلی ایک ہی معنی (میں نے اونٹ کو (چرنے کیلئے) چھوڑ دیا) میں بولے جاتے ہیں اور شوہر کا قول حبلک علی غاربک یہ استعارہ ہے تخلیہ سے کیونکہ جب اونٹ کی رسی اس کی کوہان پر ڈال دی جاتی ہے تو گویا اس کا راستہ چھوڑ دیا جاتا ہے کہ وہ جہاں چاہے چلا جائے اور شوہر کے قول فارقتک (میں تجھ سے الگ ہوگیا) کے معنی میں نکاح سے مفارقت کا بھی احتمال ہے اور جگہ سے یا بستر سے یا دوستی سے مفارقت کا بھی احتمال ہے۔ اور شوہر نے خالعتک کہا اور معاوضہ کا ذکر نہ کیا تو یہ بھی احتمال ہے کہ شوہر نے اپنے آپ کو طلاق کے ذریعہ چھڑانے یا آزاد کرنے کے معنی مراد لئے ہوں اور یہ بھی احتمال ہے کہ بستر سے دور ہونے کے معنی مراد لئے ہوں۔ اور شوہر کا کہنا کہ لاسبیل لی علیک (میری تجھ پر کوئی راہ نہیں ہے) اس میں نکاح کی راہ کا بھی احتمال ہے اور بیع و قتل وغیرہ کی راہ کا بھی احتمال ہے۔ اسی طرح شوہر کا قول لا ملک لی علیک (تجھ پر مجھے کوئی ملکیت حاصل نہیں) اس میں ملکیت نکاح بھی مراد ہوسکتی ہے اور ملکیت بیع وغیرہ بھی۔ اور شوہر کا قول لا نکاح لی علیک (میرا تجھ سے نکاح نہیں ہے) اس میں یہ احتمال بھی ہے کہ میں تجھے طلاق دے چکا ہوں اور یہ بھی احتمال ہے کہ اس کے معنی ہوں اگر میں نے تجھے طلاق دیدی تو (دوبارہ) تجھ سے نکاح نہیں کروں گا اور یہ بھی احتمال ہے کہ اس سے مراد ہو کہ میں تجھ سے جماع نہیں کروں گا کیونکہ نکاح کا لفظ جماع کے معنی میں بھی ذکر ہوتا ہے اسی طرح شوہر کا قول "انت حرام" میں ملک نکاح سے چھٹکارے کا احتمال بھی ہے اور ملکیت ذات سے چھٹکارے کا بھی۔ (اسی طرح) شوہر کے قول قومی (کھڑی ہوجا) اور اخرجی (نکل جا) اور اذھبی (چلی جا) میں اس معنی کا احتمال بھی ہے کہ تو ایسا کر کیونکہ تجھے طلاق ہوچکی ہے اور (عام طور پر ایسا ہی ہوتا ہے کہ) جب عورت کو شوہر سے طلاق مل جاتی ہے تو وہ کھڑی ہوجاتی ہے اور شوہر کے گھر سے نکل کر جہاں چاہتی ہے چلی جاتی ہے اور یہ بھی احتمال ہے کہ بقائے نکاح کے باوجود وہ اپنے سے دور کرنا چاہتا ہو۔ اسی طرح شوہر کا قول اغربی ہے جو کہ بعد اور دوری کے معنی میں ہے جس کا مطلب ہے دور ہوجا لہٰذا اس میں نکاح سے بعد اور دوری بھی مراد ہوسکتی ہے اور بستر سے دور ہونا بھی مراد ہوسکتا ہے۔ اسی طرح شوہر کا کہنا انطلقی و انتقلی (چلی جا اور منتقل ہوجا) اس میں طلاق بھی مراد ہوسکتی ہے کیونکہ جب عورت کو طلاق ہوجائے تو وہ اپنے شوہر کے گھر سے چلی جاتی ہے اور اس میں والدین سے ملاقات کیلئے جانا بھی مراد ہوسکتا ہے۔ (اسی طرح) شوہر کا قول تقنعی و استتری (نقاب اوڑھ لے اور پردہ کرلے) یہ دونوں امر کے صیغے ہیں اس میں طلاق کے معنی بھی مراد ہوسکتے ہیں کیونکہ جب عورت مطلقہ ہوجاتی ہے تو عورت کو شوہر کے سامنے اپنے سر کو دوپٹہ سے ڈھانپنا اور اپنے اعضاء کو کپڑے سے ڈھانپنا لازم ہوجاتا ہے اور ان الفاظ کا یہ معنی بھی ہوسکتا ہے کہ پردہ میں ہوجا یا چھپ جاتا کہ اجنبی کی نظر تجھ پر نہ پڑے۔ (اسی طرح) شوہر کا قول تزوجی (نکاح کرلے) میں طلاق کا احتمال بھی ہے کیونکہ بیوی کیلئے کسی دوسرے شوہر سے نکاح کرنا صرف طلاق کے بعد ہی حلال ہوسکتا ہے اور یہ

احتمال بھی ہے کہ اس سے مراد ہو کہ اگر میں تجھے طلاق دوں تو دوسرا نکاح کرلینا۔ یہی معنی ابتغی الازواج (اپنا شوہر تلاش کرلے) کے ہیں۔ (اسی طرح) شوہر کا کہنا الحقی باھلک (اپنے گھر والوں کے ساتھ مل جا) شوہر کے اس قول میں طلاق کا بھی احتمال ہے کیونکہ عورت جب مطلقہ ہوجاتی ہے تو اپنے گھر والوں کے ساتھ لاحق ہوجاتی ہے' اسی طرح یہ احتمال بھی ہے کہ بقائے نکاح کے ہوتے ہوئے اپنے سے دور کرنا مراد ہو۔

الفاظِ کنایہ کا حکم:

اور جب ان الفاظ میں طلاق اور غیر طلاق دونوں احتمالات موجود ہیں تو سامع کے نزدیک ان الفاظ سے شوہر کی مراد واضح نہیں ہوتی اس لئے مراد کی تعیین کیلئے شوہر کی نیت معلوم کرنے کی ضرورت ہوگی۔

مندرجہ بالا تمام الفاظ میں کسی کا کوئی اختلاف نہیں لیکن صرف تین جملوں سرحتک وفارقتک اور انت واحدۃ میں اختلاف ہے۔ ہمارے اصحاب کا قول ہے کہ سرحتک اور فارقتک بھی الفاظ کنایہ ہیں کہ دیگر کنایات کی طرح نیت کے بغیر ان سے طلاق واقع نہیں ہوگی جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ کا قول ہے کہ یہ دونوں الفاظ صریح ہیں اور دیگر الفاظ صریحہ کی طرح ان میں بھی نیت معلوم کرنے کی حاجت نہیں ہوگی۔ اور لفظ انت واحدۃ ہمارے (احناف کے) نزدیک کنایات میں سے ہے جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک یہ الفاظ طلاق میں سے ہی نہیں ہے یہاں تک کہ (ان کے نزدیک) اس قول سے طلاق واقع نہیں ہوتی اگرچہ طلاق کی نیت بھی کی ہو۔ سرحتک اور فارقتک کے متعلق امام شافعی رحمہ اللہ کا استدلال اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد سے ہے۔

فَاِمْسَاكٌۢ بِمَعْرُوْفٍ اَوْ تَسْرِيْحٌۢ بِاِحْسَانٍ (البقرہ:۲۲۹) — (یا تو) رکھ لینا ہے قاعدہ کے مطابق یا پھر خوش عنوانی کے ساتھ چھوڑ دینا ہے۔

اس آیت میں تسریح سے مراد طلاق دینا ہے اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

فَاَمْسِكُوْهُنَّ بِمَعْرُوْفٍ اَوْ فَارِقُوْهُنَّ بِمَعْرُوْفٍ (الطلاق:۲) — یا تو قاعدہ کے مطابق (نکاح میں) رہنے دو یا انہیں قاعدہ کے مطابق رہائی دو۔

اور مفارقت کے معنی طلاق دینا ہے گویا اللہ تعالیٰ نے طلاق کے تین نام رکھے ہیں طلاق' سراح اور فراق۔ اگر شوہر نے بیوی سے کہا طلقتک تو یہ صریح طلاق ہوگی اسی طرح جب شوہر بیوی سے کہے سرحتک یا فارقتک تو یہ بھی طلاق صریح ہوگی۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ صریح طلاق وہ لفظ ہے جو صرف قید نکاح سے چھوٹنے کیلئے استعمال ہوتا ہے کیونکہ ہم کہہ چکے ہیں کہ لغت میں صریح وہ لفظ ہے جس کا معنی و مراد سننے والے کیلئے واضح ہو اور جو لفظ طلاق اور غیر طلاق دونوں کیلئے مستعمل ہوتا ہو اس کی مراد واضح نہیں ہوتی بلکہ پوشیدہ ہوتی ہے اور لفظ سراح اور فراق قید نکاح کے علاوہ دوسرے معنی کیلئے بھی استعمال ہوتے ہیں چنانچہ کہا جاتا ہے سرحت ابلی (میں نے اپنے اونٹ کو کھلا چھوڑ دیا) اور کہا جاتا ہے فارقت صدیقی (میں نے اپنے دوست سے جدائی اختیار کرلی) لہٰذا یہ الفاظ کنایہ ہیں صریح نہیں۔ لہٰذا ان میں طلاق کیلئے نیت کی ضرورت ہوگی۔ (امام شافعیؒ کے استدلال کا جواب)۔ امام

شافعی رحمہ اللہ کیلئے مذکورہ بالا آیتوں میں کوئی دلیل نہیں بنتی کیونکہ ان کے موجب (مقتضی) کے ہم بھی قائل ہیں کہ لفظ سراح اور فراق دونوں طلاق تو ہیں لیکن طلاق کنایہ ہیں طلاق صریح نہیں۔ اس لئے کہ جیسا ہم بیان کرچکے ہیں کہ صریح کے معنی ان میں معدوم ہیں۔ رہا دوسرا مسئلہ تو امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ انت قائم اور انت قاعدۃ وغیرہ کی طرح انت واحدۃ میں "واحدۃ" عورت کی صفت ہے لہٰذا طلاق کا احتمال ہی نہیں۔ ہماری (احناف کی) دلیل یہ ہے کہ جب شوہر نے انت واحدہ میں طلاق کی نیت کرلی تو شوہر نے واحدۃ کو مصدر محذوف کی صفت بنا دیا یعنی طلقۃ واحدۃ (ایک طلاق) اور لغت میں یہ طرز رائج ہے مثلاً کہا جاتا ہے اعطیتہ جزیلا اور ضربتہ وجیعا یعنی اعطیتہ عطاء جزیلا و ضربتہ ضربا وجیعا (ان مثالوں میں جزیلا اور وجیعا دونوں بطور صفت واقع ہیں اور ان کے موصوف یعنی عطاء اور ضربا دونوں محذوف ہیں) لہٰذا ہمارے نزدیک طلاق رجعی واقع ہوگی طلاق بائن نہیں۔

ہمارے مشائخ کا محل نزاع میں اختلاف ہے بعض کا تو قول ہے کہ اختلاف اس وقت ہے جب شوہر نے واحدۃ کو ساکن کیا ہو اور کوئی اعراب نہ پڑھا ہو اور اگر واحدۃ پر اعراب پڑھا ہو تو پھر کوئی اختلاف نہیں کیونکہ اگر واحدۃ کو ضمہ (پیش) کے ساتھ کہا تو بالاتفاق طلاق نہیں پڑے گی اس لئے کہ اس وقت واحدۃ شخص کی صفت ہوگی اور اگر شوہر نے واحدۃ کو منصوب (زبر کے ساتھ) کہا تو بالاتفاق طلاق پڑجائے گی کیونکہ یہ واحدۃ مصدر محذوف کی صفت ہوگی جیسا کہ ہم ذکر کرچکے ہیں لہٰذا اختلاف اس صورت میں ہے جب واحدہ کو ساکن کیا ہو اور کوئی اعراب نہ پڑھا ہو اور یہ بھی ممکن ہے کہ ضمہ کے ساتھ پڑھنے میں بھی اختلاف ہو کیونکہ انت واحدۃ کے معنی ہیں انت منفردۃ عن النکاح (تو نکاح سے الگ ہے)۔ اکثر مشائخ کا قول ہے کہ اختلاف سب صورتوں میں ہے کیونکہ عوام کو اس بات کی سمجھ نہیں ہوتی اور وہ مختلف اعرابوں کے درمیان تمیز نہیں کرتے۔

اور اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ کسی لفظ کنایہ سے بغیر نیت کے طلاق نہیں پڑتی' لہٰذا اگر شوہر نے (الفاظ کنایہ سے) طلاق کی نیت کی تو عنداللہ پڑجائے گی اور اگر شوہر نے طلاق کی نیت نہیں کی تو عنداللہ بھی طلاق نہیں پڑے گی۔

اگر شوہر نے کوئی لفظ کنایہ بولا اور پھر کہا کہ میں نے اس سے طلاق کی نیت نہیں کی تھی تو فیما بینہ وبین اللہ اس کی تصدیق کی جائے گی کیونکہ اللہ تعالیٰ اس کے راز سے واقف ہیں لیکن کیا عدالت میں بھی اس کی بات کی تصدیق کی جائے گی؟ تو (اس سلسلہ میں کلام یہ ہے کہ) یہ یا تو حالت رضا ہوگی اور شوہر نے لفظ طلاق سے ابتداء کی یا طلاق کے مذاکرہ اور مطالبہ کی حالت ہوگی یا غصہ اور لڑائی کی حالت ہوگی۔ پس اگر حالت رضا تھی اور شوہر نے طلاق سے ابتداء کی تو قانوناً شوہر کی تصدیق تمام الفاظ میں کی جائے گی کیونکہ ہم ذکر کرچکے ہیں کہ کنایہ کے تمام الفاظ میں طلاق اور غیر طلاق دونوں احتمال موجود ہیں اور حالت دونوں میں سے کسی ایک معنی پر دلالت نہیں کرتی' لہٰذا شوہر سے اس کی نیت کے بارے میں دریافت کیا جائے گا اور قانونی کارروائی میں اس کی تصدیق کی جائے گی اور اگر طلاق کے مذاکرہ و مطالبہ کی حالت تھی یا غصہ و لڑائی کی حالت تھی تو پھر فقہاء کا کہنا ہے کہ کنایات کی تین قسمیں ہیں جن میں سے ایک قسم میں تو شوہر کی دونوں ہی حالتوں میں یعنی طلاق کے مذاکرہ و مطالبہ کی حالت میں بھی اور غصہ ولڑائی کی حالت میں بھی اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی کہ اس سے

اس کی مراد طلاق نہیں تھی اور ایک قسم یعنی غصہ و لڑائی کی حالت میں شوہر کی تصدیق کی جائے گی لیکن طلاق کے مذاکرہ و مطالبہ کی حالت میں اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی اور ایک قسم میں دونوں حالتوں میں اس کی تصدیق کی جائے گی۔

الفاظِ کنایہ کی اقسام:

پہلی قسم: یہ پانچ الفاظ ہیں: (۱) امرک بیدک (تیرا معاملہ تیرے ہاتھ میں ہے)' (۲) اختاری (تو اپنے آپ کو اختیار کرلے)' (۳) اعتدی (توشمار کر)' (۴) استبری رحمک (اپنے رحم کو پاک کرلے)' (۵) انت واحدہ (تو اکیلی ہے) کیونکہ ان الفاظ میں طلاق اور غیر طلاق دونوں معنی کا احتمال ہے اور حالت (شوہر کے) ارادۂ طلاق پر دلالت کررہی ہے کیونکہ غصہ و لڑائی کی حالت کے مناسب گالی دینا اور پرے ہٹانا ہے جیسا کہ طلاق بھی ہے جبکہ مذاکرۂ طلاق کی حالت کے مناسب پرے ہٹانا اور طلاق دینا ہے لیکن یہ الفاظ گالی دینے اور پرے ہٹانے کے مناسب نہیں ہیں لہٰذا گالی دینے اور پرے ہٹانے کا احتمال زائل ہوگیا پس حالت ارادۂ طلاق پر دلالت کرنے میں متعین ہے اور دلالت حال کی بناپر طلاق کی جانب کو ترجیح حاصل ہوئی پس شوہر کے کلام میں ارادۂ طلاق ظاہرا ثابت ہوا لہٰذا ظاہری معنی سے لفظ کو پھیرنے میں شوہر کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔ جیسا کہ صریح طلاق میں نہیں کی جاتی مثلاً شوہر نے بیوی سے کہا "انت طالق" بعدازاں شوہر نے کہا میں نے بندش اور بیڑی سے آزاد کرنے کے معنی مراد لئے تھے تو شوہر کی قانونا (عدالتی کارروائی میں) تصدیق نہیں کی جائے گی۔

دوسری قسم: یہ بھی پانچ الفاظ ہیں: خلیة (فارغ ہونا)' بریئة (بری یا خلاص یافتہ ہونا)' بتة (منقطع ہونا)' بائن (جدا ہونا)' حرام (حرام ہونا)۔ کیونکہ یہ الفاظ جس طرح طلاق کے معنی کی صلاحیت رکھتے ہیں اسی طرح گالی کے معنی کی بھی صلاحیت رکھتے ہیں کیونکہ آدمی بیوی کو (برا بھلا کہتے یا کوستے ہوئے) کہہ سکتا ہے انت خلیة من الخیر تو خیرو بھلائی سے خالی ہے' بریئة من الاسلام (تو اسلام سے بری ہے) بائن من الدین (تو دین سے جدا ہے) بتة من المرئوہ (تو مروت سے کٹی ہوئی ہے) حرام (تیرے ساتھ رہنا اور زندگی گزارنا خبیث و حرام ہے) یہ الفاظ غصہ و لڑائی کی حالت کے مناسب گالی بھی بن سکتے ہیں اور طلاق بھی' لہٰذا یہ الفاظ فی نفسہ طلاق اور غیر طلاق دونوں کا احتمال رکھتے ہیں پس جب شوہر نے ان الفاظ سے غیر طلاق کی نیت کی تو اس نے اس معنی ہی کی ہے نیت کی جس کا احتمال اس کے کلام میں موجود ہے اور ظاہر حال بھی شوہر کی تکذیب نہیں کرتا لہٰذا عدالتی کارروائی میں اس کی بات کو تسلیم کرلیا جائے گا لیکن مذاکرۂ طلاق کی حالت میں اس کی بات کو تسلیم نہیں کیا جائے گا کیونکہ یہ حالت صرف طلاق ہی کے مناسب ہے کیونکہ یہ الفاظ پرے ہٹانے کیلئے نہیں ہیں اور حالت گالی کے مناسب ہے اور صرف ارادہ طلاق پر دلالت کرتی ہے جبکہ پرے ہٹانے اور گالی پر دلالت نہیں کرتی۔ پس دلالت حال کی بناپر طلاق کی جہت کو ترجیح حاصل ہے۔

امام ابویوسف رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ انہوں نے ان پانچ الفاظ پر مزید پانچ الفاظ کا اضافہ کیا ہے یعنی (۱) لاسبیل لی علیک (مجھے تجھ پر کوئی راہ نہیں ہے)' (۲) فارقتک (میں تجھ سے جدا ہوگیا)' (۳) خلیت سبیلک (میں نے تیرا راستہ چھوڑ دیا) (۴) لا ملک لی علیک (میری تجھ پر کچھ ملکیت نہیں ہے)

(۵) بنت منی (تو مجھ سے جدا ہوگئی) کیونکہ یہ الفاظ جس طرح طلاق کے معنی کی صلاحیت رکھتے ہیں اسی طرح گالی کے معنی کی بھی صلاحیت رکھتے ہیں اسی لئے شوہر کہتا ہے لاسبیل لی علیک بشرک (تیرے شر کی وجہ سے مجھے تجھ پر کوئی راہ نہیں ہے)' فارقتک فی المکان لکراھۃ اجتماعی معک (میں مکان میں تجھ سے جدا ہوگیا ہوں کیونکہ میرا تیرے ساتھ اکٹھا رہنا ناپسندیدہ ہے) خلیتُ سبیلک وما انت علیہ (میں نے تیرا راستہ و طریقہ جس پر تو ہے چھوڑ دیا ہے) اور لاملک لی علیک لانک اقل من ان اتملکک (میری تجھ پر کچھ ملکیت نہیں ہے کیونکہ تو اس سے کمتر و حقیر ہے کہ میں تیرا مالک بنوں) و بنت منی لانک بائن من الدین اوالخیر (تو مجھ سے جدا ہے کیونکہ تو دین یا خیر و بھلائی سے جدا و محروم ہے) غصہ کی حالت ان دونوں (یعنی گالی اور طلاق) کے مناسب ہے جبکہ مذاکرۂ طلاق کی حالت مذکورہ وجہ کی بناپر صرف طلاق کے مناسب ہے لہٰذا یہ پانچ الفاظ گزشتہ پانچ الفاظ کے ساتھ لاحق ہوں گے۔

الفاظِ کنایہ کی تیسری قسم: اس میں بقیہ مذکورہ الفاظ شامل ہیں کیونکہ وہ تمام الفاظ گالی بننے کی صلاحیت نہیں رکھتے البتہ پرے ہٹانے اور طلاق کی صلاحیت رکھتے ہیں کیونکہ بعض اوقات انسان اپنی بیوی کو غصہ کی حالت میں بغیر طلاق کے ہی اپنے سے دور کردیتا ہے ایسا ہی مطالبہ طلاق کے وقت بھی ہوتا ہے۔ پس حالت مذکورہ ان دونوں میں سے کسی ایک معنی کے مراد ہونے پر دلیل نہیں ہے۔ لہٰذا جب شوہر نے کہا کہ میں نے اس سے طلاق کی نیت نہیں کی تھی تو اس نے اس معنی ہی کی نیت کی جس کا احتمال اس کے کلام میں موجود ہے اور ظاہری حالت بھی شوہر کی نیت کے مخالف نہیں لہٰذا شوہر کی نیت کی ازروئے قضاء تصدیق ہوگی۔

یہی حکم اس وقت ہے جب شوہر نے بیوی سے کہا "میں نے تجھے تیرے گھر والوں کو ہبہ کیا" خواہ انہوں نے اس کو قبول کیا ہو یا نہ کیا ہو کیونکہ شوہر کے یہ الفاظ طلاق کا احتمال رکھتے ہیں اس لئے کہ عورت طلاق کے بعد اپنے گھر والوں کو لوٹا دی جاتی ہے۔ نیز اس کلام میں یہ بھی احتمال ہے کہ نکاح کو باقی رکھتے ہوئے محض بیوی کو اپنے سے دور کرنا اور اس کو اس کے گھر والوں کی طرف بھیجنا مراد ہو' اور حالت ان میں سے کسی ایک معنی کے مراد ہونے پر دلالت بھی نہیں کررہی لہٰذا اس کلام میں دونوں احتمال باقی ہیں اور گھر والوں کا بیوی کو قبول کرنا یا نہ کرنا دونوں برابر ہیں اس لئے کہ شریعت میں ایک تصرف کا ہبہ بن جانا موھوب لہ (جس کو ہبہ کیا گیا ہو) کے قبول کرنے پر موقوف نہیں ہوتا۔ قبول کی حاجت تو محض (ہبہ کے) حکم کے ثابت ہونے کیلئے ہوتی ہے لہٰذا (موھوب لہ کا) قبول کرنا جو کہ (موھوب لہ کیلئے) ملکیت ہے کی شرط ہے۔ اور چونکہ عورت کے گھر والے اس کی طلاق کے مالک نہیں بنتے لہٰذا قبول کرنے کی حاجت بھی نہیں ہے۔

نیز یہی حکم اس وقت ہے جب شوہر کہے "میں نے تجھے تیرے باپ کو ہبہ کیا' یا تیری ماں کو ہبہ کیا' یا شوہروں کو ہبہ کیا" کیونکہ عام طور پر بیوی طلاق کے بعد ماں' باپ کو لوٹا دی جاتی ہے اور ان کے سپرد کردی جاتی ہے اور (دوسرے) شوہر (طلاق کی عدت کے بعد) اس کے مالک ہوجاتے ہیں۔ اور اگر شوہر نے کہا "میں نے تجھے تیرے بھائی کو ہبہ کیا' یا تیری بہن کو ہبہ کیا' یا تیری خالہ کو ہبہ کیا' یا تیری پھوپھی کو ہبہ کیا' یا فلاں اجنبی کو ہبہ کیا" تو یہ طلاق نہیں ہوگی کیونکہ عام طور پر عورت طلاق کے بعد ان لوگوں کو نہیں لوٹائی جاتی۔ اگر شوہر نے

اپنی بیوی سے کہا "تو میری بیوی نہیں ہے" یا کہا "میں تیرا شوہر نہیں ہوں" یا شوہر سے بطور سوال کہا گیا کہ کیا تیری بیوی ہے؟ تو شوہر نے جواب کیا کہ "نہیں"۔ اب شوہر کہے کہ میری نیت جھوٹ کی تھی تو رضا اور غصہ دونوں حالتوں میں شوہر کی بات کی تصدیق کی جائے گی اور طلاق نہیں پڑے گی اور اگر شوہر کہے کہ میں نے طلاق کی نیت کی تھی تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے قول کے مطابق طلاق پڑ جائے گی جبکہ امام ابویوسف اور امام محمد رحمہما اللہ کے قول کے مطابق اگرچہ طلاق کی نیت کی ہو طلاق نہیں پڑے گی۔ اور اگر شوہر نے کہا "میں نے تجھ سے نکاح نہیں کیا اور طلاق کی نیت کی تو بالاتفاق طلاق نہیں پڑے گی۔ ایسے ہی جب کہا "اللہ کی قسم تو میری بیوی نہیں ہے" یا کہا "میرے پاس اس کا ثبوت ہے کہ تو میری بیوی نہیں ہے" تو اگرچہ طلاق کی نیت کی ہو بالاتفاق طلاق نہیں پڑے گی۔ صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ شوہر کا یہ کہنا کہ "تو میری بیوی نہیں ہے' یا یہ کہ میری کوئی بیوی نہیں ہے' یا یہ کہ میں تیرا شوہر نہیں ہوں" جھوٹ ہے کیونکہ یہ زوجیت کے قیام کے باوجود اس کی نفی کی خبر دینا ہے لہٰذا یہ جھوٹ ہے' لہٰذا اس سے طلاق واقع نہیں ہوگی۔ جیسا کہ اس وقت واقع نہیں ہوتی جب شوہر بیوی سے کہے کہ میں نے تجھ سے نکاح نہیں کیا یا کہے "اللہ کی قسم تو میری بیوی نہیں ہے"۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ یہ الفاظ طلاق کا بھی احتمال رکھتے ہیں کیونکہ شوہر کہہ رہا ہے کہ تو میری بیوی نہیں اس لئے کہ میں تجھے طلاق دے چکا ہوں پس یہ الفاظ طلاق کا بھی احتمال رکھتے ہیں اور ہر وہ لفظ جو طلاق کا احتمال رکھتا ہو اس میں جب شوہر نے طلاق کی نیت کی تو طلاق ہوجاتی ہے جیسا کہ اس کے قول انت بائن وغیرہ میں ہوجاتی ہے۔ شوہر کا یہ قول کہ میں نے تجھ سے نکاح نہیں کیا مختلف ہے کیونکہ یہ لفظ طلاق کا احتمال نہیں رکھتا ہے بلکہ اس میں سرے سے ہی فعل تزوج کی نفی ہے پس جب یہ لفظ طلاق کا احتمال نہیں رکھتا تو اس سے طلاق بھی واقع نہیں ہوگی۔ اور اسی طرح یہ قول کہ اللہ کی قسم تو میری بیوی نہیں ہے' بھی مختلف ہے کیونکہ نفی ہر قسم زمانہ ماضی کو شامل ہوتی ہے اور اس میں شوہر جھوٹا ہے لہٰذا اس سے کچھ طلاق واقع نہ ہوگی۔

مسائل۔ اور اگر شوہر نے کہا کہ "مجھے تیری کوئی حاجت نہیں" تو اگرچہ طلاق کی نیت کی ہو تو بھی طلاق نہیں پڑے گی اس لئے کہ عدم حاجت عدم زوجیت پر دلالت نہیں کرتی کیونکہ کبھی انسان ایسے سے نکاح کرلیتا ہے جس کے ساتھ نکاح کرنے کی اسے حاجت نہیں ہوتی لہٰذا یہ شوہر کا قول نکاح کے ختم ہونے پر دلالت نہیں کرتا۔ پس اس میں طلاق کا احتمال نہیں ہے۔ (اور جب اس قول میں طلاق کا احتمال نہیں ہے تو طلاق واقع نہیں ہوگی۔)

○ جس شخص نے اپنی بیوی سے کہا (افلحی اور اس سے طلاق کا ارادہ کیا تو امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک طلاق واقع ہوجائے گی کیونکہ افلحی اذھبی (چلی جا) کے معنی میں ہے کیونکہ اہل عرب کا محاورہ ہے کہ افلح بخیر یعنی خیر سے چلا جا۔ اگر شوہر نے کہا اذھبی (چلی جا) اور ارادہ طلاق کا کیا تو طلاق واقع ہوجاتی ہے تو ایسے ہی افلحی میں ہوگا۔ اور شوہر کے قول (افلحی) میں یہ احتمال بھی ہے کہ اس سے مراد یہ ہو کہ تو اپنی مراد میں کامیاب ہوجا۔ (اس لئے کہ) جب آدمی اپنی مراد میں کامیاب ہوجاتا ہے تو کہا جاتا ہے افلح الرجل (وہ کامیاب ہوگیا) اور کبھی عورت کی مراد طلاق بھی ہوتی ہے لہٰذا اس قول میں طلاق کا احتمال بھی ہے پس جب شوہر نے اس سے طلاق کی نیت کی تو اس کی نیت صحیح ہوگی۔ (اور طلاق واقع ہوجائے گی) اور اگر شوہر نے کہا "میں نے اپنے اور تیرے درمیان نکاح فسخ کردیا" اور نیت طلاق کی کی تو طلاق واقع ہوجائے گی کیونکہ فسخ نکاح کا

مطلب نکاح کو توڑنا اور ختم کردینا ہے لہٰذا یہ ابانت (زوجیت سے خارج کرنے) کے معنی میں ہے۔

○ اور اگر شوہر نے کہا "میں نے تجھے طلاق ہبہ کی" اور پھر کہا میرا اس سے ارادہ یہ تھا کہ طلاق تیرے اختیار میں ہوجائے تو قانونا شوہر کی تصدیق نہیں کی جائے گی اور طلاق واقع ہوجائے گی کیونکہ ہبہ (واجب کی) ملکیت کے زوال کا تقاضا کرتا ہے اور بیوی کو طلاق ہبہ کردینا تقاضا کرتا ہے طلاق سے شوہر کی ملکیت کے زوال کا اور یہ زوال طلاق کے واقع ہونے سے ہوتا ہے جبکہ طلاق کو بیوی کے اختیار میں دینا اس کو طلاق کا مالک بنانا ہے لہٰذا اس کا احتمال اس لفظ میں نہیں ہوگا جو ازالہ ملکیت پر دلالت کرنے کیلئے وضع ہوا ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے ایک اور روایت بھی ہے کہ اس قول سے کچھ بھی واقع نہ ہوگا۔ کیونکہ ہبہ (کی حقیقت) مالک بنانا ہے اور بیوی کو طلاق کا مالک بنانے کا مطلب ہے کہ بیوی کو طلاق دینے کا اختیار دینا اور یہ بھی احتمال ہے کہ وھبت لک طلاقک کا مطلب یہ ہو کہ میں نے طلاق دینے سے اعراض کیا ہے لہٰذا کوئی طلاق نہیں پڑے گی۔ شوہر نے طلاق دینے کا ارادہ کیا تو بیوی نے کہا مجھے میری طلاق ہبہ کردے اور اس سے اس (یعنی بیوی) کی مراد ہو کہ تو طلاق دینے سے اعراض کر اس پر شوہر نے کہا میں نے تجھے تیری طلاق ہبہ کردی ہے۔ تو شوہر کی قانونا" تصدیق ہوگی کیونکہ ظاہر یہی ہے کہ شوہر نے اس سے طلاق نہ دینے کا ارادہ کیا ہے کیونکہ بیوی کی جانب سے اسی کا مطالبہ ہوا ہے پس جواب کو بھی اسی پر محمول کیا جائے گا۔

○ اگر شوہر نے بیوی سے کہا تیری طلاق میں نے چھوڑ دی' یا میں نے تیری طلاق کا راستہ چھوڑ دیا ہے' اور اس کا ارادہ طلاق کا ہو تو طلاق واقع ہوجائے گی کیونکہ طلاق چھوڑنا اور طلاق کا راستہ چھوڑنا کبھی تو طلاق سے اعراض کے ساتھ ہوتا اور کبھی اپنی ملکیت سے خارج کرنے کے ساتھ ہوتا ہے اور طلاق کو اپنے ملک سے نکالنا صرف طلاق دینے سے ہوتا ہے لہٰذا یہ قول طلاق اور غیر طلاق دونوں معنوں کا احتمال رکھتا ہے اس لئے شوہر کی نیت صحیح ہوگی (یعنی طلاق پڑ جائے گی)۔

اگر شوہر نے کہا اعرضت عن طلاقک (میں نے تیری طلاق سے اعراض کیا) یا کہا صفحت عن طلاقک (میں نے تیری طلاق سے منہ موڑا) اور اپنے اس قول سے طلاق کی نیت کی تو طلاق واقع نہیں ہوگی اس لئے کہ طلاق سے اعراض کرنا طلاق میں تصرف نہ کرنے کا متقاضی ہے اور صفح کا مطلب بھی اعراض کرنا ہے لہٰذا اس میں بھی طلاق کے معنی کا احتمال نہیں ہے اور شوہر کی نیت بھی صحیح نہ ہوگی۔ اسی طرح ہر وہ لفظ جو طلاق کے معنی کا احتمال نہ رکھتا ہو اس سے طلاق نہیں پڑتی ہے خواہ طلاق کی نیت بھی کی ہو جیسے شوہر کا کہنا بارک اللہ علیک (اللہ تجھے برکت دے) یا شوہر کا کہنا اطعمینی (مجھے کھانا کھلا) یا اسقینی (مجھے پانی پلا) وغیرہ ذالک (ان الفاظ سے اگر شوہر طلاق کی نیت کرے گا تو بھی طلاق واقع نہیں ہوگی)۔

اگر شوہر نے ان الفاظ کو جو طلاق بننے کی صلاحیت رکھتے ہیں اور ان الفاظ کو جو طلاق بننے کی صلاحیت نہیں رکھتے دونوں کو جمع کیا اس طرح کہ شوہر نے بیوی سے کہا اذھبی وکلی (چلی جا اور کھانا کھا) یا شوہر نے کہا اذھبی بیعی الثوب (چلی جا اور کپڑے بیچ) اور لفظ چلی جا سے طلاق کی نیت کی تو امام زفرؒ اور امام ابویوسفؒ کے درمیان اختلافات کے ضمن میں ذکر کیا گیا ہے کہ امام ابویوسف رحمہ اللہ کے قول کے مطابق طلاق نہیں ہوگی اور امام زفرؒ کے قول کے مطابق طلاق ہوگی۔ امام زفرؒ کی دلیل یہ ہے کہ شوہر نے دو لفظ ذکر کئے ہیں

جن میں سے ایک طلاق کا احتمال رکھتا ہے جبکہ دوسرا طلاق کا احتمال نہیں رکھتا۔ لہٰذا جو لفظ طلاق کا احتمال نہیں رکھتا وہ لغو اور بے کار ہوجائے گا اور جو لفظ طلاق کا احتمال رکھتا ہے وہ صحیح ہوگا۔ امام ابویوسف رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ لفظ اذھبی (چلی جا) اس حال میں کہ وہ کلی (تو کھا) یا بیعی (تو فروخت کر) کے ساتھ ملا ہوا ہے' طلاق کا احتمال نہیں رکھتا کیونکہ اس کا مطلب ہے اذھبی لتاکلی الطعام (تو چلی جا تاکہ تو جاکر کھانا کھائے) اور اذھبی لتبیعی الثوب (تو چلی جا تاکہ تو جاکر کپڑا بیچے) اور کھانے اور فروخت کرنے کیلئے جانا طلاق کا احتمال نہیں رکھتا پس شوہر کی نیت کارگر نہ ہوگی۔

○ اگر شوہر نے ان الفاظ کنایہ سے جن سے طلاق بائنہ ہوتی ہے تین طلاقوں کی نیت کی مثلاً شوہر نے کہا انت بائن (تو جدا ہے) یا کہا انت علی حرام (تو مجھ پر حرام ہے) یا اسی قسم کا کوئی اور لفظ کہا تو تین طلاقیں ہوجائیں گی البتہ لفظ اختاری (تو اختیار کرلے) میں ایسا نہیں ہے کیونکہ بینونت (جدائی) کی دو قسمیں ہیں غلیظہ (یعنی شدید) اور خفیفہ۔ بینونت خفیفہ وہ جدائی ہے جس کے بعد شوہر کیلئے بیوی دوسرے شوہر سے نکاح کئے بغیر صرف نکاح جدید سے حلال ہوجاتی ہے اور بینونت غلیظہ وہ جدائی ہے جس کے بعد بیوی کسی دوسرے شوہر سے نکاح کے بعد ہی اس سابق شوہر کیلئے نکاح جدید سے حلال ہوسکتی ہے۔ لہٰذا شوہر نے جب تین طلاقوں کی نیت کی تو اس نے اسی معنی کی نیت کی جس کا احتمال اس کے کلام میں ہے۔ اس کی دلیل وہ روایت ہے جو رکانہ بن زید یا زید بن رکانہ سے مروی ہے کہ جب انہوں نے اپنی بیوی کو طلاق بتہ دی تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو قسم دے کر پوچھا کہ تم نے تین طلاقوں کی نیت نہیں کی تھی اور اگر یہ لفظ تین طلاقوں کا احتمال نہیں رکھتا تھا تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے قسم لینے کا کوئی معنی نہیں بنتا ہے۔

اسی طرح لفظ انت علی حرام (تو مجھ پر حرام ہے) بھی حرمت غلیظہ اور حرمت خفیفہ کا احتمال رکھتا ہے تو جب شوہر نے تین طلاقوں کی نیت کی تو اس نے حرمت کی ان دونوں قسموں میں سے ایک کی نیت کی۔ لہٰذا اس کی نیت صحیح ہے۔ اور اگر شوہر نے ان الفاظ سے دو طلاقوں کی نیت کی تو ہمارے اصحاب ثلاثہ کے نزدیک ایک طلاق پڑے گی جبکہ امام زفر رحمہ اللہ کے قول کے مطابق شوہر جتنی طلاقوں کی نیت کرے گا اتنی ہی طلاقیں پڑیں گی۔ امام زفر رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ حرمت اور بینونت کی تین قسمیں ہیں غلیظہ' خفیفہ اور ان دونوں کے درمیان متوسطہ۔ اگر شوہر دو قسموں (غلیظہ اور خفیفہ) میں سے کسی ایک کی نیت کرے تو جس طرح اس کی یہ نیت صحیح ہوتی ہے اسی طرح جب وہ تیسری (یعنی متوسطہ) کی نیت کرے گا تو وہ بھی صحیح ہوگی کیونکہ یہ الفاظ تینوں کا یکساں طور پر احتمال رکھتے ہیں۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ بائن اور حرام (جیسے الفاظ) یہ ذات کیلئے اسم ہیں اور ذات ایک ہی ہے لہٰذا یہاں عدد کا احتمال نہیں ہے اور تین کا جو احتمال ہے تو وہ وحدت کے اعتبار سے ہے جیسا کہ ہم صریح طلاق کے بیان میں ذکر کرچکے ہیں جبکہ دو میں وحدت کا سرے سے احتمال نہیں ہے بلکہ وہ تو عدد محض ہے لہٰذا اس کا احتمال اس اسم میں نہیں ہوگا جو واحد (ایک) کیلئے وضع ہوا ہو۔ علاوہ ازیں دو طلاقوں اور ایک طلاق کا حاصل تو یکساں ہے کیونکہ بینونت (جدائی) و حرمت میں دونوں کا اثر برابر ہے۔ کیا دیکھتے نہیں کہ دونوں ہی صورتوں میں کسی دوسرے شوہر سے نکاح کے بغیر ہی بیوی اس شوہر کیلئے محض نکاح جدید سے حلال ہوجاتی ہے۔ لہٰذا دونوں ہی سے وہی بینونت خفیفہ اور حرمت خفیفہ ثابت ہوتی ہے جو کہ ایک طلاق (بائن) سے

ثابت ہوتی ہے۔ پس یہاں معنی میں تیسری قسم کا احتمال نہیں ہے۔ اسی وجہ سے ہمارے اصحاب کا قول ہے جب شوہر اپنی باندی بیوی کو انت بائن (تو بائن ہے) یا انت حرام (تو حرام ہے) کہے اور دو طلاقوں کی نیت کرے تو اس کی نیت کے مطابق دو طلاقیں پڑجائیں گی اس لئے کہ دو طلاقیں باندی کے حق میں کل جنس طلاق ہیں۔ پس دو طلاقیں باندی کے حق میں ایسے ہی ہیں جیسے آزاد عورت کے حق میں تین طلاقیں۔ فقہا کرام کا قول ہے کہ اگر شوہر نے اپنی آزاد بیوی کو ایک طلاق دی بعدازاں اس سے کہا کہ تو بائن ہے یا تو حرام ہے اور دو طلاقوں کی نیت کی تو یہ ایک ہی طلاق ہوگی کیونکہ سابقہ طلاق کو ملائے بغیر خود دو طلاقیں آزاد عورت کی کل جنس طلاق نہیں ہیں کیا دیکھتے نہیں کہ بغیر تیسری طلاق کے فقط دو طلاقوں سے بینونت غلیظہ ثابت نہیں ہوتی۔

اگر شوہر اپنے اقوال اعتدی (تو شمار کر) اور استبرئی رحمک (تو اپنے رحم کو فارغ کرلے) اور انت واحدۃ (تو یکتا ہے) میں تین طلاقوں کی نیت کی تو اس کی نیت صحیح نہ ہوگی کیونکہ یہ الفاظ صریح کے حکم میں ہیں کیا دیکھتے نہیں کہ ان سے واقع ہونے والی طلاق رجعی ہوتی ہے تو یہ ایسے ہوا گویا کہ شوہر انت طالق (تجھے طلاق ہے) کہے اور نیت تین طلاقوں کی کرے۔ نیز چونکہ قول انت واحدۃ میں یہ احتمال ہی نہیں کہ اس کی تفسیر تین کے ساتھ کی جاسکے لہٰذا اس میں تین کی نیت کا احتمال نہیں ہے۔ یہی حال اعتدی اور استبرئی رحمک کا ہے کیونکہ ان دو میں سے ہر ایک سے واقع ہونے والی طلاق رجعی ہوتی ہے تو یہ ایسے ہی ہوا جیسے کہ شوہر کا کہنا انت واحدۃ۔ اسی طرح اگر ان اقوال میں شوہر نے دو طلاقوں کی نیت کی تو مذکورہ وجہ کی بناء پر وہ صحیح نہ ہوگی بلکہ بطریق اولی صحیح نہ ہوگی کیونکہ دو تو عدد محض ہے، واللہ اعلم۔

فصل ۱۰

تحریری طلاق دینے کا بیان

کنایہ کی دوسری قسم کہ شوہر کا بغیر خطاب کے کاغذ پر، کسی تختی پر، زمین پر، یا دیوار پر واضح اور پڑھنے کے قابل تحریر میں لکھنا "میری بیوی کو طلاق ہے"۔ اس پر شوہر سے اس کی نیت معلوم کی جائے گی۔ اگر شوہر یہ کہے کہ میں نے طلاق کی نیت کی تھی تو طلاق پڑ جائے گی اور اگر اس نے کہا کہ میں نے طلاق کی نیت نہیں کی تو قانوناً شوہر کی تصدیق کی جائے گی کیونکہ اس قسم کی کتابت بمنزلہ کنایہ کے ہوتی ہے اس لئے کہ بعض اوقات انسان کا مقصد اس طرح لکھنے سے طلاق دینا ہوتا ہے اور کبھی اس طرح لکھنے سے مقصد خوش خطی کی مشق کرنا ہوتا ہے لہٰذا نیت معلوم کیئے بغیر اسے طلاق پر محمول نہیں کیا جائے گا۔ اور اگر شوہر نے غیر واضح (جس کے حروف واضح نہ ہوں اور پڑھی و سمجھی نہ جاسکے) بایں طور کہ پانی پر یا ہوا پر لکھا تو یہ کچھ بھی نہیں ہے یہاں تک کہ اس سے طلاق بھی واقع نہیں ہوگی اگرچہ طلاق کی نیت بھی کی ہو کیونکہ جس کتابت میں حروف واضح نہ ہوں وہ کتابت شمار نہیں ہوتی۔ لہٰذا یہ کالعدم ہوگی۔ اور اگر شوہر نے کوئی باضابطہ تحریر، خط یا خطاب اور پیغام کے انداز میں لکھی مثلاً اس نے لکھا "اما بعد اے فلانی تجھے طلاق ہے" یا یہ کہ "جب تجھے میرا یہ خط ملے تو اس

وقت تجھے طلاق ہے" تو اس سے طلاق ہوجائے گی اور اگر شوہر نے کہا میں نے اس سے سرے سے طلاق کا ارادہ نہیں کیا تھا تو شوہر کی تصدیق نہیں کی جائے گی لیکن اگر شوہر نے کہا میں نے اس سے بندش سے آزاد کرنے کا معنی مراد لیا تھا تو پھر فیما بینہ وبین اللہ یعنی دیانتاً" اس کی تصدیق کی جائے گی۔ باضابطہ تحریر' خطاب کے قائمقام ہوتی ہے۔ کیا دیکھتے نہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کبھی تو تبلیغ خطاب کے ذریعہ فرماتے تھے اور کبھی خطوط کے ذریعے اور کبھی قاصد و پیغامبر کے ذریعہ۔ خط' قاصد اور پیغامبر کے ذریعہ تبلیغ بھی خطاب کے ذریعہ تبلیغ ہی کی مانند ہوتی ہے۔ تو اس سے معلوم ہوا کہ باضابطہ تحریر بھی بمنزلہ خطاب کے ہے۔ لہٰذا یہ ایسے ہوگیا جیسے شوہر نے بیوی کی موجودگی میں اسے مخاطب کرکے انت طالق کہا ہو یا یہ کہ بیوی کی غیرموجودگی میں اس کے پاس طلاق کا پیغام دیکر قاصد روانہ کیا ہو۔ اب اگر شوہر کہے کہ میں نے تو طلاق کا ارادہ نہیں کیا تھا تو یقیناً شوہر اپنے کلام کو اس کے ظاہر سے بدلنا چاہتا ہے لہٰذا اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔

پھر اگر شوہر نے باضابطہ تحریر لکھی اور اس تحریر کو کسی شرط کے ساتھ مشروط نہیں کیا مثلاً اس نے لکھا "اما بعد یا فلانۃ فانت" (حمد و ثنا کے بعد اے فلانی تجھے......) تو اس کے بعد جوں ہی وہ طالق (طلاق ہے) لکھے گا تو بغیر وقفہ کے فوراً طلاق واقع ہوجائے گی کیونکہ ہم ذکر کرچکے ہیں کہ انت طالق کو خطاب کے طرز پر لکھنا اس کو زبان سے ادا کرنے کے مترادف ہے۔ اور اگر شوہر نے اس تحریر کو بیوی کو موصول ہونے کے ساتھ مشروط کیا مثلاً اس نے لکھا "جب میرا یہ خط تمہیں ملے تو تمہیں طلاق ہے" تو جب تک یہ خط بیوی کو موصول نہیں ہوگا وہ مطلقہ نہیں ہوگی۔ اس لئے کہ شوہر نے طلاق کے وقوع کو خط کے موصول ہونے کے ساتھ مشروط کیا ہے لہٰذا خط ملنے سے قبل طلاق نہیں پڑے گی جیسا کہ اس صورت میں ہوتا ہے جب شوہر کسی اور شرط کے ساتھ طلاق کو معلق کرے۔ اور علماء نے اس شخص کے متعلق کہا ہے جس نے بیوی کو پیغام کے انداز میں تحریر لکھی کہ "جب تمہیں میرا یہ خط ملے تو تمہیں طلاق ہے" بعدازاں شوہر نے طلاق کے لفظ کو اس میں سے مٹا دیا اور خط روانہ کردیا اور اس خط میں اتنی تحریر باقی رہی جسے عرف میں خط یا پیغام کہا جاتا ہو تو شرط جوکہ بیوی تک تحریر کا پہنچنا ہے پائے جانے کی بناپر طلاق واقع ہوجائے گی اور اگر تحریر میں سے اتنا کچھ مٹا دیا کہ اتنی بات باقی نہ رہی جو پیغام بن سکے تو وصول ہونے کے باوجود طلاق واقع نہ ہوگی کیونکہ شرط تو خط کا ملنا تھا اور خط موجود نہیں اس لئے کہ اس باقی تحریر کو خط نہیں کہتے تو شرط نہیں پائی گئی۔ لہٰذا طلاق واقع نہ ہوگی' واللہ اعلم۔

اور یہ سب کچھ جو ہم نے ذکر کیا ہے یہ ان الفاظ کا بیان ہے جن سے شریعت میں طلاق واقع ہوتی ہے۔

فصل ۱۱

صریح اور کنایہ سے واقع ہونے والی طلاق کی صفت کا بیان

طلاق کی جن دو قسموں یعنی طلاق صریح اور طلاق کنایہ کو ہم ذکر کرچکے ہیں ان دونوں کی پھر دو قسمیں ہیں۔ طلاق رجعی اور طلاق بائن۔

طلاق صریح رجعی کی تعریف:

طلاق صریح رجعی وہ طلاق ہے جو حقیقتاً مباشرت کے بعد ہو' اور نہ کسی معاوضہ کا اس میں ذکر ہو اور نہ ہی تین کے عدد کے ساتھ صراحتاً" یا اشارۃ" مقرون (ملی ہوئی) ہو اور نہ کسی ایسی صفت کے ساتھ موصوف ہو جس میں بینونت (جدائی) کے معنی ہوں یا جو حرف عطف کے بغیر بینونت پر دلالت کرتی ہو اور نہ کسی ایسے عدد یا وصف کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہو جو بینونت پر دلالت کرتا ہو۔

طلاق صریح بائن کی تعریف:

طلاق صریح بائن وہ طلاق ہے جو طلاق صریح رجعی کے خلاف ہو اور یہ وہ طلاق ہے جو ابانت کے الفاظ کے ساتھ یا طلاق کے الفاظ کے ساتھ ہو لیکن حقیقتاً مباشرت سے قبل ہو یا مباشرت کے بعد' لیکن اس میں تین کا عدد صراحتاً" یا اشارتاً" مذکور ہو یا کسی ایسی صفت کے ساتھ متصف ہو جو بینونت پر دلالت کرتی ہو۔ جب یہ (تعریفیں) معلوم ہوگئیں تو وہ صریح طلاق جو حقیقتاً مباشرت سے قبل دی گئی ہو وہ طلاق بائن ہوتی ہے کیونکہ وہ لفظ جو شرط سے خالی ہو اس میں اصل و قاعدہ یہی ہے کہ جس معنی و حکم کیلئے وہ لفظ وضع ہوا ہے اس کا فائدہ فوری طور پر حاصل ہو جبکہ مباشرت کے بعد طلاق کہنے سے بینونت و جدائی کا عدت کے ختم ہونے تک مؤخر ہونا مذکورہ قاعدہ کے خلاف شریعت سے ثابت ہوا ہے۔ پس جس موقع میں شریعت وارد ہوئی ہے یہ خلاف اصل اسی موقع میں محدود رہے گا۔ اور مباشرت سے قبل طلاق میں حکم اصل قاعدے پر باقی رہے گا۔

مسائل:

○ اور اگر شوہر نے بیوی کے ساتھ خلوت صحیحہ کی پھر صریح طلاق دی اور کہا کہ میں نے بیوی کے ساتھ مباشرت نہیں کی تو طلاق بائن ہوگی اور وہ رجوع کرنے کا بھی اہل نہیں رہے گا اگرچہ خلوت مباشرت کے حکم میں ہے لیکن یہ حقیقت میں مباشرت نہیں ہے لہذا یہ حقیقت میں مباشرت سے قبل دی گئی طلاق متصور ہوگی اسی لئے یہ طلاق بائن ہوگی اور یہی حکم اس وقت ہے جب طلاق کسی معاوضہ کے ساتھ مقرون (ملی ہوئی) ہو کہ عوض کے بدلہ میں خلع ہو یا مال پر طلاق ہو اور عوض کے بدلہ میں خلع بھی ہمارے نزدیک مال پر طلاق

ہوتی ہے جیسا کہ ہم انشاء اللہ تعالیٰ ذکر کریں گے۔ اور مال پر طلاق یہ مال کا نفس کے بدلے میں معاوضہ ہوتا ہے۔ اور چونکہ شوہر محض قبول کرنے سے ایک عوض جو کہ عورت کا مال ہے کا مالک بن جاتا ہے لہٰذا عورت دوسرے عوض جو کہ خود اس کا نفس ہے کی مالک بن جائے گی تاکہ معاوضہ مطلق ثابت ہوسکے اور چونکہ عورت صرف طلاق بائن کی مالک بنتی ہے لہٰذا واقع ہونے والی طلاق بھی بائن ہوگی۔ اور یہی حکم اس وقت ہے جب طلاق صراحتاً تین کے عدد کے ساتھ ملی ہوئی ہو اس طرح کہ شوہر نے بیوی سے کہا انت طالق ثلاثا (تجھے تین طلاقیں ہیں) اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ ۝

پس اگر شوہر بیوی کو تیسری طلاق بھی دے دے تو اس کے بعد یہ بیوی اس شوہر کیلئے حلال نہیں ہوگی یہاں تک وہ (بیوی) کسی دوسرے شوہر سے نکاح کرلے۔

یہی حکم اس وقت ہے جب شوہر نے تین کے عدد کی طرف اشارہ کیا اس طرح کہ شوہر نے اپنے انگوٹھے اور انگشت شہادت اور درمیانی انگلی کی طرف اشارہ کرتے ہوئے انت طالق ھکذا (تجھے طلاق ہے اس طرح) کہا۔ اور اگر شوہر نے ایک انگلی سے اشارہ کیا تو ایک طلاق ہوگی جس کے بعد رجوع کرسکے گا اور اگر دو انگلیوں سے اشارہ کیا تو دو طلاقیں پڑ جائیں گی اس لئے کہ جب اشارہ کے ساتھ عبارت کا تعلق ہوجائے تو اشارہ کلام کے قائم مقام ہوجاتا ہے کیونکہ کلام جس غرض کیلئے وضع ہوا ہے یعنی اعلام (دوسرے کو معلوم کرانا) وہ اشارہ سے حاصل ہورہا ہے اور اس پر عرف (رواج) و شرع دونوں ہی دلیل ہیں۔ جہاں تک عرف کا تعلق ہے تو وہ تو ظاہر و باہر ہے۔ رہی شرع تو وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے:

الشہر ھکذا وھکذ وھکذا۝ مہینہ اس طرح اور اس طرح اور اس طرح ہے۔

اور آپ نے یہ فرماتے ہوئے اپنے دونوں ہاتھوں کی تمام انگلیوں سے اشارہ کیا جس کا مطلب تھا کہ مہینہ تیس دن کا ہوتا ہے بعدازاں آپ نے پھر ارشاد فرمایا:

الشہر ھکذا وھکذا وھکذا۝ مہینہ اس طرح اور اس طرح اور اس طرح ہے۔

تیسری مرتبہ ھکذا کہتے ہوئے آپ نے اپنے انگوٹھے کو بند فرمالیا جس کا مطلب تھا کہ مہینہ (۲۹) انتیس دن کا ہوتا ہے اور جب اشارہ اپنے ساتھ عبارت کے تعلق کی معیت میں کلام کے قائم مقام ہوا تو یہ ایسے ہوا گویا کہ شوہر نے یوں کہا انت طالق ثلاثا (تجھے تین طلاقیں ہیں) اور اشارہ میں کھلی ہوئی انگلیوں کا اعتبار ہوگا نہ کہ بند انگلیوں کا۔ اس لئے کہ عرف و رواج میں ایسا ہی ہے۔ اور اس کی دلیل یہ ہے کہ جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ مہینہ اتنا اور اتنا اور اتنا ہے اور آپ نے تیسری مرتبہ اپنے انگوٹھے کو بند فرمالیا تو اس سے انتیس دن سمجھے گئے حالانکہ اگر بند انگلی کا اعتبار ہوتا تو اس سے اکیس دن سمجھے جاتے۔ اس لئے معلوم ہوا کہ اشارہ میں کھلی ہوئی انگلیوں کا اعتبار کیا جاتا ہے نہ کہ بند انگلیوں کا۔ اسی طرح اگر طلاق کسی ایسی

صفت کے ساتھ متصف ہو جو بینونت کی خبر دیتی ہو یا حرف عطف کے بغیر بینونت پر دلالت کرتی ہو مثلاً انت طالق بائن (تو طلاق یافتہ بائن ہے) یا انت طالق حرام (تو طلاق یافتہ حرام ہے) یا انت طالق البتہ (تو طلاق یافتہ بتہ ہے) تو ہمارے نزدیک یہ طلاق بائن ہوگی جبکہ امام شافعیؒ کے نزدیک اس سے ایک رجعی طلاق پڑے گی۔ امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ شوہر نے جب انت طالق کہا تو اس نے صریح طلاق دی اور صریح طلاق کے پیچھے رجعت ہوتی ہے پس جب شوہر نے بائن کہاتو اس نے ایک مشروع امر کو تبدیل کرنے کا ارادہ کیا لہٰذا یہ لفظ اسی پر لوٹا دیا جائے گا جیسا کہ اس صورت میں ہوتا ہے جب کوئی شخص کہے اعرتک عاریۃ لا ارد فیھا (میں نے تجھے یہ شے عاریتاً دی اس میں لوٹانا نہیں ہے) نیز جب کوئی کہے انت طالق (تو طلاق یافتہ ہے) اور کہ اس سے میری مراد بینونت ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ شوہر نے پہلے لفظ طلاق کے ذریعہ ہی بیوی کو بینونت کے ساتھ متصف کیا ہے اور لفظ طلاق بینونت کے معنی کا احتمال بھی رکھتا ہے کیا دیکھتے نہیں کہ مباشرت سے قبل طلاق میں اس لفظ طلاق سے بینونت حاصل ہوجاتی ہے اور مباشرت کے بعد طلاق سے عدت پوری ہونے کے بعد بینونت ثابت ہوجاتی ہے لہٰذا شوہر کا بائن کہنا قرینہ مبینہ یعنی ایسا قرینہ ہے جو وضاحت کرنے والا ہے قرینہ مغیرہ یعنی ایسا قرینہ نہیں ہے جو تغیر کرنے والا ہو۔ پھر اگر شوہر کی نیت نہ ہو تو ایسا نہیں ہوگا کہ لفظ طالق (طلاق یافتہ) سے ایک طلاق پڑ جائے اور لفظ بائن وغیرہ سے دوسری طلاق واقع ہوجائے کیونکہ لفظ بائن وغیرہ اول طلاق کی وجہ سے عورت کیلئے وصف بننے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ لہٰذا ایک ہی طلاق کا مقتضا ثابت ہوگا اس کا ثبوت ضرورت کی بناء پر ہوتا ہے۔ لہٰذا اس میں ادنیٰ کو لیا جائے گا۔

یہی حکم اس وقت ہے جب شوہر بیوی سے کہے انت طالق تطلیقۃ قویۃ (تجھے قوی طلاق ہے) یا کہا تجھے شدید طلاق ہے کیونکہ شدت بھی قوت کے معنی میں ہے اور قوی طلاق بائن ہوتی ہے۔ یہی حکم (وقوع طلاق بائن کا) اس وقت بھی ہے جب شوہر نے بیوی سے کہا انت طالق تطلیقۃ طویلۃ (تجھے لمبی طلاق ہے) یا کہا انت طالق تطلیقۃ عریضۃ (تجھے چوڑی طلاق ہے) کیونکہ طول و عرض قوت کا تقاضا کرتے ہیں۔

○ اور اگر کسی نے اپنی بیوی سے کہا "تجھے یہاں سے فلاں جگہ تک طلاق ہے" تو ہمارے اصحاب ثلاثہ کے نزدیک طلاق رجعی ہوگی جبکہ امام زفر رحمہ اللہ کے نزدیک طلاق بائن ہوگی۔ امام زفرؒ کی دلیل یہ ہے کہ شوہر نے طلاق کو لمبائی کے ساتھ متصف کیا ہے یہ تو ایسے ہوا جیسے شوہر نے کہا ہو انت طالق تطلیقۃ طویلۃ (تجھے طویل طلاق ہے)۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ شوہر نے طلاق کو صورت کے اعتبار سے لمبائی کے ساتھ اور معنی کے اعتبار سے قصر (چھوٹے پن) کے ساتھ موصوف کیا ہے اس لئے کہ طلاق جب ایک جگہ واقع ہوتی ہے تو (حقیقت میں) تمام جگہوں میں واقع ہوتی ہے لہٰذا شوہر کا طلاق کو بعض جگہوں میں قصر (منحصر) کرنا حقیقت میں طلاق کو قصر کے ساتھ موصوف کرنا ہے اور قصر (چھوٹی) طلاق طلاق رجعی ہوتی ہے۔

○ اور اگر کسی نے کہا انت طالق اشد الطلاق (تجھے شدید ترین طلاق ہے) تو اگر اس کی کچھ نیت نہ ہو یا ایک طلاق کی نیت کی ہو تو ایک طلاق بائنہ ہوگی کیونکہ طلاق بائنہ کا حکم طلاق رجعی سے شدید تر ہوتا ہے

لہٰذا طلاق بائنہ پڑ جائے گی اور اگر تین طلاقوں کی نیت کی تو تین طلاقیں پڑ جائیں گی۔ اس لئے کہ اسم تفضیل کبھی تو اصل تفاوت یعنی مطلق تفاوت کو بیان کرنے کیلئے آتا ہے اور یہ ایک طلاق بائنہ میں موجود ہے کیونکہ ایک طلاق بائنہ طلاق رجعی سے حکم میں شدید تر ہے اور کبھی اسم تفضیل کا صیغہ تفاوت کے انتہائی درجہ کو بیان کرنے کیلئے آتا ہے اور انتہائی تفاوت تین طلاقوں میں پایا جاتا ہے لہٰذا جب شوہر نے تین طلاقوں کی نیت کی تو اس نے اپنے کلام کے محتمل کی نیت کی ہے لہٰذا اس کی نیت صحیح ہوئی۔ اور اگر شوہر نے کچھ نیت نہیں کی تھی تو اس سے ادنیٰ (کمترین) مراد لیں گے کیونکہ وہ یقینی ہے۔

○ اگر کسی نے اپنی بیوی سے کہا انت طالق ملء البیت (تجھے گھر بھر کے طلاق ہے) اگر تین طلاقوں کی نیت کی تو تین طلاقیں ہوں گی اور اگر کوئی نیت نہ کی تو ایک طلاق بائنہ ہوگی۔ اس لئے کہ شوہر کے قول "گھر بھر کے" میں یہ بھی احتمال ہے کہ اس نے اس سے کثرت اور عدد کی نیت کی ہو اور یہ بھی احتمال ہے کہ شوہر نے اس سے مراد صفت یعنی بڑا اور قوی ہونا مراد لیا ہو۔ لہٰذا شوہر نے جو بھی نیت کی اپنے الفاظ کے محتمل کی نیت کی ہے اور نیت نہ ہونے کی صورت میں ایک طلاق بائنہ پر محمول کیا جائے گا کیونکہ وہ یقینی ہے۔

○ اور اگر کسی نے اپنی بیوی سے کہا انت طالق اقبح الطلاق (تجھے سب سے بری طلاق ہے) تو امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک یہ طلاق رجعی ہوگی جبکہ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک طلاق بائن ہوگی۔ امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ شوہر نے طلاق کو قبح و برائی کے ساتھ متصف کیا ہے اور قبیح طلاق وہ طلاق ہے جس سے شریعت نے روکا اور منع کیا ہو اور یہ طلاق بائن ہے لہٰذا طلاق بائن پڑ جائے گی۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ ممکن ہے کہ شوہر نے اقبح الطلاق سے مراد شرعی قبح یعنی شرعی کراہت مراد لی ہو اور یہ بھی ممکن ہے کہ طبعی قبح یعنی کراہت طبعیہ مراد لی ہو اور کراہت طبعیہ سے مراد شوہر کا ایسے وقت میں طلاق دینا ہے جس میں طبعاً" طلاق دینا ناپسندیدہ ہوتا ہے لہٰذا شک کی وجہ سے بینونت ثابت نہیں ہوگی۔ نیز شوہر کے اقبح الطلاق کہنے میں احتمال ہے کہ قبح بائن کرنے کی وجہ سے ہو اور یہ بھی احتمال ہے کہ قبح زمانہ حیض میں یا جماع والے طہر میں طلاق دینے کی وجہ سے ہو لہٰذا شک کی وجہ سے بینونت واقع نہیں ہوگی۔

○ اور اگر شوہر نے کہا انت طالق للبدعۃ (تجھے طلاق بدعت ہے) تو ایک طلاق رجعی واقع ہوگی اس لئے کہ (طلاق کا) بدعت ہونا کبھی تو ہوتا ہے طلاق بائنہ میں اور کبھی ہوتا ہے حالت حیض میں طلاق دینے سے۔ پس بینونت کے ثبوت میں شک واقع ہوا لہٰذا شک کی وجہ سے بینونت ثابت نہیں ہوگی۔ اور اگر شوہر نے بیوی سے کہا انت طالق طلاق الشیطان (تجھے طلاق شیطان ہے) تو اس کا یہ قول اس کے انت طالق للبدعۃ کہنے کے مترادف ہوگا۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے اس شخص کے متعلق جس نے اپنی بیوی کو انت طالق للبدعۃ (تجھے طلاق بدعت ہے) کہا اور نیت ایک طلاق بائنہ کی کی۔ روایت ہے کہ ایک طلاق بائنہ پڑے گی کیونکہ ان الفاظ میں طلاق بائنہ کا احتمال ہے لہٰذا شوہر کی نیت صحیح ہوگی۔

صریح طلاق کو کسی عدد کے ساتھ تشبیہ دینے کا بیان

اگر شوہر نے طلاق صریح کو عدد کے ساتھ تشبیہ دی تو اس کی دو صورتیں ہیں یا تو عدد کے ساتھ ایسی چیز میں تشبیہ دی ہوگی جس میں تعدد ہوتا ہے یا پھر عدد کے ساتھ ایسی چیز میں تشبیہ دی ہوگی جس میں تعدد نہیں ہوتا۔ پس اگر طلاق کو عدد کے ساتھ ایسی چیز میں تشبیہ دی جس میں تعدد ہوتا ہے مثلاً کہا انت طالق کالف اومثل الف (تجھے ہزار کے مثل طلاق ہے یا تجھے ہزار کے مانند طلاق ہے) تو اس میں تین صورتیں ہیں۔

پہلی صورت: یہی جو بیان ہوئی (یعنی انت طالق کالف: تجھے ہزار کے مثل طلاق ہے)

دوسری صورت: مثلاً شوہر کا بیوی کو کہنا انت طالق واحدۃ کالف اومثل الف (تجھے ہزار کے مانند ایک طلاق ہے)۔

تیسری صورت: مثلاً شوہر کا بیوی کو کہنا کہ انت طالق کعدد الف (تجھے ہزار کے عدد کے مانند طلاق ہے)۔

پہلی صورت کا یہ حکم ہے کہ اگر شوہر نے تین طلاقوں کی نیت کی تو بالاتفاق تین طلاقیں واقع ہوں گی اور اگر ایک طلاق کی نیت کی یا کچھ نیت نہ کی تو امام ابوحنیفہؒ اور امام ابویوسفؒ کے نزدیک ایک طلاق بائنہ پڑے گی جبکہ امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ تین طلاقیں واقع ہوں گی۔ لیکن اگر شوہر کہے کہ میں نے اس سے ایک طلاق کی نیت کی تو فیما بینہ وبین اللہ تو میں اس کی تصدیق کروں گا لیکن قضاء میں اس کی تصدیق نہیں کروں گا۔ امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ شوہر کے قول کالف (ہزار کی طرح) میں عدد کے ساتھ تشبیہ ہے کیونکہ ہزار اسماء اعداد میں سے ہے تو یہ ایسے ہوا گویا اس نے عدد کی تصریح کی ہے اور کہا ہے انت طالق کعدد الف (تجھے ہزار کے عدد کے مانند طلاق ہے) اور اگر شوہر نے اس طرح کہا ہو تو تین طلاقیں پڑتی ہیں لہٰذا یہاں بھی ایسے ہی ہوگا۔ امام ابوحنیفہ اور امام ابویوسف رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ الف (ہزار) کے ساتھ تشبیہ دینے میں دو احتمال ہیں۔ ہزار کے ساتھ باعتبار عدد کے تشبیہ اور ہزار کے ساتھ باعتبار صفت کے تشبیہ اور وہ صفت قوت و شدت کی صفت ہے کیونکہ کبھی ایک مرد کو قوت و شجاعت میں ہزار مردوں کے ساتھ تشبیہ دی جاتی ہے۔ لہٰذا جب شوہر کے کلام میں یہ دونوں احتمال ہیں تو بغیر نیت کے عدد ثابت نہیں ہوگا اور جب شوہر نے عدد کی نیت کی تو اس نے اپنے کلام کے محتمل کی نیت کی اور نیت نہ ہونے کی صورت میں ادنی پر محمول کیا جائے گا اس لئے کہ یہ تو یقینی ہے اور شک کی وجہ سے عدد پر محمول نہیں کیا جائے گا۔

رہی دوسری صورت یعنی جب شوہر کہے انت طالق واحدۃ کالف (تجھے ایک طلاق ہے ہزار کی طرح) تو اس کا یہ حکم ہے کہ سب کے نزدیک ایک طلاق بائنہ پڑے گی' اس لئے کہ جب شوہر نے ایک کی تصریح کر دی تو معلوم ہوا کہ اس نے باعتبار عدد کے تشبیہ کا ارادہ نہیں کیا۔ لہٰذا قوت و شدت میں تشبیہ متعین ہوگئی۔ اور یہ چونکہ بائن میں پائی جاتی ہے لہٰذا ایک طلاق بائن واقع ہوگی۔

رہی تیسری صورت یعنی شوہر کا اپنی بیوی کو کہنا انت طالق کعدد الف او کعدد ثلاث او مثل عدد ثلاث (تجھے طلاق ہے ہزار کے عدد کے مانند یا تین کے عدد کے مانند) تو اس کا حکم ہے کہ عدالت میں اور

فیما بینہ وبین اللہ تین طلاقیں ہوں گی اور اگر شوہر نے اس کے علاوہ کی نیت کی تو اس کی یہ نیت باطل ہوگی۔ اس لئے کہ عدد پر تصریح ایک طلاق کے ارادہ کے منافی ہے لہٰذا شوہر کے اس قول کہ "اس نے تین کی نیت نہیں کی تھی" کی سرے سے تصدیق نہیں کی جائے گی جس طرح اس وقت تصدیق نہیں کی جاتی جب شوہر زبان سے کہے کہ تجھے تین طلاقیں ہیں اور نیت ایک کی کرے۔

اگر طلاق کو عدد کے ساتھ ایسی چیز میں تشبیہ دی جس میں تعدد نہیں ہوتا مثلاً شوہریوں کہے انت طالق مثل عدد کذا او کعدد کذا (تجھے فلاں شے کی عدد کے مثل طلاق ہے) اور اس شے میں تعدد نہ ہو جیسے سورج اور چاند وغیرہ تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے قول پر قیاس کے مطابق ایک طلاق بائنہ ہوگی جبکہ امام ابویوسف رحمہ اللہ کے نزدیک ایک طلاق رجعی واقع ہوگی۔ امام ابویوسف ؒ کی دلیل یہ ہے کہ ایسی شے میں عدد کے ساتھ تشبیہ جس میں تعدد نہ ہو لغو ہے لہٰذا تشبیہ باطل ہوئی اور انت طالق کا قول باقی رہا (جس سے طلاق رجعی پڑے گی)۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ تشبیہ کی یہ قسم لامحالہ کسی نہ کسی قسم کی زیادتی کا تقاضا کرتی ہے اور عدد کے اعتبار سے زیادت پر محمول کرنا ممکن نہیں ہے پس اس کو صفت کے اعتبار سے زیادت پر محمول کیا جائے گا۔

○ جس شخص نے اپنی بیوی سے کہا "تجھے میری ہتھیلی کے بالوں کی تعداد کی مثل طلاق ہے" یا کہا "جتنے بال میری ہتھیلی کی پشت پر ہیں ان کی مثل" جبکہ وہ اپنی ہتھیلی مونڈ چکا تھا تو ایک طلاق پڑے گی اس لئے کہ شوہر نے ایسی چیز کے ساتھ تشبیہ دی ہے جس میں تعدد ہے کیونکہ اس ہتھیلی پر یا فی الحال ہتھیلی کی پشت پر بالوں کے وجود کے ساتھ طلاق کو معلق کیا ہے جبکہ بال نہ ہتھیلی پر موجود ہیں اور نہ فی الحال ہتھیلی کی پشت پر موجود ہیں لہٰذا عدد کے ساتھ تشبیہ نہیں پائی گئی اس لئے یہ تشبیہ لغو اور باطل ہوگئی اور صرف انت طالق باقی رہ گیا لہٰذا ایک طلاق رجعی پڑے گی۔

○ اور اگر شوہر نے کہا "تجھے میرے سر کے بالوں کی تعداد کی مثل اور میری ہتھیلی کی پشت کے بالوں کی تعداد کی مثل طلاق ہے" جبکہ شوہر اپنے سر کو مونڈ چکا ہے تو تین طلاقیں پڑ جائیں گی اس لئے کہ شوہر نے طلاق کو ایسی چیز کے ساتھ تشبیہ دی ہے جس میں تعدد ہے کیونکہ سر کے بال متعدد ہوتے ہیں اگرچہ یہ فی الحال موجود نہیں ہیں لہٰذا یہ سر کے بالوں کے ساتھ ان کے وجود کی حالت میں تشبیہ ہے اور وجود کے وقت میں متعدد ہوتے ہیں بخلاف پہلے مسئلے کے کیونکہ اس میں تشبیہ معلق تھی بالوں کے فی الحال وجود کے ساتھ۔ اور وہ (مونڈے ہونے کی بناپر) فی الحال موجود نہیں ہیں لہٰذا تشبیہ لغو ہوئی۔

○ اور اگر شوہر نے بیوی سے کہا "تجھے پہاڑ کی مانند طلاق ہے یا رائی کے دانہ کی مانند طلاق ہے" تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ایک طلاق بائنہ ہوگی جبکہ امام ابویوسف رحمہ اللہ کے نزدیک ایک طلاق ہوگی اور شوہر کو رجوع کرنے کا حق ہوگا۔ امام ابویوسف ؒ کی دلیل یہ ہے کہ شوہر کے قول "پہاڑ کی مانند" یا "رائی کے دانہ کی مانند" میں احتمال ہے کہ تشبیہ توحد و اکائی میں ہو کیونکہ پہاڑ اپنے تمام اجزاء سمیت شے واحد ہی ہے متعدد نہیں ہے لہٰذا شک کی وجہ سے بینونت ثابت نہ ہوگی۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ یہ تشبیہ لامحالہ کسی زیادتی کا تقاضا کررہی ہے اور عددی زیادت کا یہاں احتمال نہیں ہے کیونکہ (پہاڑ یا رائی کا دانہ) ذات میں ایک ہونے کی بناپر متعدد نہیں ہے لہٰذا اس قول کو اس زیادت پر محمول کریں گے جس کا تعلق صفت کے ساتھ

ہے اور وہ بینونت ہو اس لئے ایک طلاق بائنہ پر محمول کیا جائے گا کیونکہ وہ یقینی ہے۔

○ اور اگر شوہر نے کہا "تجھے پہاڑ کی بڑائی کی طلاق ہے" یا کہا فلاں کی بڑائی کی مثل طلاق ہے" اور کسی بڑی یا چھوٹی چیز کی طرف اضافت و نسبت کی تو ایک طلاق بائنہ پڑے گی اگرچہ شوہر نے لفظ ایک کا ذکر نہ کیا ہو۔ اور اگر تین طلاقوں کی نیت کی تو تین طلاقیں پڑ جائیں گی اس لئے کہ شوہر نے پہاڑ کے ساتھ بڑائی میں تشبیہ کی تصریح کردی ہے۔ پس یہ قول لامحالہ اس سے زائد کا تقاضا کرتا ہے جتنا کہ صریح طلاق تقاضا کرتی ہے۔ پھر اگر شوہر نے ایک کو ذکر کیا تھا تو ایک طلاق بائنہ متعین ہوگی کیونکہ اس میں زیادت بینونت ہی کی وجہ سے ہوتی ہے اور اگر شوہر نے ایک کے لفظ کو ذکر نہیں کیا تو زیادت باعتبار صفت کے ہوگی جو بینونت ہے یا تو ایک طلاق کے ساتھ یا تین طلاقوں کے ساتھ۔ پس اگر شوہر نے تین طلاقوں کی نیت کی تو تین طلاقیں پڑ جائیں گی کیونکہ اس نے وہ نیت کی ہے جس کا احتمال اس کے کلام میں موجود ہے۔ اور اگر شوہر نے کوئی نیت نہیں کی تو ایک طلاق پر محمول کیا جائے گا اس لئے کہ وہ ادنیٰ ہے جو کہ یقینی ہے جبکہ ادنیٰ درجہ کی طلاق کا پایا جانا تو یقینی ہے جبکہ اس سے زائد میں شک ہے۔

○ اور اگر شوہر نے کہا "تجھے اس کے اور اس کے اور اس کے مثل طلاق ہے" اور اپنی تین انگلیوں سے اشارہ کیا پس اگر شوہر نے اس سے تین طلاقوں کی نیت کی تو تین طلاقیں ہوں گی اور اگر ایک بائنہ طلاق کی نیت کی تو ایک بائنہ طلاق ہوگی۔ اس لئے کہ شوہر نے طلاق کو اس چیز سے تشبیہ دی ہے جو متعدد ہے لہٰذا اس میں عدد کے اعتبار سے بھی تشبیہ کا احتمال ہے اور صفت میں بھی تشبیہ کا احتمال ہے جو کہ شدت و سختی ہے۔ لہٰذا جب شوہر نے اس سے تین طلاقوں کی نیت کی تو اس کی نیت صحیح ہوگی کیونکہ اس نے وہ نیت کی ہے جس کا احتمال اس کے کلام میں موجود ہے جیسے انت طالق کالف (تجھے ہزار کے مثل طلاق ہے) میں ہوتا ہے۔ اور جب شوہر نے ایک طلاق کی نیت کی تو ایک طلاق ہوگی کیونکہ اس نے صفت میں تشبیہ کا ارادہ کیا ہے اور اسی طرح جب شوہر نے کوئی نیت نہیں کی تو صفت میں تشبیہ پر محمول کیا جائے گا (اور ایک طلاق واقع ہوگی) کیونکہ یہ ادنیٰ ہے' واللہ عزوجل اعلم۔

فصل ۱۲

الفاظِ کنایہ کا حکم

وہ الفاظِ کنایہ جن سے طلاق رجعی واقع ہوتی ہے:

کنایہ کے تین الفاظ سے بالاتفاق طلاق رجعی واقع ہوتی ہے اور وہ یہ ہیں اعتدی (تو شمار کرلے)' استبرئی رحمک (اپنے رحم کو پاک کرلے) اور انت واحدۃ (تو یکتا ہے)۔

جہاں تک شوہر کے اعتدی کا تعلق ہے تو وہ اس وجہ سے کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ اس سے طلاق بائن واقع ہو لیکن ہم نے حدیث پر عمل کیا ہے۔

اسی طرح امام ابویوسف رحمہ اللہ کا قول ہے کہ قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ طلاق بائن ہو لیکن ہم نے حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی اس حدیث کی وجہ سے قیاس کو ترک کردیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت سودہ بنت زمعہ رضی اللہ عنہا سے فرمایا اعتدی تو حضرت سودہ رضی اللہ عنہا نے حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو قسم دی کہ آپ ان سے رجوع کرلیں اور وہ اپنی باری حضرت عائشہؓ کو دے دیں گی تاکہ (قیامت کے دن) ان کا حشر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج کے زمرہ میں ہو۔ تب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے رجوع فرمایا اور ان کی باری کو ان پر لوٹا دیا۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ شوہر کا قول "اعتدی" اعتداد کا امر ہے اور اعتداد (عدت گزارنا) تقاضا کرتا ہے کہ پہلے طلاق واقع ہوچکی ہو اور مقتضا (یعنی جس کا تقاضاہوا ہو) کا ثبوت بطریق ضرورت ہوتا ہے لہٰذا اس کی مقدار بھی ضرورت کے بقدر ہوگی اور ضرورت کم سے کم میں پوری ہوجاتی ہے جوکہ ایک طلاق رجعی ہے لہٰذااس کے ماسوا ثابت نہیں ہوگی۔ پھر لفظ اعتدی کو محض مدخول بہا بیوی کیلئے طلاق کا تقاضا کرنے والا بنایا جاتا ہے۔ رہی غیر مدخول بہا بیوی تو اس میں اس کو طلاق سے استعارہ شمار کیا جاتا ہے۔ اور استبرئی رحمک شوہر کے قول اعتدی کی تفسیر ہے اس لئے کہ عدت گزارنا استبراء رحم ہی کیلئے مشروع ہے لہٰذا اس کے بھی وہی احکام ہیں جو قول "اعتدی" کے ہیں۔ انت واحدۃ میں یہ وجہ ہے کہ جب شوہر نے اس لفظ سے طلاق کی نیت کی تو اس نے واحدۃ کو محذوف مصدر جوکہ طلقۃ ہے کی صفت بنایا گویا کہ شوہر نے یوں کہا انت طالق طلقۃ واحدۃ جیسا کہ کہا جاتا ہے اعطیتہ جزیلا اور اس کا مطلب ہوتا ہے اعطیتہ عطاء جزیلا۔

وہ الفاظ کنایہ جن سے طلاق بائن واقع ہوتی ہے

ان کے علاوہ باقی کنایات میں اختلاف ہے۔ ہمارے اصحابؒ کا قول ہے کہ ان سے طلاق بائن پڑتی ہے جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک ان سے طلاق رجعی ہوتی ہے۔ امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہ الفاظ کنایہ طلاق ہیں لہٰذا یہ طلاق سے مجاز ہیں۔ کیا دیکھتے نہیں کہ طلاق کی نیت کے بغیر ان کا عمل نہیں ہوتا۔ تو اصل عامل تو حقیقت ہے جوکہ مکنی عنہ (جس سے کنایہ کیا گیا ہے) ہے نہ کہ مجاز جوکہ کنایہ ہے۔ اور اسی وجہ سے گزشتہ تین الفاظ سے بھی طلاق رجعی ہوتی ہے۔ پس باقی بھی ایسے ہی ہوں گے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ شریعت میں یہ الفاظ وارد ہوئے ہیں اور یہ الفاظ بینونت کو ثابت کرنے کی صلاحیت رکھتے ہیں اور محل یعنی بیوی میں بھی بینونت کی قابلیت ہے تو جب یہ الفاظ کسی (طلاق دینے کے) اہل شخص سے پائے جائیں گے تو دخول (جماع و خلوت صحیحہ) سے قبل سے استدلال کرتے ہوئے بینونت ثابت ہوجائے گی۔ اور اس بات میں کوئی شک نہیں ہے کہ یہ الفاظ بینونت کو ثابت کرنے کی صلاحیت رکھتے ہیں کیونکہ ان الفاظ کے ذریعہ دخول سے پیشتر اور عدت کے ختم ہونے پر بینونت ثابت ہوتی ہے اور اسی سے محل کی قابلیت بھی ثابت ہوجاتی ہے کیونکہ ایسے محل میں بینونت کا ثبوت جوکہ اس کا متحمل ہی نہیں ہے محال ہے۔ اور اس بات کی دلیل کہ شریعت میں یہ الفاظ وارد ہوئے ہیں اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے۔

فَاِمْسَاكٌۢ بِمَعْرُوْفٍ اَوْ تَسْرِيْحٌۢ بِاِحْسَانٍ○ (الاحزاب:۲۸)

(طلاق کے بعد) یا تو رکھ لینا ہے قاعدہ کے مطابق یا پھر خوش عنوانی کے ساتھ چھوڑ دینا ہے۔

اور اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے۔

فَتَعَالَيْنَ اُمَتِّعْكُنَّ وَاُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيْلًا ○ (سورۃ الطلاق:۲)

تو آؤ میں تمہیں کچھ متاع (دنیوی) دے دلا کر خوبی کے ساتھ رخصت کر دوں۔

اور اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد۔

فَاَمْسِكُوْهُنَّ بِمَعْرُوْفٍ اَوْ فَارِقُوْهُنَّ بِمَعْرُوْفٍ ○

تو انہیں (یا تو) قاعدہ کے مطابق (نکاح میں) رہنے دو یا انہیں قاعدہ کے مطابق رہائی دو۔

ان آیات میں لفظ تسریح اور لفظ مفارقت دونوں طلاق کے کنایات میں سے ہیں جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں۔ (نیز) مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک عورت سے نکاح کیا تو آپ نے اس کے پہلو میں سفید داغ دیکھے تو آپ نے ارشاد فرمایا الحقی باھلک (اپنے گھر والوں کے ساتھ مل جا) اور یہ الفاظ کنایہ میں سے ہے۔ (نیز) رکانہ بن زید یا زید بن رکانہ نے اپنی بیوی کو طلاق بتہ دی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے حلف لیا کہ انہوں نے اس سے تین طلاقوں کی نیت نہیں کی تھی اور لفظ بتہ خود کنایات میں سے ہے۔ پس جب ثابت ہوگیا کہ یہ تصرف مشروع ہے اور تصرف کا وجود حقیقی اس کے رکن کے وجود سے ہوتا ہے جبکہ اس کا وجود شرعی اس وقت ہوتا ہے جب اس کا صدور اس تصرف کے اہل شخص سے ہو اور اپنے محل میں ہوا اور چونکہ یہ بات موجود ہے لہٰذا بینونت ثابت ہوگئی۔ اور جب بینونت ثابت ہوگئی تو ملکیت زائل ہوگئی لہٰذا شوہر کو رجوع کرنے کا حق نہیں ہوگا۔ نیز یہ وجہ بھی ہے کہ طلاق کی مشروعیت اصل میں مصلحت کی وجہ سے ہے اس لئے کہ بعض اوقات زوجین کی طبیعتوں میں اختلاف ہوتا ہے اور اختلاف طبائع کے وقت نکاح میں مصلحت نہیں رہتی کیونکہ وہ مقاصد نکاح کے حصول کا ذریعہ و وسیلہ نہیں رہا لہٰذا اب مصلحت طلاق میں ہے تاکہ دونوں میں سے ہر ایک اپنے موافق طبع سے نکاح کر کے مصالح نکاح کو حاصل کر سکے۔ البتہ کبھی تو اختلاف شوہر کی طرف سے ہوتا ہے اور کبھی بیوی کی جانب سے لہٰذا شریعت نے طلاق کو مشروع کیا اور اختلاف کو ختم کرنے اور موافقت کی طرف لوٹ آنے کی راہ شوہر کو تفویض کی کیونکہ اس میں عقل اور غور و فکر کا کمال درجہ ہوتا ہے تاکہ وہ اپنی حالت پر غور کرے اور اگر اختلاف اس کی اپنی طرف سے ہو تو وہ بیوی کو ایک طلاق رجعی دے یا پھر تین طہروں میں تین طلاقیں دے اور اس دوران اپنے آپ کو آزمائے۔ اگر اس کیلئے بیوی کے بغیر رہنا ممکن ہو اور اس کا دل بیوی کی طرف مائل نہ ہو تو بیوی کو چھوڑ دے یہاں تک کہ اس کی عدت پوری ہوجائے اور اگر بیوی کے بغیر رہنا اس کیلئے ممکن نہ ہو تو اس سے رجوع کرلے اور اگر اختلاف بیوی کی جانب سے ہو تو اس بات کی ضرورت ہوتی ہے کہ بیوی اختلاف سے توبہ کرلے اور دوبارہ موافقت کو اختیار کرلے اور یہ بات طلاق رجعی سے حاصل نہیں ہوسکتی کیونکہ جب بیوی کو علم ہوگا کہ ان کے مابین نکاح قائم ہے تو وہ توبہ نہیں کرے گی لہٰذا ضرورت ایسی جدائی کی ہے جس سے شوہر کیلئے بیوی میں حلت اور ملکیت ختم ہوجائے تاکہ بیوی جدائی کا کڑوا

مزہ چکھ لے اور موافقت کی طرف لوٹ آئے۔ اور جب ان دونوں طریقوں سے طلاق میں مصلحت ہوتی ہے تو معجل (فوری) اور مؤخر بینونت کی مشروعیت کی حاجت ہوئی تاکہ نکاح کی مصلحتیں جہاں تک ممکن ہو ثابت ہو سکیں۔

امام شافعی رحمہ اللہ کا یہ فرمانا کہ یہ الفاظ طلاق سے مجاز ہیں قابل تسلیم نہیں بلکہ یہ تو حقیقت (مجاز کے مقابل) ہیں جو خود عمل کرتے ہیں کیونکہ جیسا ہم نے بیان کیا ان میں خود عمل کرنے کی صلاحیت ہے۔ لہٰذا بینونت کا وقوع خود انہی کی وجہ سے ہے مکنی عنہ کی وجہ سے نہیں ہے۔ علاوہ ازیں اگر ہم تسلیم کر بھی لیں کہ یہ طلاق سے مجاز ہیں تو مجاز کا لفظ بھی تو حقیقت کے لفظ کی طرح خود بذاتہ عامل ہوتا ہے کیونکہ مجاز بھی کلام کی دو انواع میں سے ایک نوع ہے پس وہ حقیقت کی طرح خود عمل کرتا ہے۔ اور اسی وجہ سے ہمارا قول ہے کہ مجاز کیلئے حقیقت کی طرح عموم ہوتا ہے البتہ چونکہ بینونت و حرمت کی دو انواع خفیفہ و غلیظہ ہیں اس لئے نیت شرط ہے۔ پس شرط درحقیقت تمیز اور دو انواع میں سے ایک کی تعیین کی نیت ہے طلاق کی نیت نہیں' واللہ اعلم۔

ہم نے جو صریح' کنایہ' رجعی اور بائن کو ذکر کیا ہے تو ان میں خواہ شوہر نے یہ خود اصل ہو کر دی ہوں یا اپنی اجازت اور اپنے حکم کے ذریعہ سے دوسرے سے دلوائی ہوں دونوں کا حکم یکساں ہے۔ دوسرے سے دلوانے کی دو صورتیں ہیں توکیل اور تفویض۔ تفویض یہ ہے کہ شوہر بیوی کو کہے امرک بیدک (تیرا معاملہ تیرے اختیار میں ہے) اور اختاری (تو اختیار کر لے) اور انت طالق ان شئت (اگر تو چاہے تو تجھے طلاق ہے) اور اس قسم کے دیگر الفاظ اور طلقی نفسک (تو اپنے کو طلاق دے لے)۔

فصل ۱۳

تفویضِ طلاق یعنی بیوی کو طلاق سپرد کر دینے کا بیان

جہاں تک شوہر کا امرک بیدک (تیرا معاملہ تیرے ہاتھ میں ہے) کہنے کا معاملہ ہے تو اس بارے میں گفتگو مندرجہ ذیل عنوانات کے تحت ہوگی:

(۱) تفویض یعنی معاملہ طلاق کو بیوی کے ہاتھ میں دینے کی صفت کا بیان
(۲) تفویضِ طلاق کے حکم کا بیان
(۳) ثبوتِ حکم کی شرط کا بیان
(۴) بقاءِ حکم کی شرط کا بیان
(۵) حکم کو باطل کرنے والے اور باطل نہ کرنے والے امور کا بیان
(۶) ثابت شدہ حکم کی صفت کا بیان

(۷) ان الفاظ کا بیان جو امر بالید (تفویض) کا جواب بننے کی صلاحیت رکھتے ہوں

(۸) جواب بن سکنے والے الفاظ جب پائے جائیں تو ان کا حکم

(۱) تفویض کی صفت کا بیان:

شوہر کے امرک بیدک کہنے سے اس پر اس کا قول لازم ہوجاتا ہے حتیٰ کہ وہ نہ تو اب اپنے اس قول سے رجوع کرسکتا ہے اور نہ ہی بیوی کو جو اختیار دیا ہے اس سے اس کو منع کرسکتا ہے اور نہ ہی اس تفویض کو فسخ کرسکتا ہے اس لئے کہ شوہر نے بیوی کو طلاق کا مالک بنایا ہے اور قاعدہ ہے کہ جو شخص کسی دوسرے کو کسی چیز کا مالک بنا دے تو اس کا اپنا اختیار و ملک زائل ہوجاتا ہے پس اس کو اختیار نہیں ہوتا کہ اس تملیک کو رجوع، نہی اور فسخ سے باطل کرسکے برخلاف بیع کے کیونکہ بائع کا ایجاب تملیک نہیں ہوتا بلکہ وہ تو بیع کے دو رکنوں میں سے ایک رکن کا پایا جانا ہے لہٰذا بیع میں رجوع کا احتمال باقی رہتا ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ طلاق کے وجود کے بعد اس سے رجوع اور اس کے فسخ کا احتمال نہیں ہوتا پس ایسے ہی طلاق کے ایجاب (یعنی اس کی تفویض) کے بعد ہوگا بخلاف بیع کے کہ اس کے مکمل ہوجانے کے بعد بھی وہ فسخ ہوسکتی ہے لہٰذا بیع کے ایجاب کے بعد بھی فسخ اور رجوع کا احتمال رہے گا۔ تیسری وجہ یہ ہے کہ تملیک کی اس قسم میں تعلیق کے معنی پائے جاتے ہیں تو جس طرح تعلیقات مطلقہ میں فسخ اور رجوع نہیں ہوسکتا تو اسی طرح یہاں بھی فسخ اور رجوع نہیں ہوسکتا اس کے برعکس بیع میں تعلیق کے معنی سرے سے نہیں ہوتے۔ اسی طرح اگر شوہر (بیوی کو امرک بیدک کہہ کر) مجلس سے اٹھ کھڑا ہوا تو یہ تفویض باطل نہیں ہوگی باوجودیکہ مجلس سے قیام اعراض پر دلیل ہونے کی بناپر ابطال کی دلیل ہے کیونکہ جب یہ تفویض صریح ابطال (یعنی صراحتاً باطل کرنے) سے باطل نہیں ہوتا تو محض ابطال کی دلیل سے کیونکر باطل ہوسکے گا۔ اس کے برخلاف بیع میں جب بائع ایجاب کرے پھر مشتری کے قبول کرنے سے پیشتر مجلس سے کھڑا ہوجائے تو ایجاب باطل ہوجاتا ہے کیونکہ بیع صریح ابطال سے بھی باطل ہوجاتی ہے تو جائز ہے کہ وہ دلیل ابطال سے بھی باطل ہوجائے۔ البتہ عورت کی جانب میں یہ تفویض غیر لازم ہے کیونکہ جب شوہر نے معاملہ اس کے ہاتھ میں دیا تو اس نے اس کو طلاق دے کر اپنے نفس کو اختیار کرنے اور اپنے شوہر کو اختیار کرنے میں تخییر دی اور تخییر لزوم کے منافی ہے۔

(۲) تفویضِ طلاق کے حکم کا بیان:

تفویض طلاق کا حکم یہ ہے کہ طلاق کا اختیار بیوی کے ہاتھ میں آجاتا ہے اس لئے کہ شوہر نے طلاق کے معاملہ کو بیوی کے سپرد کردیا ہے جبکہ شوہر تفویض کرنے کا اہل ہے اور محل یعنی بیوی اس اختیار کو قبول کرلینے کی اہل ہے لہٰذا طلاق کا معاملہ بیوی کے اختیار میں ہوجائے گا۔

پہلی شرط: طلاق کی نیت کرنا:

اس لئے کہ امر ک بیدک کہنا کنایات طلاق میں سے ہے لہٰذا طلاق کی نیت کے بغیر یہ صحیح نہ ہوگا کیا تم دیکھتے نہیں کہ شوہر بذات خود بھی ان الفاظ سے طلاق کی نیت کے بغیر طلاق واقع نہیں کرسکتا تو نیت طلاق کے بغیر دوسرے کو (الفاظ کنایہ سے) طلاق کی تفویض کیسے کرسکتا ہے۔ حتیٰ کہ اگر شوہر نے کہا کہ میں نے ان الفاظ سے طلاق کا ارادہ نہیں کیا تھا تو اس کی تصدیق کی جائے گی اور طلاق کا اختیار بیوی کو نہیں ملے گا۔ اس لئے کہ یہ تصرف طلاق کا احتمال بھی رکھتا ہے اور غیر طلاق کا بھی۔ البتہ جب حالت غصہ کی یا جھگڑے کی ہو یا مذاکرۂ طلاق کی ہو تو عدالت میں شوہر کی تصدیق نہیں کی جائے گی اس لئے کہ ظاہری حالت ارادۂ طلاق پر دلالت کررہی ہے لہٰذا ظاہر سے عدول و اعراض کرنے میں تصدیق نہیں کی جائے گی۔ اور اگر عورت دعویٰ کرے کہ شوہر نے اس قول سے طلاق کی نیت کی تھی یا یہ دعویٰ کرے کہ یہ قول غصہ کی حالت میں یا مذاکرۂ طلاق کی حالت میں کہا گیا تھا اور شوہر اس سے منکر ہو تو شوہر کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا' اس لئے کہ بیوی شوہر کے خلاف طلاق کا دعویٰ کررہی ہے جبکہ شوہر اس دعویٰ سے انکار کررہا ہے۔ اگر بیوی نے غصہ کی حالت میں یا مذاکرۂ طلاق کی حالت میں ہونے پر گواہ پیش کئے تو بیوی کے گواہوں کو قبول کیا جائے گا اس لئے کہ گواہ غصہ اور مذاکرۂ طلاق کی حالت پر مطلع ہوسکتے ہیں اور ان کو اس کا علم ہوسکتا ہے لہٰذا گواہوں کی شہادت مشہود بہ (جس کے متعلق گواہی دی جارہی ہے) کو معلوم کرکے ہے اور (اسی لئے) قبول بھی کی جائے گی۔ اور اگر بیوی نے اس پر گواہ پیش کئے کہ شوہر نے طلاق کی نیت کی تھی تو بیوی کے ان گواہوں کو قبول نہیں کیا جائے گا اس لئے کہ گواہ شوہر کی نیت پر مطلع نہیں ہوسکتے کیونکہ نیت ایک قلبی معاملہ ہے پس یہ شہادت مشہود بہ کے علم کے بغیر ہوگی لہٰذا قبول نہیں کی جائے گی۔

معاملہ طلاق کے بیوی کے اختیار میں ہوجانے کی شرائط:

دوسری شرط: بیوی کو تفویضِ طلاق کا علم ہو :

عورت کا جان لینا کہ اس کا معاملہ طلاق اس کے ہاتھ میں کردیا گیا ہے۔ اگر بیوی موجود نہ تھی یا موجود تو تھی لیکن اس نے سنا نہیں تھا تو جب تک بیوی سن نہ لے یا اسے خبر نہ مل جائے تو طلاق کا معاملہ بیوی کے ہاتھ میں نہیں ہوگا۔ اس لئے کہ معاملہ طلاق کا بیوی کے ہاتھ میں ہونے کا مطلب بیوی کیلئے اختیار کا ثابت ہونا ہے اور وہ ہے بیوی کا طلاق کے ساتھ اپنے نفس کو اختیار کرنا یا طلاق کو ترک کرکے اپنے شوہر کو اختیار کرنا یعنی شوہر کو ترجیح دینے کو اختیار کرنا۔ اور یہ اختیار اس وقت تک نہیں ہوسکتا جب تک اختیار دیئے جانے کا علم نہ ہو تو جب عورت کو اختیار دیئے جانے کا علم ہوجائے تو اگر یہ تفویض غیر مؤقت تھی تو جس وقت بھی بیوی کو اس کا علم ہوگا تو طلاق کا معاملہ بیوی کے ہاتھ میں ہوجائے گا اور اگر یہ تفویض کسی وقت کے ساتھ مؤقت (مخصوص) تھی اور بیوی کو اسی وقت کے دوران تفویض کا علم ہوگیا تو معاملہ طلاق بیوی کے ہاتھ میں ہوجائے گا اور اگر وہ

تمام وقت گزرنے کے بعد بیوی کو علم ہوا تو اس تفویض کے ذریعہ معاملہ اس کے ہاتھ میں کبھی نہیں آسکتا اس لئے کہ اس جاننے کا فائدہ کوئی نہیں کیونکہ جو تفویض وقت کے ساتھ مخصوص ہو وہ وقت گزرنے پر ختم ہوجاتی ہے اور اگر وقت گزرنے کے بعد بھی طلاق کا معاملہ بیوی کے ہاتھ میں ہوجائے تو یہ بغیر تفویض کے ہوگا جو کہ ناجائز ہے۔

اس حکم کے بقا کی شرط کا بیان اور جن امور سے یہ حکم باطل ہوتا ہے اور جن سے باطل نہیں ہوتا' ان کا بیان:

اس کی معرفت معاملہ ہاتھ میں دینے کی اقسام کی معرفت کے بعد ہی ممکن ہے تو ہم اللہ تعالیٰ کی توفیق سے کہتے ہیں کہ معاملہ ہاتھ میں دینا یا تو منجز (فوری) ہوگا یا کسی شرط کے ساتھ معلق ہوگا یا کسی وقت کی طرف منسوب ہوگا اور منجز (فوری) یا تو مطلق ہوگا یا مؤقت ہوگا۔

تفویضِ مطلق کے احکام:

پس اگر تفویض مطلق ہو بایں طور پر کہ شوہر نے کہا امرک بیدک (تیرا معاملہ تیرے ہاتھ میں ہے) تو اس کے حکم کے باقی رہنے کی شرط مجلس کا باقی رہنا ہے اور اس سے مراد وہ مجلس ہے جس میں بیوی کو اس تفویض کا علم ہوا ہو۔ لہٰذا جب تک بیوی اسی مجلس میں رہے گی تو معاملہ اس کے ہاتھی میں رہے گا اس لئے کہ معاملہ بیوی کے ہاتھ میں دینا درحقیقت اس کو طلاق کا مالک بنانا ہے کیونکہ شوہر نے معاملہ طلاق کو بیوی کے ہاتھ میں دے دیا ہے کہ وہ اپنی رائے اور تدبیر سے جیسا چاہے تصرف کرے۔ یہی مالک ہونے کا معنی ہے یعنی جیسا چاہے تصرف کرے۔ اور جبکہ شوہر بذات خود طلاق دینے کا مالک ہے تو وہ دوسرے کو اس کا مالک بنا سکتا ہے پس شوہر کے مالک بنادینے کی وجہ سے بیوی طلاق کی مالک ہوگئی اور تملیک (مالک بنانے) کا جواب مجلس کے ساتھ منحصر ہے اس لئے کہ شوہر خطاب (گفتگو) کرنے کا مالک ہے اور ہر وہ آدمی جو دوسرے سے مخاطب ہو وہ اپنی بات کے جواب کا اسی مجلس میں طلب گار ہوتا ہے لہٰذا تملیک کا جواب بھی مجلس کے ساتھ مخصوص ہوگا۔ جس طرح بیع وغیرہ کے قبول کرنے میں ہوتا ہے۔ اب خواہ مجلس مختصر ہو یا لمبی اس لئے کہ مجلس کا اعتبار غور و فکر کی ضرورت کے تحت کیا گیا ہے اور چونکہ اس میں اشخاص' حالات اور اوقات کے اختلاف کی وجہ سے تفاوت ہوتا ہے اور اس کو سوائے مجلس کے کوئی اور چیز متعین کرنے والی نہیں ہے لہٰذا مجلس کی مقدار مقرر کی گئی ہے۔ اسی وجہ سے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے بھی مخیرہ (وہ لڑکی جس کو خیار بلوغ حاصل ہو) کیلئے مجلس ہی کی قید لگائی ہے۔ لہٰذا جب تک مجلس باقی رہے گی معاملہ (طلاق) بیوی کے ہاتھ میں رہے گا اور اگر وہ مجلس سے اٹھ کھڑی ہوئی تو اس کا اختیار باطل ہو جائے گا اس لئے کہ شوہر تملیک کا جواب اسی مجلس میں چاہتا تھا اور بیوی کا مجلس سے اٹھ کھڑا ہونا یہ جواب سے اعراض کی دلیل ہے لہٰذا ازروئے دلالت یہ تملیک کو رد کرنا ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ مالک (شوہر) نے جب ایک مجلس میں جواب طلب کیا ہے تو اس کو کسی دوسری مجلس میں جواب نہیں دیا

جائے گا کیونکہ اس نے (بیوی کو) دوسری مجلس میں جواب دینے کا اختیار نہیں دیا اور مجلس قیام (وغیرہ) سے بدل جاتی ہے لہٰذا معاملہ یعنی اختیار کے باقی رہنے میں کوئی فائدہ نہیں ہے اس لئے باطل ہوجائے گا۔

○ یہی حکم اس وقت ہے جب بیوی سے کوئی ایسا فعل یا قول پایا گیا جو جواب سے اعراض پر دلالت کرتا ہو مثلاً بیوی نے کھانے کیلئے کھانا منگوایا' یا اپنے وکیل کو کسی کام کا حکم دیا' یا کسی دوسرے سے خرید و فروخت میں مصروف ہوگئی' یا کھڑی تھی تو سواری پر سوار ہوگئی' یا سوار تھی تو کسی دوسری سواری پر منتقل ہوگئی' یا کھڑی تھی تو چل پڑی' یا کنگھی کرنے لگی یا غسل کرنے لگی' یا شوہر کو اپنے اوپر قدرت دیدی تو شوہر نے اس سے صحبت کرلی' یا سوگئی۔ اس لئے کہ یہ سب باتیں جواب سے اعراض کرنے پر دلالت کرتی ہیں۔ اور اگر بیوی چل رہی تھی یا میاں بیوی دونوں ایک کجاوہ میں سوار تھے تو اگر فوراً جواب دے دیا تب تو ٹھیک ہے ورنہ بیوی کا اختیار باطل ہوجائے گا اس لئے کہ سواری کا چلنا سوار کے چلانے سے ہوتا ہے۔ اور اگر چل رہی تھی تو سواری رک گئی تو بیوی کو اختیار حاصل رہے گا اور اگر کسی کشتی میں تھی اور وہ کشتی چل پڑی تو اس کا اختیار باطل نہیں ہوگا اس لئے کہ کشتی کا حکم بھی وہی ہے جو گھر کا ہے اور ہروہ کام جس سے اختیار گھر میں باطل ہوتا ہے اس سے کشتی میں بھی باطل ہوجاتا ہے اور ہروہ کام جس سے گھر میں اختیار باطل نہیں ہوتا اس سے کشتی میں بھی باطل نہیں ہوتا۔ اور اگر کھڑی تھی تو بیٹھ گئی تو اختیار باطل نہیں ہوگا برخلاف اس کے کہ بیٹھی تھی تو کھڑی ہوگئی (کہ اس صورت میں اختیار باطل ہوجاتا ہے) اس لئے کہ بیٹھنا ذہن کو مجتمع رکھتا ہے جبکہ کھڑا ہونا اعراض کے ارادہ پر دلیل ہے۔

○ اسی طرح اگر ٹیک لگاکر بیٹھی ہوئی تھی تو سیدھی ہوکر بیٹھ گئی تو مذکورہ وجہ کی بناپر اس کا اختیار باطل نہیں ہوگا۔ اور اگر (سیدھی) بیٹھی ہوئی تھی تو ٹیک لگالی تو اس بارے میں دو روایتیں ہیں ایک روایت میں ہے کہ اس کا اختیار باطل ہوجائے گا کیونکہ ٹیک لگانے والا شخص اپنی فکر کو مجتمع کرنے کیلئے سیدھا بیٹھ جاتا ہے لیکن بیٹھا ہوا شخص اس مقصد کیلئے ٹیک نہیں لگاتا۔ اور دوسری روایت میں ہے کہ یہ اختیار باطل نہیں ہوگا اس لئے کہ متفکر شخص کبھی تو سوچ و بچار میں ٹیک لگائے ہوئے ہوتو سیدھا ہوکر بیٹھ جاتا ہے اور کبھی سیدھا بیٹھا ہوا ہو تو ٹیک لگا لیتا ہے اور چونکہ اختیار تو بیوی کو یقیناً حاصل ہوچکا ہے لہٰذا یہ اختیار شک کی وجہ سے باطل نہیں ہوگا۔

○ اگر بیوی بیٹھی ہوئی تھی تو لیٹ گئی تو امام زفر رحمہ اللہ کے قول کے مطابق اس کا اختیار باطل ہوجائے گا۔ جبکہ امام ابویوسف رحمہ اللہ سے دو روایتیں ہیں۔ حسنؒ بن زیاد نے امام ابویوسفؒ سے روایت کیا ہے کہ بیوی کا اختیار باطل نہیں ہوگا۔ اور حسن بن ابی مالکؒ(۱) نے امام ابویوسفؒ سے روایت کیا ہے کہ اختیار باطل ہوجائے گا جیسا کہ امام زفرؒ کا قول ہے۔ اور اگر بیوی نے (اختیار ملنے کے بعد) نماز شروع کردی تو اختیار باطل ہوجائے گا نماز خواہ فرض' واجب یا نفل ہو اس لئے کہ بیوی کا نماز میں مشغول ہوجانا جواب دینے سے اعراض کی دلیل ہے اور اگر شوہر نے بیوی کو اس حال میں اختیار دیا کہ وہ نماز میں مصروف تھی اور اس نے نماز کو مکمل کیا تو (اس بارے میں یہ قاعدہ ہے کہ) اگر تو نماز فرض تھی یا واجب (مثلاً وتر) تھی تو جب تک

---

(۱) فقہ میں امام ابویوسفؒ کے شاگرد ہیں۔ اپنے زمانہ کے امام فاضل فقیہ کامل تھے۔ وفات ۲۰۴ھ۔

بیوی نماز سے فارغ نہ ہوجائے اس کا اختیار باطل نہیں ہوگا کیونکہ وہ اس نماز کو پورا کرنے پر مجبور ہے اس لئے کہ فرض و واجب نماز کو فاسد کرنا ممنوع ہے لہٰذا اس نماز کو پورا کرنا اعراض کی دلیل نہیں ہے اور اگر بیوی نفل نماز میں مشغول تھی تو اگر اس نے دو رکعتیں پڑھ کر سلام پھیردیا تو اس کو اختیار حاصل رہے گا اور اگر اس نے دو رکعتوں پر مزید اضافہ کیا تو اس کا اختیار باطل ہوجائے گا اس لئے کہ نفل نماز کا ہر شفع (دو رکعت) ایک مستقل نماز ہے لہٰذا دو پر زیادتی ابتداء نماز شروع کردینے کے مترادف ہے۔

○ اور اگر بیوی کو (اختیار ملنے کی) خبر اس وقت دی گئی جب وہ ظہر سے قبل کی چار سنتوں میں مشغول تھی اور اس نے ان چاروں کو پورا کرلیا اور دو رکعت پر سلام نہیں پھیرا تو مشائخ کا اس میں اختلاف ہے۔ بعض کے نزدیک بیوی کا اختیار باطل ہوجائے گا جیسا کہ مطلق نفل نماز میں باطل ہوجاتا ہے اور بعض کا قول ہے کہ اختیار باطل نہیں ہوگا۔ یہی صحیح ہے اس لئے کہ یہ (یعنی ظہر سے قبل کی چار سنتیں) بمنزلہ واجب کے ہیں لہٰذا یہ اول سے آخر تک ایک ہی نماز ہے۔

○ اور اگر شوہر نے ہاتھ میں پکڑ کر بیوی کو کھڑا کردیا تو بیوی کا اختیار باطل ہوجائے گا کیونکہ اگر وہ (کھڑے ہونے سے) باز رہنے پر قادر تھی پھر باز نہ رہی تو وہ اپنے اختیار سے کھڑی ہوئی ہے جو کہ اعراض کی دلیل ہے۔ اور اگر وہ باز رہنے پر قادر نہ تھی تو وہ اس پر تو قادر تھی کہ کھڑے کئے جانے سے پیشتر یہ کہہ دیتی کہ میں نے اپنے نفس کو اختیار کیا تو جب اس نے ایسا نہیں کہا تو گویا اس نے جواب دینے سے اعراض کیا ہے۔

○ اور اگر بیوی نے (اختیار ملنے کے بعد) تھوڑا سا کھانا منگوائے بغیر کھالیا یا تھوڑا سا پانی پی لیا یا بیٹھی بیٹھی سوگئی یا کھڑے کھڑے کوئی کپڑا پہن لیا یا بیٹھے بیٹھے کوئی لباس زیب تن کیا اور کھڑی نہیں ہوئی تھی تو اس کا اختیار باطل نہیں ہوگا اس لئے کہ اسے گواہوں کو حاضر کرنے کی ضرورت ہے لہٰذا اسے پردہ کرنے کیلئے لباس پہننے کی بھی ضرورت ہے پس یہ (عمل) اختیار کی ضرورتوں میں سے ہوا۔ اس لئے اس سے اختیار باطل نہیں ہوگا۔ اور تھوڑا سا کھانا کھالینا اعراض پر دلالت نہیں کرتا ہے اور اسی طرح بیٹھے بیٹھے سوجانا (عمداً) نیند میں مشغول ہوئے بغیر (بھی اعراض پر دلیل نہیں ہے) اسی طرح جب بیوی نے کچھ تسبیح کی یا تھوڑی سی قرات کرلی تو اس کا اختیار باطل نہیں ہوگا۔ اس لئے کہ قلیل قرات اور تھوڑی سی تسبیح (جواب سے) اعراض پر دلالت نہیں کرتے ہیں۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ انسان کچھ تسبیح اور قرات سے (کسی بھی وقت) خالی نہیں ہوتا لہٰذا اگر اس کو اختیار باطل کرنے والا شمار کیا جائے تو تفویض کا باب ہی بند ہوجائے گا ہاں اگر تسبیح و قرات طویل ہوجائے تو خیار باطل ہوجائے گا اس لئے کہ طویل قرات و تسبیح اعراض کی دلیل ہے اور یہ زیادہ نہیں پائی جاتی۔

اور اگر بیوی نے (اختیار ملنے کے بعد) کہا میرے لئے گواہوں کو بلاؤ تاکہ میں ان کو گواہ بنالوں تو اس کا اختیار باطل نہیں ہوگا۔ اس لئے کہ بیوی کو اپنے اختیار کو انکار سے بچانے کیلئے اس کی ضرورت ہوتی ہے پس یہ اختیار کی ضرورتوں میں سے ہوا اس لئے یہ اعراض کی دلیل نہیں ہوگا۔

○ یہی حکم اس وقت ہے جب بیوی نے کہا میرے والد کو بلاؤ میں ان سے مشورہ کروں گی کیونکہ یہ معاملہ ایسا ہے جس میں مشورہ کی ضرورت ہوتی ہے جس کی دلیل یہ روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی ازواج مطہراتؓ کو طلاق کا اختیار دینے کا جب ارادہ فرمایا تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے ارشاد فرمایا:

"میں تم پر ایک معاملہ پیش کرتا ہوں' تم اس میں جلدی نہ کرنا یہاں تک کہ اپنے والدین سے مشورہ کرلو"۔
اگر مشورہ خیار کو باطل کرنے والا ہوتا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو مشورہ کی طرف متوجہ نہ فرماتے۔

اور اگر بیوی نے کہا "میں نے تجھے اختیار کیا" یا کہا "میں طلاق کو اختیار نہیں کرتی" تو معاملہ اس کے ہاتھ سے نکل جائے گا اس لئے کہ اس نے تملیک کو رد کرنے کی تصریح کردی اور جبکہ وہ رد کی دلالت سے بھی باطل ہوجاتا ہے۔ تو رد کی صراحت سے تو بطریق اولیٰ باطل ہوجائے گا اور اس میں برابر ہے خواہ شوہر نے تملیک کلما (جب بھی) کے لفظ کے ساتھ کی ہو یا اس کے بغیر۔ بایں طور کہ اس نے کہا "امرک بیدک کلما شئت" (یعنی جب بھی تو چاہے معاملہ تیرے ہاتھ میں ہے)۔ اس لئے کہ ہم ذکر کرچکے ہیں کہ بیوی کا اپنے شوہر کو اختیار کرنا تملیک کو رد کرنا ہے پس بیوی کو دیا ہوا اختیار تمام اوقات میں رد ہوجائے گا۔ یہ تمام بحث اس تفویض میں ہے جو وقت کی قید کے بغیر ہو۔

تفویضِ مؤقت کے احکام:

اگر وقت کو مطلق رکھا بایں طور کہ جب تفویض مؤقت ہو تو شوہر نے کہا امرک بیدک اذا شئت (تیرا معاملہ تیرے ہاتھ میں ہے جب تو چاہے) یا کہا امرک بیدک اذا ما شئت یا کہا متی ما شئت (تیرا معاملہ تیرے ہاتھ میں ہے جب بھی تو چاہے) یا کہا حیثما شئت (جہاں تو چاہے) تو بیوی کو اختیار مجلس اور غیر مجلس دونوں جگہ پر حاصل ہوگا اور مجلس کے ساتھ مخصوص نہ ہوگا حتیٰ کہ اگر اس نے معاملہ کو رد کردیا تو یہ رد نہیں ہوگا۔

○ اور اگر بیوی اپنی مجلس سے کھڑی ہوگئی یا کسی دوسرے کام میں مشغول ہوگئی یا دوسری بات شروع کردی تو بھی اس کو اپنے آپ کو طلاق دینے کا اختیار حاصل رہے گا اس لئے کہ شوہر نے بیوی کو طلاق کا مالک مطلقاً (یعنی وقت کی قید سے آزاد) نہیں بنایا کہ وہ اسی مجلس میں بیوی سے جواب کا طالب ہو بلکہ اس نے بیوی کو طلاق کا مالک بنایا جس وقت بھی بیوی چاہے لہٰذا اس کو اختیار حاصل ہوگا جس وقت بھی چاہے اپنے آپ کو طلاق دے لے۔ البتہ اس وجہ سے جو ہم ذکر کریں گے وہ اپنے آپ کو صرف ایک ہی مرتبہ طلاق دے سکتی ہے۔

اور اگر تفویض کو کسی خاص وقت کے ساتھ مؤقت کیا مثلاً شوہر نے کہا امرک بیدک یوما او شھرا اوسنۃ (تیرا معاملہ تیرے ہاتھ میں ایک دن کیلئے یا ایک ماہ کیلئے یا ایک سال کیلئے ہے) یا کہا امرک بیدک الیوم او الشھر او السنۃ (تیرا معاملہ تیرے ہاتھ میں ہے آج یا موجود مہینہ یا موجودہ سال) یا کہا امرک بیدک ھذا الیوم اوھذا الشھر او ھذا السنۃ (تیرا معاملہ تیرے ہاتھ میں ہے اس دن یا اس مہینہ یا اس سال) تو یہ اختیار مجلس کے ساتھ مقید نہیں ہوگا اور بیوی کو تمام وقت میں اختیار حاصل رہے گا کہ وہ اس وقت میں جب چاہے اپنے نفس کو اختیار کرلے۔ اور اگر بیوی دوران وقت اپنی مجلس سے کھڑی ہوگئی یا جواب کے علاوہ کسی دوسرے کام میں مشغول ہوگئی تو بالاتفاق بیوی کا اختیار باطل نہیں ہوگا۔ اس لئے کہ شوہر نے بیوی کو ذکر کئے گئے تمام وقت کیلئے معاملہ سپرد کیا ہے لہٰذا جب تک وقت باقی رہے گا اختیار بھی باقی رہے گا۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ اگر

بیوی کے اعراض کرنے سے اختیار باطل ہوجاتا تو پھر وقت کی قید لگانے کا فائدہ کچھ نہ ہوتا اور وقت اور غیر وقت برابر ہوتے۔ البتہ اگر شوہر نے لفظ یوم (دن) شھر (مہینہ) اور سنة (سال) کو نکرہ ذکر کیا تو اس وقت (گھڑی) سے لیکر جس میں شوہر نے یہ کہا اگلے دن اور اگلے مہینہ اور اگلے سال کی اسی گھڑی تک بیوی کو اختیار حاصل رہے گا۔ اس لئے کہ یوم' شہر اور سنة کا اطلاق پورے دن' پورے ماہ اور پورے سال پر ہوتا ہے اور یہ صرف اسی صورت میں پورے ہوتے ہیں جو ہم نے ذکر کی اور مہینہ کا اعتبار یہاں دنوں سے ہوگا اس لئے کہ جب تفویض مہینہ کے (دوران) کسی حصہ میں پائی گئی تو پھر چاند کا اعتبار کرنا ممکن نہیں ہوتا لہٰذا ایام سے (مہینہ کا) اعتبار کیا جائے گا۔ اور اگر شوہر نے لفظ یوم (دن)' شھر (مہینہ) اور سنة (سال) کو لام تعریف ساتھ ذکر کیا تو بیوی کو اس دن اور اس مہینے اور اس سال کے باقی حصے میں اختیار حاصل رہے گا اس لئے کہ معرف باللام صرف باقی حصہ پر صادق آتا ہے اور مہینہ کا اعتبار یہاں پر چاند سے کیا جائے گا اس لئے کہ مہینہ کا اعتبار کرنے میں اصل تو چاند ہی ہے اور اس سے عدول ضرورت کی بناء پر ہوتا ہے جو کہ یہاں موجود نہیں۔ اور اگر بیوی نے وقت کے دوران میں اپنے نفس کو ایک مرتبہ اختیار کرلیا تو اس کو دوسری مرتبہ اختیار کرنے کا حق حاصل نہیں ہوگا۔ اس لئے کہ الفاظ میں وقت کا تقاضا تو ہے تکرار کا تقاضا نہیں ہے۔

○ اور اگر بیوی نے کہا "میں نے اپنے شوہر کو اختیار کیا" یا کہا "میں طلاق کو اختیار نہیں کرتی" تو بعض مواقع میں ذکر کیا گیا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک تمام وقت کیلئے بیوی کے ہاتھ سے اختیار نکل جائے گا حتیٰ کہ وہ اس کے بعد اپنے نفس کو بھی اختیار نہیں کرسکتی۔ اگرچہ وقت باقی ہی کیوں نہ ہو جبکہ امام ابویوسف رحمہ اللہ کے نزدیک بیوی کا اختیار صرف اسی مجلس تک کیلئے باطل ہوگا دوسری مجلس کیلئے باطل نہیں ہوگا اور بعض مواقع میں اس کے برعکس اختلاف ذکر کیا گیا ہے۔

جن کے نزدیک معاملہ عورت کے ہاتھ سے نہیں نکلتا ان کی دلیل یہ ہے کہ بیوی کے ہاتھ میں اختیار تمام وقت کیلئے دیا گیا ہے پس اس کا بعض وقت میں اعراض کرنا تمام وقت کے اختیار کو باطل نہیں کرتا جیسا (اس صورت میں خیار باطل نہیں ہوتا) جب وہ اپنی مجلس سے اٹھ جائے یا کسی ایسے کام میں مشغول ہوجائے جو اعراض پر دلالت کرتا ہو۔ اور جن کے نزدیک بیوی کے ہاتھ سے اختیار نکل جاتا ہے ان کی دلیل یہ ہے کہ بیوی کا یہ کہنا کہ میں نے اپنے شوہر کو اختیار کیا تملیک کو رد کرنا ہے اور تملیک تو چونکہ ایک ہی ہے لہٰذا ایک مرتبہ رد کرنے سے یہ باطل ہوجائے گی جس طرح کہ بیع کی تملیک باطل ہوجاتی ہے بخلاف مجلس سے اٹھ جانے کے اس لئے کہ مجلس سے اٹھنا حقیقت میں رد کرنا نہیں بلکہ جواب دینے سے امتناع یعنی باز رہنا ہے۔ البتہ وقت کی قید سے مطلق و آزاد تفویض میں مجلس سے قیام کو اس ضرورت کی بناء پر رد بنایا گیا ہے کہ شوہر نے جواب اسی مجلس میں طلب کیا ہے جبکہ مجلس قیام سے باطل ہوجاتی ہے۔ پس اگر معاملہ و اختیار باقی رہے تو اس کی بقاء بلا فائدہ ہوگی۔ لہٰذا بقاء میں عدم فائدہ کی بناء پر اختیار باطل ہوجائے گا اور یہ ضرورت یہاں معدوم ہے کیونکہ شوہر نے بیوی سے پورے وقت میں جواب طلب کیا ہے نہ کہ اسی مجلس میں لہٰذا قیام مجلس کے بعد اختیار کے بقاء میں فائدہ ہے۔ لہٰذا وہ باقی رہے گا اور اس لئے (بھی) کہ شوہر نے بیوی کو اپنے نفس کو اختیار کرنے اور شوہر کو اختیار کرنے کے مابین خیار دیا ہے۔ اب اگر وہ اپنے نفس کو اختیار کرلے تو تمام مدت کا اختیار باطل ہوجاتا ہے۔

تو اسی طرح جب وہ اپنے شوہر کو اختیار کرلے تو بھی تمام مدت کا اختیار باطل ہوجائے گا۔

○ ابن سماعہ نے امام ابویوسف رحمہ اللہ سے روایت کیا ہے کہ جب شوہر نے امرک بیدک فی ھذا الیوم (اس دن میں تیرا معاملہ تیرے ہاتھ میں ہے) کہا تو صرف اسی مجلس تک بیوی کو اختیار حاصل رہے گا۔ اس لئے کہ پہلی صورت (امرک بیدک الیوم) میں تو پورے دن کو اختیار کا ظرف بنایا گیا ہے۔ جیسے کہ اس وقت ہوتا ہے جب کوئی کہے للہ علی ان اصوم عمری (اللہ کیلئے اپنی (پوری) عمر روزے رکھنا مجھ پر واجب ہے) تو اس پوری عمر کے روزے رکھنا واجب ہوتا ہے اس لئے کہ اس نے اپنی تمام عمر کو روزے کا ظرف بنایا ہے۔ پس جب پورے دن کو اختیار کا ظرف بنایا گیا ہے تو اختیار مجلس کے ساتھ خاص نہیں ہوگا جبکہ دوسری صورت (امرک بیدک فی ھذالیوم) میں دن کے ایک حصے اور جز کو ظرف بنایا گیا ہے جیسا کہ اس وقت ہوتا ہے جب کوئی شخص کہے للہ علی ان اصوم فی عمری (اللہ کیلئے مجھ پر واجب ہے کہ میں اپنی عمر میں روزہ رکھوں) تو صرف ایک دن کا روزہ لازم ہوگا اس لئے کہ اس نے اپنی عمر کے صرف ایک جزء کو روزوں کا ظرف قرار دیا ہے۔ پس جب دن کا ایک جزء اختیار کا ظرف بنا اور حال یہ ہے کہ کسی ایک جزء کو دوسرے جزء پر اولیت حاصل نہیں ہے لہٰذا اختیار صرف مجلس ہی کے ساتھ مخصوص ہوگا۔

○ اور اگر شوہر نے کہا امرک بیدک الی راس الشھر (تیرا معاملہ تیرے ہاتھ میں ہے مہینہ کی پہلی تک) تو بیوی کو مہینہ کی پہلی تاریخ تک اختیار حاصل رہے گا اور مجلس سے اٹھ جانے اور جواب چھوڑ کر دوسرے کام میں مشغول ہوجانے سے اختیار باطل نہیں ہوگا۔ اور کیا شوہر کو اختیار کرنے سے اختیار باطل ہوجائے گا؟ تو اس میں وہی اختلاف ہے جو ہم (ابھی) ذکر کرچکے ہیں۔

کسی شرط کے ساتھ معلق تفویض کا بیان:

یہ تفویض دوحالتوں میں سے ایک سے خالی نہیں ہوگی یا تو غیرمؤقت ہوگی یا مؤقت ہوگی۔ اگر وہ وقت کی قید سے مطلق ہو یعنی غیر مؤقت ہو مثلاً شوہر نے کہا اذا قدم فلان فامرک بیدک (جب فلاں آدمی آجائے تو تیرا معاملہ تیرے ہاتھ میں ہے) اور وہ فلاں آگیا تو عورت کو اختیار اس وقت حاصل ہوگا جب اسے اپنی اسی مجلس میں کہ جس میں فلاں آیا ہے علم ہوجائے کیونکہ جو چیز کسی شرط کے ساتھ معلق ہو وہ شرط کے وجود کے وقت مثل منجز (فوری) کے ہوتی ہے۔ لہٰذا یہ ایسی صورت ہوجائے گی کہ (فلاں کے) آنے کے وقت کہا ہے کہ تیرا معاملہ تیرے ہاتھ میں ہے۔ پس جب اسے فلاں کے آنے کا علم ہوا تو اسے اپنی مجلس علم میں اختیار حاصل ہو جائے گا۔ اور اگر تفویض مؤقت ہو اس طرح کہ شوہر نے کہا اذا قدم فلان فامرک بیدک یوما (جب فلاں آدمی آجائے تو تیرا معاملہ تیرے ہاتھ میں ایک دن کیلئے ہوگا) یا کہا الیوم الذی یقدم فیہ فلان (جس دن میں فلاں آدمی آئے گا) پس جب فلاں آدمی آیا تو جب بیوی کو آنے کا علم ہوا تو اس تمام وقت میں اس کو اختیار حاصل ہوگا البتہ اتنا فرق ہے کہ جب شوہر نے لفظ الیوم کو نکرہ استعمال کیا تو اس سے مراد پورا دن ہوگا۔ مثلاً شوہر نے کہا اذا قدم فلان فامرک بیدک یوما اور اگر اس نے لفظ یوم معرفہ استعمال کیا تو اس سے مراد اس دن کا بقیہ حصہ ہوگا جس میں وہ شخص آیا اور مجلس سے اٹھ جانے سے اختیار باطل نہیں ہوگا۔ اور کیا بیوی کے اپنے شوہر کو اختیار

کرنے سے اختیار باطل ہوجائے گا؟ تو اس میں وہی اختلاف ہے جس کو ہم ذکر کرچکے ہیں۔ اور بیوی کو تمام وقت میں صرف ایک مرتبہ اپنے نفس کو اختیار کرنے کا اختیار ہوگا۔ اس کی وجہ ہم بیان کرچکے ہیں۔ اور اگر بیوی کو فلاں کے آنے کا علم نہ ہوا حتیٰ کہ تمام وقت گزر گیا پھر بعد میں علم ہوا تو اب اس تفویض کی وجہ سے کبھی بھی اختیار نہیں ہوگا اس کی وجہ گزر چکی ہے۔

○ رہی وہ تفویض جو وقت کی طرف مضاف ہو مثلاً شوہر نے کہا امرک بیدک غدا او راس شہر کذا (تیرا معاملہ کل تیرے ہاتھ میں ہوگا یا فلاں مہینہ کی پہلی تاریخ کو) پھر وہ وقت آگیا تو بیوی کو اختیار مل جائے گا کیونکہ جب طلاق میں وقت کی طرف اضافت ہوسکتی ہے تو اس کی تملیک میں بھی وقت کی طرف اضافت ہوسکتی ہے اور اسے یہ حق خیار آئندہ دن کی ابتداء اور مہینہ کی ابتداء مجلس میں حاصل ہوگا اور آئندہ دن کی ابتداء طلوع فجر ثانی سے ہوگی جبکہ مہینہ کی ابتداء چاند رات اور اس سے متصل دن سے ہوتی ہے۔ اور اگر شوہر نے کہا امرک بیدک اذا ھل الشھر (تیرا معاملہ تیرے اختیار میں ہوگا جب مہینہ کا چاند نکلے گا) تو بیوی کو چاند نکلنے کے وقت اختیار ہوگا اور وہ اس مجلس کے ساتھ خاص ہوگا۔ اور اگر شوہر نے کہا امرک بیدک الیوم وغدا (تجھے آج اور کل اختیار ہے) یا کہا امرک بیدک ھذین الیومین (ان دو دنوں میں تجھے اختیار ہے) تو اسے ان دو دنوں میں اختیار حاصل ہوگا اور وہ ان میں سے جس دن چاہے اپنے نفس کو اختیار کرسکتی ہے اور جب تک ان دو وقتوں میں سے کچھ بھی وقت باقی ہے تو مجلس سے اٹھنے پر اس کا اختیار باطل نہیں ہوگا اور کیا اس کے اپنے شوہر کو اختیار کرلینے سے اختیار باطل ہوجائے گا؟ تو اس میں وہی سابقہ اختلاف ہے۔

اور اگر شوہر نے کہا امرک بیدک الیوم وبعد غد (آج اور پرسوں تجھے اختیار حاصل ہے) اور بیوی نے آج شوہر کو اختیار کرلیا تو اسے پرسوں اپنے نفس کو اختیار کرنے کا حق ہوگا۔ اسی طرح جب اس نے آج اپنے اختیار کو رد کردیا تو صرف اسی دن کا اختیار باطل ہوگا اور پرسوں کا اختیار اسے حاصل رہے گا۔ لہٰذا پرسوں وہ اپنے نفس کو اختیار کرسکتی ہے۔ قدوری رحمہ اللہ نے اس مسئلہ کو ذکر کیا اور اس قول کو امام ابوحنیفہؒ اور امام ابویوسفؒ کی طرف منسوب کیا ہے جبکہ اس مسئلہ کو جامع الصغیر میں بھی ذکر کیا گیا ہے لیکن وہاں اختلاف مذکور نہیں ہے۔ اس قول کی وجہ یہ ہے کہ شوہر نے بیوی کو اختیار دو وقتوں میں دیا ہے اور ان کے مابین ایسا وقت رکھا جس میں اس کو اختیار حاصل نہیں ہے۔ پس اختیار کے اعتبار سے ان میں سے ہر ایک وقت دوسرے سے جدا اور بذاتہ مستقل اور اختیار کے ساتھ یکتا ہے۔ لہٰذا ازروئے معنی تفویض میں تعدد ہے گویا کہ شوہر نے اس طرح کہا ہے "آج تیرا معاملہ تیرے ہاتھ میں ہے اور پرسوں تیرا معاملہ تیرے ہاتھ میں ہوگا"۔ لہٰذا ان وقتوں میں سے ایک میں رد کردینے سے دوسرے وقت کا اختیار رد نہیں ہوگا۔ اس کے برعکس شوہر کا یہ کہنا کہ "تیرا معاملہ تیرے ہاتھ میں ہے آج' یا اس ماہ' یا اس سال" یا شوہر کا کہنا "آج اور کل تجھے اختیار حاصل ہے" یا "ان دو دنوں میں تجھے اختیار ہے" تو جن کے نزدیک رد کرنے سے اختیار باطل ہوجاتا ہے ان کے قول کی وجہ یہ ہے کہ یہاں زمانہ ایک ہے جس کے درمیان کوئی ایسا وقت نہیں جس میں بیوی کو اختیار حاصل نہ ہو لہٰذا یہ ایک تفویض ہے اور اس وقت یہی رد کرنا اختیار کو باطل کردیتا ہے۔ اور اگر شوہر نے کہا "آج تیرا معاملہ تیرے ہاتھ میں ہے اور کل تیرا معاملہ تیرے ہاتھ میں ہوگا" تو یہ دو اختیار ہیں حتیٰ کہ اگر بیوی نے آج شوہر کو اختیار کرلیا یا

اختیار کو رد کردیا تو اس کا کل کا اختیار باقی رہے گا اس لئے کہ شوہر جب الفاظ مکرر لایا تو اس نے تفویض بھی متعدد کی لہٰذا ان میں سے ایک کا رد دوسرے کا رد نہ ہوگی۔ اور پھر کل کا دن آنے سے پیشتر شوہر نے اس سے (دوبارہ) نکاح کرلیا، پھر عورت نے اپنے اختیار کو استعمال کرنے کا ارادہ کیا تو اسے یہ حق ہوگا اور جب وہ اپنے نفس کو اختیار کرے گی تو دوسری طلاق واقع ہوجائے گی اس لئے کہ شوہر نے دو تفویضوں میں سے ہر ایک کے ساتھ اسے ایک طلاق کا مالک بنایا ہے پس ایک تفویض کی وجہ سے طلاق دینا دوسری تفویض کی وجہ سے طلاق دینے سے مانع نہیں ہے۔

○ اور اگر شوہر نے کہا امرک بیدک ھذہ السنۃ (اس سال تیرا معاملہ تیرے اختیار میں ہے) اور بیوی نے اپنے نفس کو اختیار کرلیا بعدازاں شوہر نے پھر اس سے نکاح کرلیا تو امام ابویوسف کے نزدیک بقیہ سال کیلئے اسے اختیار حاصل نہیں ہوگا۔ امام ابویوسف رحمہ اللہ نے فرمایا کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے قول پر قیاس یہ ہے کہ دوسری مرتبہ اپنے نفس کو اختیار کرنے سے طلاق لازم ہوگی اور میں یہ امام ابوحنیفہؒ سے روایت نہیں کرتا بلکہ یہ ان کے قول پر قیاس ہے۔ اگر امام ابویوسفؒ امام ابوحنیفہؒ کے قول پر قیاس کو ترک کردیتے اور استحسان کو اختیار کرتے تو بہتر ہوتا۔

○ اور اگر بیوی نے ابھی نہ اپنے آپ کو اختیار کیا تھا اور نہ شوہر کو کہ شوہر نے اسے ایک طلاق دے دی اور بیوی بھی غیرمدخول بہا ہے پھر اسی سال میں اس سے دوبارہ نکاح کرلیا تو امام ابویوسف رحمہ اللہ کے نزدیک بقیہ سال کیلئے اسے اختیار حاصل نہیں ہوگا جبکہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اسے بقیہ سال میں اختیار ہوگا۔ امام ابویوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ شوہر نے خود اس کام کو کرلیا ہے جو اس نے بیوی کو تفویض کیا تھا لہٰذا یہ معاملہ بیوی کے ہاتھ سے نکل جائے گا جیسے مؤکل جب خود وہ چیز فروخت کردے جس کے فروخت کرنے کا اس نے دوسرے کو وکیل بنایا تھا تو وکیل معزول ہوجاتا ہے۔ اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ معاملہ کو کسی کے ہاتھ میں دینے یعنی تفویض میں تعلیق کا معنی پایا جاتا ہے لہٰذا جب تک ملک اول کی طلاق قائم ہے زوال ملک (جو کہ طلاق بائنہ یا طلاق رجعی کے بعد عدت کے گزرنے سے ہوتا ہے) سے وہ تفویض باطل نہیں ہوگی جیسا کہ دیگر تعلیقات میں ہوتا ہے۔ (امام ابویوسف کی دلیل کا جواب) اور امام ابویوسف رحمہ اللہ کا یہ کہنا کہ شوہر نے جو عمل تفویض کیا تھا اس کو ازخود کرلیا ہے تو ایسا نہیں ہے۔ اس لئے کہ شوہر تین طلاقوں کا مالک ہوتا ہے جبکہ اس نے بیوی کو صرف ایک طلاق تفویض کی ہے اس کا تقاضا تو یہ ہے کہ بیوی کے اختیار سے صرف یہ تفویض شدہ (یعنی ایک) طلاق ہی نکلی جیسا کہ اس وقت ہوتا ہے جب کسی شخص کو دو کپڑے فروخت کرنے کا وکیل بنایا پھر مؤکل نے ایک کپڑا خود فروخت کردیا تو وجہ مذکور کی بناپر وکیل کی وکالت باطل نہیں ہوتی ایسے ہی زیر بحث مسئلہ میں ہے۔

تفویض سے ثابت شدہ حکم کی صفات

پہلی صفت:

تفویض سے ثابت شدہ حکم کی صفت یہ ہے کہ یہ حکم بیوی کے حق میں لازم نہیں ہوتا حتیٰ کہ وہ اس کو

صراحتاً" یا دلالتاً" رد کر سکتی ہے۔ جیسا کہ ہم ذکر کر چکے ہیں کہ معاملہ بیوی کے ہاتھ میں دینا درحقیقت اسے اپنے نفس کو اختیار کرنے اور شوہر کو اختیار کرنے کے مابین خیار دینا ہے جو لزوم کے منافی ہے۔

دوسری صفت:

جب یہ اختیار بیوی کے ہاتھ سے نکل جاتا ہے تو اس خیار سے پھر کبھی حاصل نہیں ہوتا۔ اور بیوی صرف ایک مرتبہ اپنے اختیار کو استعمال کر سکتی ہے۔ اس لئے کہ شوہر کا قول امرک بیدک تکرار کا مقتضی نہیں ہے الا یہ کہ شوہر ہی کوئی ایسا لفظ اس میں شامل کردے جو تکرار کا مقتضی ہو مثلاً وہ کہے امرک بیدک کلما شئت (جب بھی تو چاہے تیرا معاملہ تیرے ہاتھ میں ہے) تو اس مجلس میں بھی اور اس کے علاوہ بھی اسے اختیار حاصل ہوگا اور اسے حق ہوگا کہ ہر مجلس میں اپنے کو ایک طلاق دے سکے یہاں تک کہ وہ تین طلاقوں سے بائن ہوجائے۔ اس لئے کہ لفظ کلما تکرار افعال کا مقتضی ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔

كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا (النساء:۵۶) — جب کبھی ان کی جلدیں پک جائیں گی ہم ان کی جلدوں کو بدل کر دوسری کردیا کریں گے۔

نیز اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَارًا لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ (المائدہ:۶۴) — جب جب وہ لڑائی کی آگ بھڑکاتے ہیں اللہ اسے بجھا دیتا ہے۔

لہٰذا یہ لفظ کلما مشیت کے تکرار کے وقت تملیک کی تکرار کا مقتضی ہے البتہ بیوی کو ہر مجلس میں ایک سے زائد طلاق دینے کا حق نہیں ہوگا کیونکہ اس کی رو سے ہر مجلس میں شوہر بیوی کو یہ کہنے والا بنتا ہے کہ "تیرا معاملہ تیرے ہاتھ میں ہے" پس جب بیوی نے اپنے اس اختیار کو استعمال کرلیا تو اس تملیک کا مقتضی ختم ہوگیا۔ پھر دوسری مجلس میں دوسری مشیت و چاہت کے وقت از سرنو دوسری تملیک سے اختیار کا حق حاصل ہوگا یہاں تک کہ تین طلاقیں پوری ہوجائیں۔ پھر جب وہ تین طلاقوں سے بائن ہوگئی بعدازاں اس نے دوسرے شوہر سے نکاح کرلیا اور (دوسرے شوہر سے طلاق حاصل کرنے کے بعد) پھر وہ پہلے شوہر کے پاس واپس آگئی تو اب اس کو اختیار حاصل نہیں ہوگا۔ اس لئے کہ وہ اپنے نفس کو طلاق دینے کی مالک شوہر کے مالک بنا دینے کی وجہ سے ہوئی ہے۔ اور شوہر اتنے ہی کا مالک بنا سکتا ہے جتنے کا وہ خود مالک ہو اور وہ صرف اس موجود ملک (نکاح) کی طلاقوں کا مالک تھا نہ کہ اس ملک (نکاح) کی طلاقوں کا جو ابھی موجود ہی نہیں۔

○ اور اگر بیوی ایک طلاق سے یا دو طلاقوں سے بائنہ ہوئی پھر اس نے دوسرے شوہر سے نکاح کرلیا بعدازاں پھر یہ پہلے شوہر کے پاس واپس آگئی تو امام ابوحنیفہؒ اور امام ابویوسفؒ کے نزدیک اسے تین طلاقیں پوری ہونے کے بعد اپنے آپ کو ایک طلاق دینے کا اختیار ہوگا۔ جبکہ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک اسے اختیار نہیں ہوگا اور یہی امام شافعی رحمہ اللہ کا قول ہے اس مسئلہ کو ہم پیچھے ذکر کر چکے ہیں۔ اس اختلاف کی بنا اس اختلاف پر ہے کہ شیخینؒ (امام ابوحنیفہؒ امام ابویوسفؒ) کے نزدیک دوسرا شوہر تین طلاقوں سے کم کو بھی منہدم کردیتا

ہے (جیسا کہ وہ تین طلاقوں کو منہدم کرتا ہے جبکہ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک دوسرا شوہر تین طلاقوں سے کم کو منہدم نہیں کرتا) اس مسئلہ کو ہم پہلے ذکر کرچکے ہیں۔

○ اس کے برعکس جب شوہر نے کہا امرک بیدک اذا شئت' یا اذا ما شئت' یا متی شئت' یا متی ما شئت (تیرا معاملہ تیرے ہاتھ میں ہے جب تو چاہے) تو بیوی کو مجلس اور غیر مجلس سب جگہ اختیار حاصل ہوگا لیکن وہ صرف ایک مرتبہ اس اختیار کو استعمال کرسکے گی۔ پس جب اس نے ایک مرتبہ اختیار کرلیا تو اس تفویض میں اس کیلئے اختیار مکرر نہیں ہوگا۔ اس لئے کہ اذا اور متی (جب) تکرار کیلئے نہیں آتے بلکہ محض مطلق وقت کا فائدہ دیتے ہیں گویا کہ شوہر نے یوں کہاں ''جس وقت میں تو چاہے اختیار کرلے'' تو بیوی کو مجلس اور غیر مجلس سب جگہ اختیار حاصل ہوگا لیکن صرف ایک مرتبہ پس جب اس نے اپنے اختیار کو ایک مرتبہ استعمال کرلیا تو تفویض کا مقتضیٰ ختم ہوگیا۔ بخلاف پہلی صورت کے اس لئے کہ لفظ کلما تکرار افعال کا تقاضا کرتا ہے لہٰذا مشیت و چاہت کے تکرار کے وقت تفویض بھی مکرر ہوگی' واللہ اعلم۔

تفویض کا جواب بن سکنے اور نہ بن سکنے والے الفاظ اور ان کا حکم

قاعدہ کلیہ اس میں یہ ہے کہ تمام وہ الفاظ جوشوہر کی طرف سے طلاق بن سکتے ہیں وہ بیوی کی طرف سے (تفویض کا) جواب بن سکتے ہیں اور جو الفاظ شوہر کی جانب سے طلاق نہیں بن سکتے وہ (تفویض کا) جواب بھی نہیں بن سکتے۔ سوائے خاص لفظ ''اختیار'' کے کیونکہ یہ لفظ قاعدہ کے برعکس اگرچہ شوہر کی طرف سے تو طلاق نہیں بن سکتا لیکن بیوی کی طرف سے (تفویض کا) جواب بن سکتا ہے۔ اس لئے کہ شوہر کی جانب سے تفویض درحقیقت بیوی کو طلاق کا مالک بنانا ہے لہٰذا شوہر جس کا خود مالک ہوگا اسی کا دوسرے کو مالک بنا سکے گا اور جس چیز کا خود مالک نہیں دوسرے کو بھی اس کا مالک نہیں بنا سکتا اور یہ قاعدہ کلیہ ہے۔ جب یہ بات معلوم ہوگئی تو ہم کہتے ہیں۔ بیوی نے جب کہا طلقت نفسی (میں نے اپنے نفس کو طلاق دے لی) یا کہا ابنت نفسی (میں نے اپنے کو بائن کرلیا) یا کہا حرمت نفسی (میں نے اپنے نفس کو حرام کردیا) تو یہ تفویض کا جواب ہوگا۔ اس لئے کہ اگر شوہر یہی الفاظ اپنی زبان سے ادا کرتا تو طلاق واقع ہوجاتی۔ یہی حکم اس وقت ہے جب بیوی کہے انا منک بائن (میں تجھ سے جدا ہوں) یا کہے انا علیک حرام (میں تجھ پر حرام ہوں)۔ اس لئے کہ اگر شوہر بیوی سے کہے انت منی بائن (تو مجھ سے جدا ہے) یا کہے انت علی حرام (تو مجھ پر حرام ہے) تو طلاق واقع ہوجاتی ہے۔ اسی طرح جب بیوی نے شوہر سے انت منی بائن یا انت علی حرام کہا تو یہ بھی (اختیار کا) جواب بن جائے گا۔ اس لئے کہ اگر شوہر بیوی سے یہی الفاظ کہے تو طلاق پڑ جاتی ہے۔ اور اگر بیوی نے صرف انا بائن (میں بائن و جدا ہوں) کہا اور (لفظ) منک (تجھ سے) نہیں کہایا اس نے (صرف) انت بائن یا انت حرام کہا اور منی (مجھ سے) اور علیّ (مجھ پر) نہ کہا تو طلاق پڑجاتی ہے اور اگر بیوی نے شوہر کو انت بائن کہا اور لفظ منی (تجھ سے) نہ کہا یا بیوی نے انت حرام کہا اور لفظ ''علیّ'' (مجھ پر) نہ کہا تو یہ کلام لغو ہوگا۔ اس لئے کہ اگر شوہر بیوی سے انا بائن (میں بائن و جدا ہوں) یا انا حرام (میں حرام ہوں) کہے تو طلاق واقع نہیں ہوتی۔ اور اگر بیوی نے کہا انا منک طالق (میں تجھ سے مطلقہ ہوں) تو یہ بھی جواب ہوگا۔ اسی لئے اگر شوہر

بیوی سے یوں کہتا انت طالق منی (تو طلاق یافتہ ہے مجھ سے) تو طلاق ہوجاتی ہے۔ یہی حکم اس وقت ہے جب بیوی شوہر سے کہے انا طالق اور منک (تجھ سے) نہ کہے اس لئے اگر شوہر انت طالق کہے اور منی (مجھ سے) نہ کہے تو طلاق ہوجاتی ہے۔ اسی طرح اگر بیوی نے شوہر کو جواب دیا انت منی طالق تو یہ جواب نہیں ہوگا۔ اس لئے کہ اگر شوہر بیوی سے کہے انا منک طالق تو ہمارے (احناف) نزدیک طلاق نہیں ہوتی۔ بخلاف امام شافعی رحمہ اللہ کے۔ اور اگر بیوی نے اخترت نفسی (میں نے اپنے نفس کو اختیار کیا) کہا تو یہ جواب ہوگا۔ اگرچہ یہ لفظ شوہر کی طرف سے طلاق نہیں بن سکتا' کیونکہ یہ ایسا حکم ہے جو خلاف قیاس نص اور اجماع صحابہ سے ثابت ہے جیسا کہ ہم انشاء اللہ تعالیٰ ذکر کریں گے۔

تفویض کا جواب بن سکنے والے الفاظ سے ایک بائنہ طلاق کا واقع ہونا

وہ الفاظ جو (تفویض کا) جواب بن سکتے ہیں اگر تفویض قرینہ طلاق سے خالی ہو تو ہمارے نزدیک ان سے ایک طلاق بائنہ واقع ہوتی ہے۔ مثلاً شوہر نے بیوی سے کہا امرک بیدک اور تین طلاقوں کی نیت نہ کی۔ ایک طلاق پڑنے کی وجہ یہ ہے کہ تفویض میں کوئی ایسا لفظ نہیں ہے جو عدد کو ظاہر کرتا ہو۔ اور بائنہ ہونا اس لئے ہے کہ یہ الفاظ جواب کنایہ ہیں اور الفاظ کنایہ سے ہمارے اصول پر طلاق بائن ہوتی ہے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ شوہر کا بیوی سے امرک بیدک کہنا بیوی کے نفس کے معاملہ کو اس کے ہاتھ میں دینا ہے لہٰذا وہ اپنے نفس کو اختیار کرنے کے وقت اپنے نفس کی مالک بن جاتی ہے اور وہ اپنے نفس کی مالک صرف طلاق بائن سے ہوتی ہے نہ کہ طلاق رجعی سے۔ اور اگر تفویض میں طلاق کا ذکر موجود ہو بایں طور کہ شوہر نے کہا امرک بیدک فی تطلیقۃ (طلاق دینے میں تیرا اختیار تیرے ہاتھ میں ہے) اور بیوی نے اپنے نفس کو اختیار کرلیا تو ایک طلاق ہوگی اور شوہر کو رجوع کا حق ہوگا۔ اس لئے کہ شوہر نے بیوی کو صریح طلاق سپرد کی ہے جب اس نے اس کی تصریح کردی اور اس سے یہ بھی ظاہر ہوگیا کہ شوہر نے بیوی کو اس کے نفس کا مالک نہیں بنایا بلکہ شوہر نے اس کو صرف ایک طلاق دینے کا مالک بنایا ہے اور بیوی کو اپنے آپ کو طلاق دینے یا نہ دینے کے مابین اختیار دیا ہے۔ یہ بات ہم نے نص کلام سے معلوم کی ہے بخلاف پہلی صورت کے جب شوہر نے تفویض کو مطلق رکھا تھا اس لئے کہ جب شوہر نے تفویض کو مطلق رکھا تو اس نے بیوی کو اس کے نفس کا مالک بنایا اور بیوی صرف طلاق بائن سے ہی اپنے نفس کی مالک ہوسکتی ہے۔

○ اگر شوہر نے امرک بیدک کہا اور تین طلاقوں کی نیت کی پھر بیوی نے اپنے آپ کو تین طلاقیں دے لیں تو تین طلاقیں پڑ جائیں گی اس لئے کہ شوہر نے بیوی کو مطلق اختیار دیا تھا لہٰذا یہ اختیار ایک طلاق اور تین طلاق دونوں کا احتمال رکھتا تھا۔ اب جب بیوی نے تین طلاقوں کی نیت کی تو اس نے وہی نیت کی جس کا احتمال مطلق اختیار میں موجود ہے۔ لہٰذا اس کی نیت صحیح ہوئی۔ اور اگر شوہر نے دو طلاقوں کی نیت کی تو برخلاف امام زفر رحمہ اللہ کے ہمارے اصحاب ثلاثہ کے نزدیک ایک طلاق ہی پڑے گی اس مسئلہ کو ہم گزشتہ اوراق میں ذکر کرچکے ہیں۔ اسی طرح جب بیوی نے طلقت نفسی کہا یا اخترت نفسی کہا اور تین طلاقوں کا ذکر نہیں کیا تو تین طلاقیں ہی پڑیں گی اس لئے کہ یہ تین طلاقوں کی تفویض کا جواب ہے لہٰذا تین ہی معتبر ہوں گی۔ یہی

حکم اس وقت بھی ہے جب بیوی نے ابنت نفسی یا حرمت نفسی کہا یا تفویض کا جواب بننے والا اور کوئی لفظ ادا کیا۔ اور اگر بیوی نے طلقت نفسی واحدۃ (میں نے اپنے آپ کو ایک طلاق دی) کہا یا اخترت نفسی بتطلیقۃ (میں نے ایک طلاق کے ساتھ اپنے نفس کو اختیار کیا) کہا تو ایک طلاق بائنہ پڑے گی۔ اس لئے کہ جب شوہر نے تین طلاقوں کی نیت کی تو اس نے بیوی کو تین طلاقیں تفویض کیں اور بیوی نے ایک طلاق اپنے پر واقع کی ہے تو ایک طلاق ہی پڑے گی۔ جیسے اگر شوہر بیوی سے کہے طلقی نفسک ثلاثا (اپنے آپ کو تین طلاقیں دے لے) اور وہ اپنے آپ پر ایک طلاق ڈال لے تو ایک طلاق بائنہ ہوتی ہے اس لئے کہ شوہر نے بیوی کو اس کے نفس کا مالک بنایا ہے اور بیوی اپنے نفس کی مالک صرف بائنہ سے ہوتی ہے۔

اور اگر بیوی نے اخترت نفسی بواحدۃ (میں نے اپنے نفس کو ایک مرتبہ میں اختیار کیا) کہا تو تین طلاقیں پڑیں گی۔ اس طرح اس قول اور زوجہ کے قول طلقت نفسی واحدۃ (میں نے اپنے اوپر ایک طلاق ڈال لی) کے درمیان فرق ہوا اور فرق کی وجہ یہ ہے کہ بیوی کے قول بواحدۃ کا معنی بمرۃ واحدۃ (ایک مرتبہ میں) جو کہ عبارت ہے فعل اختیار کو ایک مرتبہ ایسے طور پر اختیار کرنے سے کہ اس کے بعد دوسرے اختیار کی حاجت نہ رہے اور دونوں کے درمیان تعلق کے بالکلیہ منقطع ہونے سے کہ اس کے بعد اب ان کے درمیان کچھ معاملہ باقی نہ رہے۔ ایسا تین طلاقوں ہی سے ہوسکتا ہے۔ برخلاف زوجہ کے قول طلقت نفسی واحدۃ (میں نے اپنے اوپر ایک طلاق ڈالی) کے کیونکہ اس میں زوجہ نے توحد (اکائی) کو اختیار کی ہوئی طلاق کی صفت بنایا ہے۔ فعل اختیار کی صفت نہیں بنایا۔ پس یہی دونوں صورتوں میں فرق ہے۔

فصل ۱۴

تخییر (بیوی کو طلاق کا اختیار دینا) کے احکام

رہا شوہر کا اختاری (تو اختیار کرلے) کہنا تو اس میں بھی گفتگو کے وہی عنوانات ہیں جو الامر بالید (معاملہ ہاتھ میں دینے) کے سلسلہ میں تھے اور تمام امور میں جواب بھی وہی ہے جو الامر بالید کے سلسلہ میں تھا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ دونوں میں سے ہر ایک میں بیوی کو طلاق کا مالک بنانا ہے اور اس کو اختیار دینا ہے کہ یا اپنے نفس کو اختیار کر یا اپنے شوہر کو۔ اور دونوں (یعنی امر بالید اور تخییر) کے مابین صرف دو چیزوں میں فرق ہے۔ ایک یہ کہ جب شوہر اپنے قول امرک بیدک (تیرا معاملہ تیرے ہاتھ میں ہے) میں تین طلاقوں کی نیت کرے تو وہ نیت صحیح ہوتی ہے جبکہ اختاری میں تین طلاقوں کی نیت صحیح نہیں ہوتی۔ دوسرا یہ کہ لفظ اختاری میں دونوں (زوجین) میں سے کسی ایک کے کلام میں لفظ "نفس" کا ذکر ضروری ہے یا تو شوہر کی تفویض میں یا عورت کے جواب میں، اس طرح کہ شوہر بیوی سے کہے اختاری نفسک (تو اپنے نفس کو اختیار کرلے) اور بیوی کہے اخترت (میں نے اختیار کیا) یا شوہر کہے اختاری (تو اختیار کر) تو بیوی کہے اخترت نفسی (میں نے اپنے نفس کو اختیار کیا) یا زوجین میں سے کسی ایک کے کلام میں لفظ طلاق کا ذکر ہو۔ اس طرح کہ شوہر بیوی سے کہے اختاری (تو اختیار کر) تو بیوی کہے اخترت الطلاق (میں نے طلاق کو اختیار کیا) یا پھر کسی ایسے

لفظ کا ذکر ہو جو طلاق پر دلالت کرتا ہو اور یہ شوہر کی جانب سے تخییر کو مکرر ذکر کرنا ہے۔ اس طرح کہ شوہر کہے اختاری اختاری (تو اختیار کر' تو اختیار کر) اور بیوی کہے اخترت (میں نے اختیار کیا) یا پھر شوہر یا بیوی کے کلام میں لفظ الاختیارۃ (مصدر یعنی اختیار کرنا) کا ذکر ہو اس طرح کہ شوہر بیوی سے کہے اختاری اختیارۃ (تو اختیار کر' اختیار کرنا) اور بیوی کہے اخترت اختیارۃ (میں نے اختیار کیا اختیار کرنا)۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ شوہر کے قول اختاری میں قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ اس لفظ سے کچھ واقع نہ ہو اگرچہ بیوی اختیار کر ہی لے اس لئے کہ لفظ اختاری ازروئے لغت الفاظ طلاق میں سے نہیں ہے کیا دیکھتے نہیں کہ شوہر اس لفظ سے طلاق نہیں دے سکتا کیونکہ اگر وہ اپنی بیوی سے کہے اخترت نفسی تو بیوی کو طلاق نہیں پڑتی۔ پس جب شوہر اس لفظ سے خود طلاق نہیں دے سکتا تو وہ دوسرے کو اس کی تفویض کیسے کرسکتا ہے البتہ اس لفظ (اختاری) کو کتاب اللہ' سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور اجماع کی وجہ سے ازروئے شرع الفاظ طلاق میں سے شمار کیا گیا ہے۔

تخییر کے طلاق ہونے پر قرآن سے استدلال:

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

يَاَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِاَزْوَاجِكَ اِنْ كُنْتُنَّ تُرِدْنَ الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا وَزِيْنَتَهَا فَتَعَالَيْنَ اُمَتِّعْكُنَّ وَاُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيْلًا۝ الی قولہ تعالی اجرا عظیما۝ (سورۃ الاحزاب: ۲۸-۲۹)

اے نبیؐ آپ اپنی بیویوں سے فرما دیجئے کہ اگر تم دنیوی زندگی اور اس کی بہار کو مقصود رکھتی ہو' تو آؤ میں تمہیں کچھ متاع (دنیوی) دے دلا کر خوبی کے ساتھ رخصت کردوں۔

(اس آیت میں) اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو حکم دیا کہ آپ اپنی بیویوں کو (نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے) جدائی یا بقاء نکاح کو پسند کرنے کا اختیار دیں اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو یہ اختیار دیا۔ اور اگر اس سے جدائی واقع نہ ہوتی تو پھر یہ اختیار دینا بے معنی بات ہوتی۔

حدیث سے استدلال:

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا جب رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنی بیویوں کو اختیار دینے کا حکم ہوا تو آپ نے مجھ سے ابتداء کی اور ارشاد فرمایا: "اے عائشہ میں تم سے ایک معاملہ کا ذکر کرنے لگا ہوں تو جلدی مت کرنا یہاں تک کہ اپنے والدین سے مشورہ کرلو" حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کہتی ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے علم میں تھا کہ میرے والدین مجھے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے جدائی کا حکم دینے والے نہیں ہیں کہتی ہیں کہ پھر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ آیت تلاوت فرمائی۔

یایھا النبی قل لازواجک ان کنتن تردن الحیوۃ الدنیا وزینتھا
فتعالین امتعکن واسرحکن سراحا جمیلا۝

تو میں نے کہا کیا اس معاملہ میں' میں اپنے والدین سے مشورہ کروں؟ میں تو اللہ اور اس کے رسول صلی

اللہ علیہ وسلم اور آخرت کے گھر کو چاہتی ہوں۔ اور بعض روایات میں ہے کہ حضرت عائشہؓ نے یہ فرمایا: "بلکہ میں اللہ اور اس کے رسول اور آخرت کے گھر کو اختیار کرتی ہوں" اور تمام ازواج مطہرات نے وہی کیا جو حضرت عائشہؓ نے کیا۔ پس یہ اس بات پر دلیل ہے کہ تخییر (اختیار دینا) جدائی اور بقائے نکاح میں سے کسی ایک کو اختیار کرنے کا موجب ہے۔

اجماع سے استدلال:

صحابہؓ کی ایک جماعت مثلاً حضرت عمرؓ حضرت عثمانؓ حضرت علیؓ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ عبداللہ بن عمرؓ حضرت جابر اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہم سے روایت ہے کہ مخیرہ (جسے طلاق کا اختیار دیا گیا ہو) جب اپنے نفس کو مجلس تخییر میں اختیار کرلے تو طلاق واقع ہوجاتی ہے اسی طرح فقہاء نے اس خیار کو نکاح پر طاری ہونے والے دیگر خیارات یعنی آزاد کردہ باندی کے خیار اور عنین (نامرد) کی زوجہ کے خیار کے مشابہ قرار دیا۔ اور جب ان خیارات سے فرقت و جدائی واقع ہوجاتی ہے تو (تخییر سے حاصل شدہ) اس خیار سے بھی فرقت واقع ہوگی۔

اس طرح واقع ہونے والی فرقت کی کیفیت کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہوا ہے جیسا کہ ہم ذکر کریں گے۔ اور یہ اصل وقوع کی دلیل ہے اس لئے کہ کیفیت صفت کے قبیل سے ہے اور صفت موصوف کے وجود کا تقاضا کرتی ہے۔ لہٰذا اس لفظ (اختاری تو اختیار کر) کا ازروئے شرع الفاظ طلاق میں سے ہونا ثابت ہوا لہٰذا یہ شریعت میں وارد شدہ موقع کے تابع ہوگا اور شریعت میں یہ صریح یا بطور دلالت فراق کے قرینہ یا نفس (جان) کے قرینہ کے ساتھ وارد ہوا ہے کیونکہ فراق کا اختیار کرنا اللہ تعالیٰ کے ارشاد ان کنتن تردن الحیوۃ الدنیا وزینتھا میں مضمر ہے جس کی دلیل یہ ہے کہ اس کے مقابلہ میں اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے وان کنتن تردن اللہ ورسولہ۔ پس یہ فراق و جدائی کے اختیار کے مضمر ہونے پر دلیل ہے۔ گویا کہ اللہ نے یوں فرمایا ہے کہ "اگر تم دنیا کی زندگی اور اس کی زیب و زینت کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے جدائی کے اختیار کے ساتھ چاہتی ہو" تو یہ ان کیلئے تخییر تھی اس کے مابین کہ یا تو وہ دنیا کی زندگی اور اس کی زیب و زینت کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے جدائی کے اختیار کے ساتھ چاہیں یا پھر وہ اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم اور آخرت کے گھر کو چاہیں۔ پس اگر وہ دنیا کو اختیار کرتیں تو وہ طلاق کو اختیار کرنے والی ہوتیں یا (بالفاظ دیگر) ان کا دنیا اور اس کی زیب و زینت کو اختیار کرنا (درحقیقت) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی جدائی کو اختیار کرنا ہوتا کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس تو دنیا اور اس کی زینت نہ تھی۔

اور صحابہ (رضی اللہ عنہم) نے مخیرہ کیلئے مجلس میں اختیار کی قید لگائی اور کہا کہ جب وہ اپنی مجلس (یعنی جس میں اسے اختیار ملا ہے) میں اپنے نفس کو اختیار کرلے تو اس پر طلاق واقع ہوجائے گی۔ پس اس لفظ میں یہی شریعت کے وارد ہونے کا موقع ہے لہٰذا اس لفظ کا حکم شریعت کے وارد ہونے والے موقع میں محدود رہے گا۔

مسائل:

○ لہٰذا جب شوہر نے بیوی کو کہا اختاری (تو اختیار کر) اور بیوی نے کہا اخترت (میں نے اختیار کیا) تو اس سے کچھ واقع نہیں ہوگا کیونکہ اس میں شریعت کے وارد ہونے والے موقع کا معنی نہیں پایا جاتا۔ لہٰذا معاملہ اصل قیاس پر باقی رہے گا اور عورت کا قول جواب نہیں بنے گا۔ نیز یہ وجہ بھی ہے کہ شوہر کے قول تو "اختیار کر" کا مطلب ہے کہ تو مجھے یا اپنے نفس کو اختیار کر تو جب بیوی نے کہا کہ میں نے اختیار کیا تو اس نے (شوہر کی تخییر) کا جواب نہیں دیا کیونکہ اس نے نہ تو اپنے نفس کو اختیار کیا اور نہ اپنے شوہر کو لہٰذا کچھ واقع نہ ہوگا۔

○ اور اگر شوہر نے کہا ہو کہ "تو اپنے نفس کو اختیار کر" اور اس پر بیوی نے کہا "میں نے اختیار کیا" تو یہ (شوہر کی تخییر کا) جواب بنے گا کیونکہ اس نے یہ شوہر کے قول "تو اپنے نفس کو اختیار کر" کے جواب کے موقع پر کہا ہے لہٰذا اس سے مراد بیوی کا نفس ہوگا گویا کہ بیوی نے کہا کہ میں نے اپنے نفس کو اختیار کیا۔ یہی حکم اس وقت ہے جب شوہر نے بیوی سے کہا "تو اختیار کر" اور بیوی نے کہا "میں نے اپنے نفس کو اختیار کیا" کیونکہ ہم ذکر کرچکے ہیں کہ شوہر کے قول "تو اختیار کر" کا مطلب ہے کہ تو مجھے یا اپنے نفس کو اختیار کر اور بیوی نے اپنے نفس کو اختیار کرلیا۔ لہٰذا بیوی نے یہ (شوہر کی تخییر کا) جواب دیا ہے۔

○ اسی طرح اگر بیوی نے اختار نفسی (میں اپنے نفس کو اختیار کرتی ہوں یا کروں گی) کہا (یعنی مضارع کا صیغہ استعمال کیا) تو یہ از روئے استحسان جواب بن جائے گا جبکہ قیاس کا تقاضا ہے کہ یہ جواب نہ بنے۔ اس لئے کہ "اختار" میں زمانہ حال کا احتمال بھی ہے اور مستقبل کا بھی لہٰذا (مستقبل کے) احتمال کے ہوتے ہوئے یہ جواب نہ بنے گا۔ استحسان کی وجہ یہ ہے کہ صیغہ الفعل زمانہ حال کیلئے وضع ہے اور مستقبل میں اس کا استعمال صرف سین یا سوف کی علامت کے ساتھ ہوتا ہے جیسا کہ اس کے مقام (یعنی علم نحو) میں معلوم ہوچکا ہے۔

○ اسی طرح جب شوہر کہے اختاری' اختاری اور بیوی کہے میں نے اختیار کیا تو یہ بھی جواب ہوگا اگرچہ دونوں ہی جانب سے لفظ نفس کا ذکر نہیں ہوا کیونکہ اختیار کی تکرار دلیل ہے اختیار طلاق کے ارادے پر اس لئے کہ وہی (یعنی طلاق) تعدد کو قبول کرتی ہے گویا کہ شوہر نے کہا ہے کہ "تو طلاق کو اختیار کر" لہٰذا جواب کو اسی پر محمول کیا جائے گا۔

○ اور یہی حکم اس وقت ہے جب شوہر نے کہا اختاری اختیارۃ اور بیوی نے کہا اخترت اختیارۃ تو یہ جواب بنے گا اس لئے کہ شوہر کا قول "اختیارۃ" دو معنی کا فائدہ دیتا ہے ایک امر (اختاری) کی تاکید ہے اور دوسرا تفرد و توحد کا معنی ہے۔ پس ایسے لفظ کی قید لانا جو موجب تفرد ہے یہ اس بات کی دلیل ہے کہ شوہر نے ایسی شے میں اختیار دینے کا ارادہ کیا ہے جو تعدد کو قبول کرتی ہے اور وہ طلاق ہے۔

○ اور یہی حکم اس وقت ہے جب شوہر نے بیوی سے کہا اختاری الطلاق (تو طلاق کو اختیار کر) اور بیوی نے کہا میں نے اختیار کیا تو یہ جواب ہوگا اس لئے کہ شوہر نے بیوی کو صراحتاً طلاق اختیار کرنا تفویض کیا ہے لہٰذا جواب طلاق کی طرف لوٹے گا۔

اور یہی حکم اس وقت بھی ہے (یعنی جواب بنے گا) جب شوہر نے بیوی سے کہا "تو اختیار کر" اور بیوی نے کہا "میں نے طلاق کو اختیار کرلیا" اس لئے کہ شوہر کے قول "تو اختیار کر" کا مطلب ہے کہ تو مجھے یا اپنے نفس کو اختیار کر تو جب بیوی نے کہا میں نے طلاق کو اختیار کیا تو اس نے اپنے نفس کو اختیار کیا۔ لہٰذا یہ جواب بنے گا۔ اور اگر شوہر نے بیوی سے کہا تو اختیار کر اور بیوی نے کہا میں نے اپنے والدین کو اختیار کیا یا اس نے کہا میں نے اپنے اہل کو اور شوہروں کو اختیار کیا تو ازروئے قیاس یہ جواب نہ ہوگا اور اس سے کچھ واقع نہ ہوگا جبکہ ازروئے استحسان یہ جواب بن جائے گا۔ قیاس کی وجہ یہ ہے کہ زوجین میں سے کسی کے کلام میں کوئی ایسا لفظ نہیں ہے جو بیوی کے اپنے نفس کو اختیار کرنے پر دلالت کرتا ہو لہٰذا بیوی کا کلام جواب نہیں بنے گا۔ اور استحسان کی وجہ یہ ہے کہ بیوی کے کلام میں ایسا لفظ موجود ہے جو طلاق پر دلالت کرتا ہے۔ اس لئے کہ عام طور پر عورت طلاق کے بعد اپنے والدین اور اہل کے پاس چلی جاتی ہے اور دوسرے شوہر کو اختیار کرلیتی ہے لہٰذا اس کے ان مذکورہ لوگوں کو اختیار کرنے میں اس کے طلاق کو اختیار کرنے پر دلالت ہے لہٰذا یہ ایسے ہوا گویا کہ بیوی نے کہا ہو کہ میں نے طلاق کو اختیار کیا۔

تخییر سے واقع ہونے والی طلاق کا بیان:

اگر تخییر (طلاق کا اختیار دینا) ایک ہو اور شوہر نے تخییر میں تین کا ذکر نہ کیا ہو تو صرف ایک طلاق پڑے گی اگرچہ شوہر نے تین ہی کی نیت کی ہو۔ اور اگر تفویض قرینہ طلاق سے خالی ہو تو ہمارے نزدیک یہ طلاق بائن ہوگی۔ امام شافعی رحمہ اللہ کا قول ہے کہ جب شوہر تخییر سے طلاق کا ارادہ کرے اور بیوی اپنے نفس کو اختیار کرے اور بیوی نے بھی طلاق کی نیت کی تو ایک طلاق رجعی ہوگی۔ امر بالید میں بھی ان کا یہی مذہب ہے۔

صحابہؓ کا اس بارے میں اختلاف ہے کہ ایک شخص نے اپنی بیوی کو اختیار دیا اور بیوی نے اپنے نفس یا شوہر کو اختیار کرلیا تو بعض کا قول ہے کہ اگر اس نے اپنے شوہر کو اختیار کیا تو کچھ واقع نہیں ہوگا یہی قول حضرت عمرؓ عبداللہ بن مسعود' ابوالدرداء اور زید بن ثابت رضی اللہ عنہم کا ہے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ بیوی نے جب اپنے شوہر کو اختیار کیا تو ایک طلاق رجعی واقع ہوگی۔ ترجیح پہلوں کے قول کو حاصل ہے اس لئے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا "نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں (ازواج مطہرات کو) اختیار دیا تو ہم سب نے آپ کو اختیار کرلیا تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے طلاق شمار نہیں فرمایا"۔ نیز مسروق(۱) کہتے ہیں کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے پوچھا گیا کہ اگر کوئی شخص اپنی بیوی کو اختیار دے تو کیا یہ طلاق ہوگی؟ تو انہوں نے فرمایا ہمیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اختیار دیا تھا تو کیا وہ طلاق تھی؟

(۱) ابو عائشہ مسروق بن اجدع ہمدانی کوفی۔ آپ عرب کے مشہور پہلوان عمر بن معدیکرب کے بھانجے ہیں۔ جلیل القدر تابعی' فقیہ و محدث ہیں' حضرت عمرؓ حضرت علیؓ معاذ بن جبل' عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہم سے علم حاصل کیا۔ آپ کا شمار حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے خصوصی تلامذہ میں ہوتا ہے۔ آپ کو ام المومنین حضرت عائشہؓ کے متبنیٰ ہونے کا بھی شرف حاصل ہے۔ وفات ۶۲ھ' تذکرۃ الحفاظ ص:۵۹' ج:۱۔

نیز تخییر کا معنی تو جدائی اور بقاء نکاح کے درمیان اختیار کو ثابت کرنا ہے اور بیوی کا اپنے شوہر کو اختیار کرنا ترک نکاح سے اعراض کی دلیل ہے اور ترک نکاح سے اعراض کا مطلب نکاح کو باقی رکھنا ہے لہٰذا یہ طلاق کیونکر ہو سکتا ہے۔

اور اگر بیوی نے اپنے نفس کو اختیار کرلیا تو بعض کے قول کے مطابق ایک طلاق بائنہ ہوگی اور حضرت علی رضی اللہ عنہ سے منقول دو روایتوں میں سے ایک روایت یہی ہے جبکہ دیگر بعض کے نزدیک ایک طلاق رجعی ہوگی۔ اور زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کا قول ہے کہ جب بیوی اپنے نفس کو اختیار کرے تو تین طلاقیں ہوں گی اور ترجیح اس قول کو ہے جس کے مطابق صرف ایک طلاق بائنہ واقع ہوتی ہے۔ نہ رجعی ہوتی ہے اور نہ ہی تین طلاقیں۔

رہا طلاق بائن کا واقع ہونا۔ وہ اس لئے ہے کہ شوہر نے بیوی کو اپنے نفس کو اپنے لئے یا اپنے شوہر کیلئے اختیار کرنے کے مابین اختیار دیا ہے پس جب بیوی نے اپنے نفس کو اپنے لئے اختیار کرلیا تو اگر اس سے طلاق رجعی واقع ہو تو یہ بیوی کا اپنے نفس کو اپنے لئے اختیار کرنا نہیں ہوگا بلکہ اپنے شوہر کیلئے اختیار کرنا ہوگا کیونکہ اس کے شوہر کو حق حاصل ہوگا کہ وہ اس سے رجوع کرلے خواہ بیوی چاہے یا نہ چاہے۔ رہا تین طلاقوں کا واقع نہ ہونا تو اگرچہ تخییر میں تین طلاقوں کی نیت ہو۔ اس کی وجہ وہ ہے جو ہم ذکر کرچکے ہیں کہ قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ اختیار سے کچھ واقع نہ ہو کیونکہ یہ الفاظ طلاق میں سے نہیں ہے۔ یہ تو تخییر کی صحت کی ضرورت کی بناپر شریعت نے اسے طلاق شمار کیا ہے اور حق ضرورت ایک طلاق بائنہ سے پورا ہوجاتا ہے۔

مسائل:

○ اور اگر تفویض میں طلاق کا ذکر ہو مثلاً شوہر بیوی سے یوں کہے اختاری الطلاق (تو طلاق کو اختیار کرلے) اور بیوی نے کہا اخترت الطلاق (میں نے طلاق کو اختیار کرلیا) تو ایک طلاق رجعی واقع ہوگی۔ اس لئے کہ جب شوہر نے طلاق کی تصریح کی تو اس طرح اس نے بیوی کو اپنے نفس کو ایک طلاق رجعی کے ساتھ اختیار کرنے اور طلاق کو رد کرنے کے مابین اختیار دیا جیسا کہ شوہر کے قول امرک بیدک (تیرا معاملہ تیرے ہاتھ میں ہے) میں ہوتا ہے اور اگر شوہر نے تخییر میں تین کا ذکر کیا مثلاً یوں کہا اختاری ثلاثا (تو تین کو اختیار کرلے) اور بیوی نے کہا میں نے اختیار کیا تو تین طلاقیں واقع ہوجائیں گی کیونکہ تین کی تصریح اختیار طلاق کے ارادہ پر دلیل ہے اس لئے کہ طلاق ہی میں تعدد ہوتا ہے۔ لہٰذا بیوی کے جواب "میں نے اختیار کیا" سے طلاق ہی مراد لیں گے اور تین طلاقیں پڑ جائیں گی۔

○ اور اگر شوہر نے تخییر کو مکرر بیان کیا مثلاً بیوی سے یوں کہا اختاری، اختاری (تو اختیار کر تو اختیار کر) اور ہر ایک سے طلاق کی نیت کی اور بیوی نے جواب میں کہا کہ میں نے اختیار کیا تو دو طلاقیں پڑ جائیں گی۔ اس لئے کہ تخییر کے رکن اور شرط یعنی نیت کے ہونے کی وجہ سے ان میں سے ہر ایک خود مکمل تخییر ہے۔ اور دوسرا (لفظ اختاری) پہلے (لفظ اختاری) کی تفسیر بھی نہیں بن سکتا اس لئے کہ شے کی خود اسی کے ساتھ تفسیر نہیں کی جاتی۔ اور اسی طرح نہ تو پہلے کیلئے جواب بن سکتا ہے اور نہ [illegible]

حکم بن سکتا ہے لہٰذا وہ (دو سرا لفظ اختاری) ایک نیا کلام ہوگا جو تکرار طلاق کے ارادہ پر دلیل ہے لہٰذا بیوی کا یہ کہنا کہ میں نے اختیار کیا دونوں تخییروں کا جواب ہوگا۔ چونکہ ہر ایک سے ایک طلاق بائن پڑتی ہے' لہٰذا دو بائنہ طلاقیں پڑیں گی۔

○ یہی حکم اس وقت ہے (یعنی دو بائنہ طلاقیں ہوں گی) جب شوہر نے دوسرے (لفظ اختاری) کو حرف صلہ کے ساتھ ذکر کیا مثلاً بیوی سے یوں کہا اختاری واختاری یا اختاری فاختاری اس لئے کہ حرف واو اور حرف فاء دونوں حروف عطف ہیں البتہ فاء کا استعمال کبھی علت کی جگہ میں بھی ہوتا ہے اور کبھی حکم کی جگہ میں بھی۔ جیسا کہ کہا جاتا ہے البشر فقدا تاک الغوث (تو خوش ہوجا کیونکہ تیرے پاس مدد آگئی ہے) اور کبھی کہا جاتا ہے قداتاک الغوث فابشر (تیرے پاس مدد آچکی ہے' پس تو خوش ہوجا) لیکن یہاں پر واو اور فاء نہ تو علت بن سکتے ہیں اور نہ ہی حکم لہٰذا یہاں حرف عطف ہی کیلئے ہوں گے اور قاعدہ یہ ہے کہ معطوف' معطوف علیہ کا غیر ہوتا ہے۔

○ اور اگر شوہر نے بیوی سے یوں کہا اختاری' اختاری' اختاری یا کہا اختاری و اختاری و اختاری یا کہا اختاری فاختاری فاختاری اور بیوی نے کہا میں نے اختیار کیا تو یہ مذکورہ بالا وجہ کی بناپر تین طلاقیں ہوں گی۔ اور اگر شوہر نے کہا اختاری' اختاری' اختاری اور بیوی نے جواب دیا اخترت الاولی او الوسطی او الاخیرہ (میں نے پہلی کو یا درمیانی کو یا آخری کو اختیار کیا) تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے قول کے مطابق تین طلاقیں ہوں گی جبکہ صاحبینؒ کے نزدیک ایک طلاق واقع ہوگی۔ صاحبینؒ کے قول کی وجہ یہ ہے کہ بیوی نے صرف ایک ہی طلاق واقع کی ہے لہٰذا صرف ایک طلاق ہی پڑے گی اس لئے کہ طلاق کا وقوع بیوی کے اختیار سے ہو رہا ہے اور اس نے صرف ایک کو اختیار کیا ہے لہٰذا ایک طلاق سے زائد واقع نہ ہوگی جیسا کہ اس وقت بھی ایک طلاق واقع ہوتی ہے جب شوہر بیوی سے کہے اختاری ثلاثا (تو تین کو اختیار کر) اور بیوی کہے اخترت واحدۃ (میں نے ایک کو اختیار کیا)۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ شوہر نے بیوی کو اکٹھی تین طلاقوں کا مالک بنایا ہے اور اکٹھی تین میں نہ پہلی ہوتی ہے نہ درمیانی اور نہ ہی آخری ہوتی ہے لہٰذا بیوی کا یہ کہنا کہ میں نے پہلی کو یا درمیانی کو یا آخری کو اختیار کیا لغو ہوگا۔ اس لئے عورت کی تعیین تو باطل ہوگئی اور صرف اس کا قول میں نے اختیار کیا باقی رہ گیا جو کہ تین تخییروں کا جواب بن سکتا ہے۔

امام ابوحنیفہؒ اور صاحبینؒ کا یہی اختلاف اس صورت میں بھی ہے جب شوہر بیوی سے کہے اختاری و اختاری و اختاری یا کہے اختاری فاختاری فاختاری اور بیوی کہے میں نے پہلی یا درمیانی یا آخری کو اختیار کیا۔ اور اگر شوہر بیوی سے کہے اختاری اختاری اختاری یا آخری دونوں تخییروں کو حرف واؤ یا حرف فا کے ساتھ ذکر کرے اور بیوی کہے قد اخترت اختیارۃ (میں نے اختیار کیا اختیار کرنا) تو سب کے نزدیک تین طلاقیں پڑیں گی اس لئے کہ اس کے معنی ہیں اخترت الکل مرۃ (میں نے سب کو ایک مرتبہ اختیار کیا) لہٰذا تین طلاقیں واقع ہوں گی اگرچہ دونوں ہی جانب سے لفظ نفس کا ذکر نہیں ہوا اس لئے کہ ہم ذکر کرچکے ہیں کہ شوہر کی طرف سے تکرار اختیار طلاق کے ارادہ پر دلیل ہے۔ ایسے ہی جب بیوی کہے اخترت

الاختیارۃ یا کہے اخترت مرۃً یا بمرۃٍ یا دفعۃً یا بدفعۃٍ یا بواحدۃ تو مذکورہ وجہ کی بنا پر تین طلاقیں واقع ہوں گی۔

اور اگر بیوی کہے قد طلقت نفسی واحدۃ (میں نے اپنے آپ کو ایک طلاق دیدی ہے) یا کہا اخترت نفسی بتطلیقۃ (میں نے ایک طلاق کے ساتھ اپنے آپ کو اختیار کیا) تو یہ ایک بائنہ طلاق ہوگی۔ اس کی وجہ ہم امر بالید کے بیان میں ذکر کرچکے ہیں۔

○ اور اگر شوہر نے کہا اختاری اختاری اختاری بالف درہم (تو اختیار کر تو اختیار کر تو اختیار کر ایک ہزار درہم کے عوض میں) اور بیوی نے کہا میں نے پہلی یا درمیانی یا آخری کو اختیار کیا' تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک یہ تین طلاقیں ہوں گی اور بیوی کے ذمہ ایک ہزار درہم ہوں گے جبکہ امام ابویوسف" اور امام محمد" کے نزدیک صرف ایک طلاق واقع ہوگی۔ البتہ اگر بیوی نے آخری کے ساتھ اپنے نفس کو اختیار کیا تو ایک طلاق ہوگی اور اس کے ذمہ ایک ہزار درہم ہوں گے اور اگر اس نے پہلی یا درمیانی کے ساتھ اپنے نفس کو اختیار کیا تو ایک طلاق (تو) ہوگی (البتہ) بیوی کے ذمے کچھ رقم نہ ہوگی۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک قاعدہ یہ ہے کہ پہلی یا درمیانی یا آخری کی تعیین کرنا ہی لغو ہے کیونکہ شوہر نے اسے اکٹھی تین طلاقوں کا مالک بنایا ہے اور ملکیت میں دی ہوئی اکٹھی تین طلاقوں میں نہ پہلی ہوتی ہے نہ درمیانی اور نہ ہی آخری پس یہاں ان کی تعیین لغو ہے لہٰذا تعیین باطل ہوگئی اور صرف اتنی بات کہ اخترت (میں نے اختیار کیا) باقی رہ گیا اور اگر وہ (صرف) اخترت کہہ دیتی تو اسے تین طلاقیں پڑجاتیں اور اس کے ذمہ میں ایک ہزار درہم بھی آجاتے تو ایسے ہی یہاں ہوگا۔ صاحبین" کے نزدیک قاعدہ یہ ہے کہ بیوی کا پہلی یا درمیانی یا آخری کو اختیار کرنا صحیح ہے اور صرف ایک طلاق واقع ہوگی۔ البتہ یہ دونوں حضرات یہ کہتے ہیں کہ بیوی کے ذمے ہزار درہم صرف اسی وقت لازم ہوں گے جب وہ آخری تخییر کو اختیار کرے۔ اس لئے کہ تینوں تخییروں میں سے ہر ایک علیحدہ تخییر ہے کیونکہ وہ (تخییر) بذات خود ایک کلام تام ہے اور شوہر نے اس کے ساتھ حرف جمع کو بھی ذکر نہیں کیا کہ پورے کلام کو ایک کلام سمجھ لیا جاتا۔ پس ان میں سے ہر ایک تخییر تام ہے اور ہر ایک کو اس کا حکم دیا جائے گا اور چونکہ شوہر نے صرف آخری تخییر میں معاوضہ کا ذکر کیا ہے لہٰذا معاوضہ صرف آخری تخییر کو اختیار کرنے سے واجب ہوگا۔ اور اگر شوہر نے حرف واؤ یا حرف فاء کو ذکر کیا اور اس طرح کہا اختاری و اختاری و اختاری بالف درہم یا اختاری فاختاری فاختاری بالف درہم اور بیوی نے کہا کہ میں نے پہلی یا درمیانی یا آخری کو اختیار کیا تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اس مسئلے کا جواب (پہلے کے جواب سے) مختلف نہ ہوگا یعنی یہ کہ تین طلاقیں پڑیں گی اور بیوی پر ہزار درہم لازم ہوں گے اس کی وجہ ہم ذکر کرچکے ہیں۔ جبکہ صاحبین" کے نزدیک اس صورت میں طلاق واقع نہ ہوگی۔ اس لئے کہ شوہر نے جب تخییرات ثلاثہ کو حرف جمع کے ساتھ جمع کیا تو اس نے کل کو ایک کلام بنالیا اور (اس طرح) بیوی کو حکم دیا کہ وہ اپنے آپ کو ایک ہزار درہم کے عوض میں شوہر پر حرام کرلے لہٰذا وہ اس سے کم میں تحریم (حرام کرنے) کی مالک نہیں ہوگی۔ جیسا کہ جب شوہر بیوی سے کہے طلقی نفسک ثلاثا بالف درہم (اپنے آپ کو ایک ہزار کے عوض میں تین طلاقیں دے لے) اور بیوی نے اپنے آپ کو ایک طلاق دے لی۔ تو مذکورہ وجہ کی بنا پر

کوئی طلاق واقع نہیں ہوگی۔ اسی طرح زیر بحث مسئلے میں بھی ہے' واللہ اعلم بالصواب۔

فصل ۱۵

عورت کی مشیئت اور خواہش پر طلاق کے احکام

رہا شوہر کا قول انت طالق ان شئت (اگر تو چاہے تو تجھے طلاق ہے) تو یہ بھی تمام ان امور میں جن کو ہم بیان کر چکے ہیں اختاری کے مثل ہے اس لئے کہ ان میں سے ہر ایک میں بیوی کو طلاق کا مالک بنانا ہے۔ فرق صرف یہ ہے کہ یہاں (یعنی ان شئت میں) رجعی واقع ہوتی ہے جبکہ وہاں (یعنی اختاری میں) طلاق بائن واقع ہوتی ہے اس لئے کہ جو طلاق تفویض کی گئی ہے وہ یہاں صریح اور وہاں کنایہ ہے۔

○ یہی حکم اس وقت ہے (یعنی طلاق رجعی ہوگی) جب شوہر بیوی سے کہے اگر تو پسند کرے' یا اگر تو راضی ہو یا اگر تیری خواہش ہو یا اگر تیرا ارادہ ہوتو تجھے طلاق ہے۔ اس لئے کہ شوہر نے طلاق کو افعال قلب میں سے کسی نہ کسی فعل کے ساتھ معلق کیا ہے لہٰذا یہ ان شئت (اگر تو چاہے) کہنے کی طرح ہے۔

○ اسی طرح شوہر جب کہے انت طالق حیث شئت یا کہے انت طالق این شئت (جہاں چاہے تجھے طلاق ہے) یا اینما شئت یا حیثما شئت (تجھے طلاق ہے جہاں تو چاہے) تو یہ بھی ان شئت کہنے کی طرح ہے۔ اس لئے کہ "حیث" اور "این" اسم مکان ہیں اوران کے ساتھ "ما" موصولہ ہے اور چونکہ طلاق کا مکان کے ساتھ کوئی تعلق نہیں ہوتا لہٰذا بے فائدہ ہونے کی وجہ سے ان کا (حیث وغیرہ کا) ذکر کالعدم ہوگیا اور صرف مشیت کا ذکر باقی رہ گیا پس یہ ایسے ہی ہوگیا جیسے شوہر نے انت طالق ان شئت (تجھے طلاق ہے اگر تو چاہے) کہا ہو۔ یہی حکم (یعنی طلاق صریح کے وقوع کا) اس وقت بھی ہے جب شوہر کہے انت طالق کم شئت یا انت طالق ماشئت (تجھے طلاق جتنی تو چاہے) البتہ بیوی کو حق ہوگا کہ وہ اسی مجلس میں جتنی چاہے اپنے اوپر طلاقیں ڈال لے ایک یا دو یا تین اس لئے کہ لفظ "کم" مقدار کیلئے آتا ہے۔ اور طلاق کی مقدار عدد ہے اور عدد ہی واقع ہوتا ہے۔ اسی اسی طرح کلمہ "ما" اس جیسی جگہوں میں بیان مقدار کیلئے بولا جاتا ہے (مثلاً) کہا جاتا ہے کل من طعامی ما شئت یعنی جو مقدار بھی تم چاہو میرے کھانے میں سے کھالو۔

○ اور اگر شوہر نے انت طالق اذا شئت یا انت طالق اذا ما شئت یا متی شئت یا متی ماشئت (تجھے طلاق ہے جب تو چاہے) کہا تو بیوی جب چاہے اپنے آپ پر طلاق واقع کر سکتی ہے خواہ مجلس میں یا مجلس کے بعد یا مجلس سے اٹھ جانے کے بعد اس کی وجہ پہلے گزر چکی ہے لیکن اس کو صرف ایک طلاق واقع کرنے کا حق ہوگا۔ کیونکہ جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے ان الفاظ میں کوئی ایسا لفظ نہیں ہے جو تکرار پر دلالت کرتا ہو۔ بخلاف انت طالق کلما شئت (جب بھی تو چاہے تجھے طلاق ہے) کے کہ اس صورت میں بیوی کو ایک کے بعد دوسری طلاق کا حق ہوگا یہاں تک [illegible] اپنے اوپر تین طلاقیں ڈال لے۔ اس لئے کہ جو چیز مشیت کے ساتھ معلق کی

گئی ہے وہ اگرچہ ایک ہے یعنی انت طالق کے مقتضی سے ثابت ہونے والی ایک طلاق لیکن شوہر نے مشیت کو لفظ کلما کے ساتھ ذکر کیا ہے جو تکرار افعال کا مقتضی ہے لہٰذا شرط کے تکرار سے معلق میں بھی تکرار ہوگی اور جب مکرر مشیتوں سے تین طلاقیں واقع ہوجائیں گی تو ہمارے اصحاب ثلاثہ کے نزدیک یہ تعلیق باطل ہوجائے گی۔ برخلاف امام زفر رحمہ اللہ کے' کہ ان کے نزدیک تعلیق باطل نہ ہوگی۔ حتیٰ کہ اگر عورت نے دوسرے شوہر سے نکاح کیا بعدازاں وہ پھر پہلے شوہر کے نکاح میں واپس آگئی اور اس نے اپنے نفس کو طلاق دی تو کچھ واقع نہیں ہوگا۔ اور بیوی کو یہ حق بھی نہیں کہ وہ ایک جملہ میں اپنے نفس کو تین طلاقیں دے۔ اس کی وجہ ہم پیچھے ذکر کرچکے ہیں۔ ایک اور وجہ یہ بھی ہے کہ ہر مشیت کے ساتھ جو معلق ہے اور جو عورت کو تفویض شدہ ہے وہ ایک طلاق ہے جو کہ انت طالق (تجھے طلاق ہے) کا مقتضا ہے لہٰذا اسے تین طلاقوں کا اختیار نہیں ہوگا۔

اور اگر شوہر نے انت طالق کیف شئت (تجھے طلاق ہے جیسے تو چاہے) کہا تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک شوہر کے قول "انت طالق" سے فی الحال ایک طلاق پڑ جائے گی جبکہ امام ابویوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک جب تک بیوی نہ چاہے گی اس پر کچھ واقع نہ ہوگا۔ حاصل یہ ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک شوہر کے قول انت طالق کیف شئت میں اصل طلاق کا تعلق مشیت کے ساتھ نہیں ہے بلکہ مشیت کے ساتھ جو معلق ہے وہ طلاق واقع ہونے کی صفت اور کیفیت ہے (یعنی طلاق کا وقوع کس طرح ہوگا) اور نیز بیوی کی مشیت مجلس کے ساتھ مقید رہے گی۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک اصل طلاق کا تعلق بھی مشیت کے ساتھ ہے اور وصف (یعنی طلاق واقع ہونے کی صفت) کا تعلق بھی مشیت کے ساتھ ہے اور بیوی کی مشیت بھی مجلس کے ساتھ مقید رہے گی۔ صاحبینؒ کے قول کی وجہ یہ ہے کہ کیفیت صفت کے باب سے ہے اور شوہر نے وصف کو مشیت کے ساتھ معلق کیا ہے اور کسی وصف کو مشیت کے ساتھ معلق کرنا (درحقیقت) اصل (یعنی موصوف) کو مشیت کے ساتھ معلق کرنا ہے اس لئے کہ صفت کا بغیر موصوف کے پایا جانا محال ہے' تو جب اصل طلاق مشیت کے ساتھ معلق ہوگئی تو جب تک (بیوی کی) مشیت نہ پائی جائے گی طلاق واقع نہیں ہوگی۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ شوہر نے اپنے قول انت طالق کیف شئت سے اصل طلاق کو تو فی الحال واقع کیا ہے اور طلاق واقع ہونے کی کیفیت کو بیوی کی مشیت کی طرف تفویض کیا ہے اس لئے کہ کیفیت موجود (شے) کی ہوتی ہے نہ کہ معدوم کی اس لئے کہ معدوم (شے) کیفیت کا احتمال ہی نہیں رکھتی پس اصل طلاق کا پایا جانا ضروری ہے تاکہ بیوی کو اس میں کیفیت کا اختیار حاصل ہو۔ اسی وجہ سے بعض محققین نے امام ابوحنیفہؒ کی طرف سے مسئلے کی علت یہ نکالی ہے کہ شوہر نے معدوم کو مکیف کیا ہے حالانکہ معدوم تو مکیف ہو نہیں سکتا لہٰذا وجود ضروری ہے اور وجود کی ضرورت ہے کہ (طلاق کا) وقوع ہو۔ پھر اگر بیوی نے اسی مجلس میں اپنے چاہنے کو استعمال کرلیا' تو اگر شوہر نے بینونت اور تین طلاقوں کی نیت نہیں کی اور بیوی نے ایک طلاق بائنہ یا تین طلاقوں کو چاہ لیا تو جو بیوی نے چاہا وہی واقع ہوگا اس لئے کہ شوہر نے بیوی کو (طلاق کی) کیفیت سپرد کی ہے۔ اور اگر شوہر نے بینونت یا تین طلاقوں کی نیت کی تو جب بیوی کی مشیت شوہر کی نیت کے موافق ہوجائے اس طرح کہ بیوی اس مجلس میں کہے کہ میں نے ایک بائنہ یا تین طلاقوں کو چاہا اور شوہر نے بھی کہہ دیا کہ میں

نے یہی نیت کی تھی تو ایک بائنہ طلاق یا تین طلاقیں (زوجہ کے چاہنے کے مطابق) پڑجائیں گی۔ اس لئے کہ اگر شوہر کی سرے سے کوئی نیت ہی نہ ہو اور بیوی کہہ دے کہ میں نے ایک بائنہ طلاق یا تین طلاقیں چاہی ہیں تو جو بیوی نے چاہا وہی واقع ہوتی ہے۔ تو پھر جب بیوی کی مشیت شوہر کی نیت کے موافق ہوجائے تو بطریق اولیٰ (بیوی کی مشیت کے مطابق طلاق) ہوگی۔ اور اگر بیوی کی مشیت شوہر کی نیت کے برعکس ہو اس طرح کہ بیوی کہے کہ میں نے تین طلاقیں چاہیں ہیں اور شوہر کہے کہ میں نے ایک طلاق کی نیت کی تھی تو بیوی کے اس چاہنے سے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک کچھ اور واقع نہ ہوگا۔ سوائے اس ایک طلاق کے جو شوہر کے قول انت طالق (تجھے طلاق ہے) سے واقع ہوئی ہے۔ ہاں اگر بیوی کہے شئت واحدۃ ثانیۃ (میں نے ایک دوسری طلاق چاہی) تو یہ دوسری طلاق ہوجائے گی اس کی وجہ ہم بیان کر چکے ہیں۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک بیوی کی مشیت پر ایک طلاق ہوگی۔ یہ اختلاف اس بناپر ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمتہ اللہ کا مسلک یہ ہے کہ جب شوہر بیوی سے کہے کہ تو اپنے نفس کو ایک طلاق دے لے اور بیوی نے اپنے نفس کو تین طلاقیں دیں تو کوئی طلاق واقع نہیں ہوتی جبکہ صاحبینؒ کے نزدیک ایک طلاق پڑ جاتی ہے۔ اصل مسئلہ کو ہم اس کے مقام پر انشاء اللہ ذکر کریں گے۔ اور اگر بیوی نے کہا میں نے ایک طلاق چاہی اور شوہر نے کہا کہ میں نے تو تین کی نیت کی تھی تو سب کے نزدیک اس چاہنے سے کچھ واقع نہ ہوگا اس لئے کہ سب کا مسلک یہ ہے کہ شوہر جب بیوی سے کہے طلقی نفسک ثلاثا ان شئت (اگر تو چاہے تو اپنے نفس کو تین طلاقیں دے لے) اور بیوی نے اپنے نفس کو ایک طلاق دی تو جیسا کہ ہم گزشتہ فصل میں ذکر کرچکے ہیں کہ کوئی طلاق نہیں پڑے گی البتہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک شوہر کے قول انت طالق کے وجود کے وقت ہی سے ایک طلاق پڑچکی ہے۔ اور اگر بیوی نے کچھ نہ چاہا ہو یہاں تک کہ وہ اپنی مجلس سے اٹھ کھڑی ہوئی ہو اور شوہر نے کوئی نیت نہ کی ہو یا ایک طلاق کی نیت کی ہو تو (ہر حال میں) امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے قول کے مطابق ایک طلاق پڑجائے گی اور شوہر حق رجوع کا مالک ہوگا۔ اس لئے کہ یہ (ایک طلاق) ادنیٰ تر طلاق ہے جو کہ یقینی ہے۔ جبکہ صاحبینؒ کے نزدیک کوئی طلاق واقع نہ ہوگی۔ اگرچہ بیوی نے چاہی بھی ہو کیونکہ (مجلس سے اٹھ جانے کے باعث) معاملہ اس کے اختیار سے نکل چکا تھا۔

○ اور اگر شوہر نے انت طالق ان شئت (تجھے طلاق ہے اگر تو چاہے) کہا اور بیوی نے کہا شئت ان کان کذا (میں نے چاہا اگر فلاں بات ایسے ہو) تو اگر کسی موجود چیز کے ساتھ طلاق کو معلق کیا مثلاً کہا "میں نے چاہا اگر یہ رات ہو یا اگر یہ دن ہو یا اگر یہ میرا باپ ہو یا میری والدہ ہو یا میرا شوہر ہو" وغیرہ ذالک تو طلاق پڑ جائے گی کیونکہ یہ موجود شرط کے ساتھ تعلیق ہے جبکہ موجود شرط کے ساتھ تعلیق تنجیز (یعنی فی الحال واقع کرنا) ہوتی ہے اور اگر طلاق کو کسی غیر موجود شے کے ساتھ معلق کیا مثلاً کہا "میں نے چاہا اگر فلاں چاہے" تو معاملہ اس کے اختیار سے نکل جائے گا یہاں تک کہ کچھ واقع نہ ہوگا اگرچہ فلاں چاہے بھی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ شوہر نے اس کو فوری طلاق دینے کو تفویض کیا ہے جبکہ اس نے طلاق کو معلق کر دیا ہے اور تنجیز اور چیز ہے اور تعلیق اور چیز ہے کیونکہ تنجیز تو طلاق دینا ہے جبکہ تعلیق قسم ہوتی ہے۔ لہٰذا عورت نے وہ نہیں کیا جو اس کے شوہر نے اس کو تفویض کیا تھا اور دوسرے کام میں مشغول ہوکر تفویض شدہ امر سے اعراض

کرنے والی بنی' لہٰذا تفویض باطل ہوجائے گی۔

○ اور اگر شوہر نے بیوی سے کہا انت طالق ان شاء فلان (اگر فلاں شخص چاہے تو تجھے طلاق ہے) تو یہ فلاں شخص کی مجلس علم (یعنی جس مجلس میں اس کو تعلیق کا علم ہوا) میں مقید رہے گا۔ اگر اس نے اپنی مجلس علم میں چاہا تو طلاق واقع ہوجائے گی۔ اسی طرح اگر وہ فلاں شخص موجود نہ ہو پھر اس کو خبر پہنچے تو اس کی مجلس علم میں منحصر رہے گا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ تملیک طلاق ہے۔ لہٰذا یہ مجلس کے ساتھ مقید رہے گی۔ برخلاف اس صورت کے جب شوہر نے کہا ہو کہ اگر فلاں شخص مکان میں داخل ہوا تو تجھے طلاق تو جب بھی وہ شرط پائی جائے گی خواہ کسی بھی وقت میں ہو طلاق واقع ہوجائے گی اور مجلس کی قید نہیں ہوگی کیونکہ یہاں طلاق کی شرط کے ساتھ تعلیق ہے جبکہ تعلیق مجلس کے ساتھ مقید نہیں ہوتی۔ اس لئے کہ اس کا مطلب ہے شرط کے بعد کے زمانہ میں طلاق کو واقع کرنا۔ لہٰذا طلاق کا وقوع شرط کے وجود کے وقت پر موقوف رہے گا۔ پس جس وقت بھی شرط پائی گئی طلاق واقع ہوجائے گی' اللہ عزوجل اعلم۔

فصل ۱۲

بیوی کو طلاق کا مالک بنانا

شوہر کا قول طلقی نفسک تو یہ ہمارے نزدیک تملیک (طلاق کا مالک بنانا) ہے خواہ اس کو شوہر نے بیوی کی خواہش کے ساتھ مقید کیا ہو یا نہ کیا ہو اور انت طالق ان شئت کی طرح یہ بھی مجلس تک محدود رہے گا۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک یہ توکیل ہے اور یہ مجلس تک محدود نہیں ہوگا۔ خواہ شوہر نے اس کو بیوی کی خواہش کے ساتھ مقید کیا ہو یا نہ کیا ہو۔

تمام فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ شوہر کا کسی اجنبی سے طلق امراتی (میری بیوی کو طلاق دے) کہنا توکیل ہے اور یہ مجلس تک محدود نہیں ہوتا اور یہ توکیل کیلئے فصل ہے۔ اور اگر شوہر نے اس کو مشیت کے ساتھ مقید کیا مثلاً اس نے اجنبی سے کہا طلق امراتی ان شئت (اگر تو چاہے تو میری بیوی کو طلاق دے دے) تو یہ ہمارے اصحاب ثلاثہ کے نزدیک تملیک ہے جبکہ امام زفر رحمہ اللہ کے نزدیک یہ توکیل ہے۔ لہٰذا اختلاف دوامور میں ہوا۔

رہی امام شافعی رحمہ اللہ کے ساتھ گفتگو تو ان کے قول کی وجہ یہ ہے کہ اگر شوہر تطلیق (طلاق دینے) کی اضافت اجنبی کی طرف کرے اور اس کی مشیت کے ساتھ مقید نہ کرے تو یہ بالاتفاق توکیل ہوتی ہے پس ایسے ہی اس صورت میں بھی توکیل ہوگی جب امر تطلیق کو بیوی کی طرف منسوب کرے اور بیوی کی مشیت کے ساتھ مقید نہ کرے۔ اس لئے کہ صرف ذات ہی مختلف ہوئی ہے اور ذات کے بدل جانے سے صیغہ نہیں بدلتا (یعنی صیغہ تو وہی ہے لہٰذا معلوم ہوا کہ یہ بھی توکیل ہے) اور یہی حکم اس وقت بھی ہے جب اس کو (بیوی کی) مشیت کے ساتھ مقید کیا ہو۔ اس لئے کہ بیوی کی مشیت کے ساتھ مقید کرنا یا نہ کرنا دونوں برابر ہیں کیونکہ

بیوی اپنے ارادہ و اختیار سے اپنے نفس کو طلاق دیتی ہے اس میں میں مضطرو مجبور نہیں ہے لہٰذا مشیت کا ذکر کرنا لغو ہوا۔ پس یہ (ذکر مشیت) معدوم متصور ہوگا اور صرف طلقی نفسک (تو اپنے آپ کو طلاق دے لے) رہ جائے گا اور بوجہ مذکورہ یہ توکیل ہے۔ یہ مجلس تک محدود نہیں ہوگی جیسا کہ اجنبی کی صورت میں محدود نہیں ہوتی۔

احناف کی دلیل:

ہمارے پاس اس بات کے بیان کیلئے کہ شوہر کا اپنی بیوی سے کہنا طلقی نفسک (تو اپنے آپ کو طلاق دے لے) تملیک ہے' اس کی تین وجوہات ہیں۔

پہلی وجہ: یہ ہے کہ ملک میں تصرف کرنے والا شخص وہ ہوتا ہے جو اپنی رائے اپنی تدبیر اور اپنے ارادہ و اختیار سے تصرف کرتا ہے اور بیوی کو چونکہ یہ صفات حاصل ہیں' لہٰذا وہ ملک میں ہی تصرف کرنے والی ہوئی لہٰذا اس کو طلاق دینے کا حق تفویض کرنا بطور تملیک ہوگا۔ بخلاف اجنبی کے کیونکہ اس صورت میں رائے اور تدبیر شوہر کی ہوتی ہے صرف اختیار اجنبی کا ہوتا ہے۔ لہٰذا اجنبی کی طرف طلاق دینے کی نسبت توکیل ہوگی تملیک نہ ہوگی۔

دوسری وجہ: یہ ہے کہ ملک کی بناپر تصرف کرنے والا شخص وہ ہوتا ہے جو اپنی ذات کیلئے تصرف کرتا ہے اور وکیل کے طور پر تصرف کرنے والا شخص وہ ہوتا ہے جو غیر کیلئے تصرف کرتا ہے یہاں بیوی اپنی ذات کیلئے تصرف کرنے والی ہے کیونکہ وہ طلاق کے ذریعے غیر کی بندش (نکاح) کو اپنے نفس سے دور کرتی ہے لہٰذا وہ اپنی ملک کی بناپر تصرف کرنے والی ہوئی۔ رہا اجنبی وہ تو غیر کیلئے عمل کرنے والا ہے نہ کہ اپنی ذات کیلئے کیونکہ اجنبی کے عمل کا فائدہ دوسرے کو پہنچتا ہے لہٰذا اجنبی توکیل کی بناپر تصرف کرنے والا ہے نہ کہ ملک کی بناپر۔

تیسری وجہ: یہ ہے کہ شوہر کے اپنی بیوی سے طلقی نفسک (اپنے آپ کو طلاق دے لے) کہنے کو توکیل بنانا ممکن ہی نہیں ہے اس لئے کہ انسان اپنے بارے میں وکیل نہیں بن سکتا لہٰذا یہ ممکن نہیں کہ بیوی اپنے آپ کو طلاق دینے میں وکیل بن سکے۔ البتہ یہ ممکن ہے کہ شوہر کے مالک بنا دینے سے اس کو طلاق کی مالکہ کہا جاسکے' لہٰذا طلقی نفسک کو تملیک پر محمول کرنا متعین ہوگیا بخلاف اجنبی کے اس لئے کہ اجنبی تطلیق کے عمل سے حق غیر میں تصرف کرتا ہے اور انسان غیر کے حق میں وکیل بن سکتا ہے' واللہ الموفق۔

امام زفر رحمہ اللہ کے ساتھ کلام تو وہ یہ ہے کہ اگر شوہر کلام کو مطلق لائے (یعنی صرف طلق امراتی "میری بیوی کو طلاق دے" کہے) تو یہ (بالاتفاق) توکیل ہوتی ہے پس ایسے ہی اس صورت میں بھی (توکیل) ہوگی جب مشیت کے ساتھ مقید کرے کیونکہ یہ بات گزر چکی ہے کہ اس میں مشیت کے ساتھ مقید کرنا یا اس سے مطلق رکھنا برابر ہے اس لئے کہ اجنبی جب طلاق دے گا تو اپنے ارادہ و اختیار سے ہی طلاق دے گا اور یہ کوئی محال نہیں ہے اس لئے کہ اجنبی طلاق دینے میں خود مختار ہے مجبور نہیں ہے۔

ہمارے نزدیک مطلق اور مقید کے مابین فرق کی وجہ یہ ہے کہ اجنبی' مطلق میں دوسرے (یعنی شوہر) کی رائے اور اس کے ارادہ و تدبیر سے تصرف کرتا ہے لہٰذا یہ توکیل ہے نہ کہ تملیک۔ رہا مقید تو اس میں اجنبی

اپنی ذاتی رائے اپنی تدبیر اور ارادہ سے تصرف کرتا ہے اور یہی مالک ہونے کے معنی ہیں کہ مالک اپنے ارادہ و اختیار سے تصرف کرتا ہے اور یہ بحمد اللہ تعالیٰ واضح فرق ہے۔

رہا امام زفر رحمہ اللہ کا یہ کہنا کہ (طلق امراتی کو) اجنبی کی مشیت کے ساتھ مقید کرنا یا نہ کرنا دونوں برابر ہیں۔ اس لئے کہ اجنبی جب طلاق دے گا تو وہ اپنے ارادہ و مشیت سے ہی طلاق دے گا تو نہ تو یہ بات قابل تسلیم ہے کہ یہ دونوں (یعنی مشیت کا ذکر اور عدم ذکر) برابر ہیں اور نہ ہی یہ بات قابل تسلیم ہے کہ اجنبی جب طلاق دے تو اپنی مشیت ہی سے دے گا کیونکہ مشیت کو کبھی ذکر کرکے اس سے فعل کے کرنے نہ کرنے کا اختیار مراد ہوتا ہے یہی معنی وہ ہے جو غلبہ اور اضطرار کی نفی کرتا ہے اور یہی مراد ہے ہمارے اس قول سے کہ معاصی اللہ تعالیٰ کی مشیت سے ہوتے ہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ بندوں کے افعال کی تخلیق کے متولی ہیں (یعنی ان کے خالق ہیں) اور اللہ تعالیٰ اپنے فعل یعنی تخلیق میں مغلوب و مضطر نہیں ہیں بلکہ مختار ہیں اور کبھی مشیت کو ذکر کرکے اس سے ایثار (ترجیح دینے) کو اختیار کرنا مراد ہوتا ہے کہا جاتا ہے۔ اگر میں چاہوں تو ایسا کروں اور اگر چاہوں تو نہ کروں مطلب یہ ہے کہ اگر میں چاہوں تو فعل (کرنے کو) ترجیح دوں اور اگر چاہوں تو فعل پر ترک کو ترجیح دوں اور یہی مراد ہے ہمارے اس قول سے کہ مکرہ (مجبور) مختار نہیں ہوتا۔ مشیت مذکورہ سے یہاں مراد ایثار (ترجیح دینے) والے معنی کو اختیار کرنا ہے نہ کہ کسی فعل کے کرنے یا نہ کرنے والے معنی کو اختیار کرنا' کیونکہ اگر ہم اس کو کرنے اور نہ کرنے کے اختیار پر محمول کریں تو پھر شوہر کا کلام لغو ہوجاتا ہے اور اگر ہم اس کو اختیار ایثار پر محمول کریں تو کلام لغو نہیں ہوتا اور عاقل کے کلام کو لغو ہونے سے جہاں تک ممکن ہو بچانا واجب ہوتا ہے اور اختیار ایثار تملیک میں ہوتا ہے توکیل میں نہیں کیونکہ ہم ذکر کرچکے ہیں کہ وکیل مؤکل کی رائے اور تدبیر سے عمل کرتا ہے اس سے تو محض عبارت و الفاظ حاصل کئے جاتے ہیں لہٰذا ایثار مؤکل کی جانب سے ہے نہ وکیل کی جانب سے۔ رہا مالک بنایا ہوا (شخص) تو وہ اپنی رائے و تدبیر اور اپنے ایثار سے عمل کرتا ہے مالک بنانے والے کی رائے و تدبیر و ایثار سے نہیں۔ لہٰذا مشیت کی قید لگانا مفید ہوا۔

توکیل' تفویض اور تملیک:

اور قاعدہ یہ ہے کہ ازروئے لغت توکیل نائب بنانے کو کہتے ہیں جبکہ تفویض بالکلیہ سپرد کردینے کو اسی فرق کی بناپر ہمارے مشائخ نے پہلے کو توکیل اور دوسرے کو تفویض کا نام دیا ہے اور جب یہ ثابت ہوگیا کہ مشیت کے ساتھ جو مقید ہو وہ تملیک ہوتی ہے اور جو اس سے مطلق ہو وہ توکیل ہوتی ہے اور تملیک مجلس تک محدود رہتی ہے کیونکہ ہم یہ ذکر کرچکے ہیں کہ مالک بنانے والا اس شرط کے ساتھ مالک بناتا ہے کہ جواب مجلس میں ہی مل جائے اس کی وجہ یہ ہے کہ اس نے خطاب کے ذریعہ مالک بنایا ہے اور ہر وہ شخص جو دوسرے سے مخاطب ہو وہ اسی مجلس میں اپنے خطاب کے جواب کا طلب گار ہوتا ہے (چونکہ یہ تملیک ہے) لہٰذا مالک بنانے والا جسے مالک بنایا گیا ہے' یعنی بیوی کو طلاق دینے سے روک بھی نہیں سکتا۔

وکیل کی وکالت صرف مجلس تک محدود نہ ہوگی

پھر توکیل مجلس تک محدود نہیں ہوگی اس لئے کہ وکیل کیلئے مجلس میں اس چیز کی تحصیل ظاہر و غالب

طور پر ممکن نہیں ہے جس کے حصول کیلئے اسے وکیل بنایا گیا ہے اس لئے کہ توکیل عام طور پر ایسے کام میں ہوتی ہے جس کے پاس مؤکل حاضر نہیں ہوتا اور وہ کام اس کی عدم موجودگی میں کیا جاتا ہے کیونکہ مؤکل جب خود موجود ہو تو وہ اپنے کلام کی وجہ سے دوسرے کا کلام لینے سے مستغنی ہوتا ہے۔ پس اگر توکیل مجلس تک مقید ہو تو یہ مفید نتیجے سے خالی بلکہ بیوقوفی ہوگی اور مؤکل وکیل کو منع بھی کرسکتا ہے اس لئے کہ وہ اس کا وکیل ہے لہٰذا وہ اسے معزول بھی کرسکتا ہے۔ اور اگر شوہر نے اپنے قول طلقی نفسک (اپنے آپ کو طلاق دے لے) سے تین طلاقوں کی نیت کی تو تین طلاقیں بیوی کے اختیار میں آجائیں گی۔ اس لئے کہ شوہر کے بیوی سے طلقی نفسک کہنے کا معنی ہے حصلی طلاقا (تو طلاق کی تحصیل کر) اور مصدر چونکہ اسم جنس ہے اس لئے اس میں خصوص و عموم دونوں کا احتمال ہوتا ہے پس جب شوہر نے اس کلام سے تین طلاقوں کی نیت کی تو اس نے اس کی نیت کی جس کا احتمال اس کے کلام میں موجود ہے لہٰذا اس کی نیت صحیح ہوگی۔

مسائل:

اور اگر شوہر نے اس سے دو طلاقوں کی نیت کی تو یہ نیت صحیح نہیں ہوگی اس لئے کہ لفظ مصدر میں وحدت ہوتی ہے جبکہ دو ایسا عدد ہے جس میں وحدت سرے سے نہیں ہوتی جیسا کہ ہم پیچھے بیان کرچکے ہیں۔
اور اگر شوہر کی کوئی نیت نہیں تھی تو ایک طلاق کی نیت سمجھی جائے گی کیونکہ ایک وجہ تو یہ ہے کہ وہ یقینی ہے اور دوسری وجہ یہ ہے کہ ظاہر میں کسی فعل کے بارے میں مطلق امر سے مراد عرف و رواج میں اس فعل سے جو مقصود ہوتا ہے وہی مراد ہوتا ہے۔ کیا دیکھتے نہیں کہ جس شخص نے اپنے غلام سے اسق ھذا الارض (اس زمین کو سیراب کر) کہا جبکہ زمین ایسی ہے جو تین مرتبہ سیراب کرنے سے ہی قابل کاشت ہوتی ہے تو وہ غلام اس زمین کو تین مرتبہ سیراب کرنے کا مامور ہوتا ہے اور اگر وہ زمین ایک مرتبہ سیراب کرنے سے قابل کاشت ہوجائے تو غلام ایک مرتبہ سیراب کرنے کا پابند ہوتا ہے۔ اور جس کسی نے اپنے غلام سے کہا "اس شخص کو مار جس نے میری تحقیر کی ہے" تو اس کو ایسی ضرب پر محمول کیا جائے گا جس سے عام طور پر تادیب ہوتی ہے اور جس سے مقصود آئندہ کیلئے تحقیر سے روکنا حاصل ہوجائے اور اگر کسی کے کپڑے کو نجاست لگی اور اس نے اپنے لونڈی کو کہا "اس کپڑے کو دھو" تو وہ باندی اس وقت تک حکم کو پورا کرنے والی نہ سمجھی جائے گی جب تک ایسا دھونا نہ پایا جائے جس سے مقصود یعنی کپڑے کی طہارت حاصل نہ ہوجائے۔ یہ تمام مثالیں اس بات پر دلیل ہیں کہ ظاہر میں مطلق امر سے مراد وہ معنی ہوتا ہے جو عرف و رواج میں اس فعل سے مقصود ہوا کرتا ہے۔
اور شوہر کے اپنی بیوی کو "تو اپنے آپ کو طلاق دے" کہنے سے مقصود مختلف ہوتے ہیں کبھی تو وہ طلاق مقصود ہوتی ہے جو ملکیت کو باطل کرنے والی ہو اور کبھی اس سے مقصود وہ طلاق ہوتی ہے جو محل کی حلت کو باطل کرنے والی ہو تاکہ اس کا تدارک نہ ہوسکے تو شوہر نے اپنے کلام میں جو بھی نیت کی وہی مراد ہوگی۔ پھر جب (شوہر کی) تین طلاقوں کی نیت صحیح ہوئی تو اگر بیوی نے اپنے نفس پر تین یا دو یا ایک طلاق واقع کی تو وہ واقع ہوجائے گی۔ اس لئے کہ شوہر نے بیوی کو تین طلاقوں کا مالک بنایا ہے اور تین (طلاقوں کے) مالک کو ایک یا دو یا تین طلاقیں دینے کا شوہر کی طرح حق حاصل ہوتا ہے۔ بخلاف اس صورت کے جب شوہر بیوی سے کہے "تجھے طلاق

ہے اگر تو چاہے یا اگر تو ارادہ کرے یا اگر تو راضی ہو یا جب تو چاہے" (اذا شئت متی شئت متی ماشئت) یا جہاں تو چاہے (حیث شئت این شئت) وغیرہ اور تین طلاقوں کو نیت کرے تو یہ نیت صحیح نہ ہوگی۔ اس لئے کہ پیچھے گزر چکا ہے کہ شوہر کا قول انت طالق عورت کی صفت ہے اور طلاق تو محض اس تقاضے اور اقتضاء سے ثابت ہوتی ہے کہ اس کو طالق کہنا صحیح ہو اس لئے تین طلاقوں کی نیت کو قبول کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ پس اس اقتضاء کے حق میں تین طلاقیں ثابت نہ ہوں گی۔

اور اگر شوہر نے بیوی سے طلقی نفسک ثلاثا (تو اپنے آپ کو تین طلاقیں دے لے) اور اس پر بیوی نے اپنے کو ایک طلاق دے لی تو سب کے نزدیک ایک طلاق واقع ہوگی۔ اس لئے کہ شوہر نے بیوی کو تین طلاقوں کا مالک بنایا ہے اور تین (طلاقوں) کا مالک جب ایک طلاق دے تو وہ واقع ہوجاتی ہے جیسا کہ شوہر (اگر ایک طلاق دے تو وہ واقع ہوجاتی ہے) اور اگر شوہر نے بیوی سے "طلقی نفسک واحدۃ" (تو اپنے کو ایک طلاق دے لے) اور بیوی نے اپنے آپ کو تین طلاقیں دیں تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک کوئی طلاق نہیں پڑے گی جبکہ صاحبینؒ کے نزدیک ایک طلاق پڑجائے گی۔ صاحبینؒ کے قول کی وجہ یہ ہے کہ بیوی نے اپنے نفس کو وہ طلاق دی ہے جو شوہر نے اس کے سپرد کی ہے اور اس کے ساتھ ساتھ تفویض شدہ مقدار پر کچھ اضافہ بھی کیا ہے لہٰذا تفویض شدہ مقدار تو واقع ہوجائے گی اور زائد لغو ہوجائے گی۔ جیسا کہ اس صورت میں ہوتا ہے جب شوہر بیوی سے کہے کہ تو اپنے آپ کو ایک طلاق دے لے اور اس پر بیوی کہے طلقت نفسی واحدۃ واحدۃ واحدۃ (میں نے اپنے آپ کو طلاق دی ایک ایک ایک) تو ایک طلاق واقع ہوتی ہے اور زائد لغو ہوجاتی ہے تو ایسے ہی زیر نظر مسئلے میں بھی ہوگا۔

پھر اسی طرح اگر شوہر نے بیوی سے کہا کہ تو اپنے آپکو طلاق دے لے اور اس پر بیوی نے کہا ابنت نفسی (میں نے اپنے آپ کو بائن کرلیا) تو ایک طلاق رجعی واقع ہوگی اور بوجہ مذکورہ صفت بینونت لغو ہوجائے گی۔ ایسے ہی زیر نظر مسئلے میں ہوگا۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کیلئے چند فقہی وجوہ ہیں۔

وجہ اول: اگر ایک طلاق واقع ہوئی ہے تو یا تو وہ بطور اصل مقصود ہوکر واقع ہوئی ہے یا تین طلاقوں کے وقوع کے ضمن میں یا اس کی ضرورت کے طور پر۔ پہلی شق کیلئے تو کوئی راہ نہیں ہے کیونکہ بطور اصل ایک طلاق کو واقع کرنا پایا نہیں گیا کیونکہ ایک کا لفظ تو معدوم ہے اور جو موجود ہے وہ کوئی دوسرا لفظ ہے۔ اور اسی طرح بطور اصل ایک طلاق کے وقوع کا وقت بھی نہیں پایا گیا کیونکہ وہ تو عورت کے نفسی (اپنے آپ کو) کہنے اور اس پر سکوت کرنے کا وقت ہے۔ اور تین کے ساتھ ایک طلاق کے وقوع کا وقت اس کے ثلاثا (تین) کہنے کا وقت ہے۔ دوسری شق کیلئے بھی کوئی وجہ نہیں ہے کیونکہ عورت تین طلاقوں کی مالک ہی نہیں۔ یہ اس لئے کہ شوہر نے اس کو تین طلاقوں کا مالک ہی نہیں بنایا لہٰذا عورت تین طلاقوں کو واقع کرنے کا اختیار نہیں رکھتی۔ پس تین طلاقیں واقع نہ ہوں گی اور نہ ہی تین کے وقوع کے ضمن میں ایک طلاق واقع ہوگی لہٰذا سرے سے وقوع طلاق کا قول ہی متعذر و محال ہے۔ برخلاف اس صورت کے جس میں شوہر نے بیوی سے کہا طلقی نفسک ثلاثا (تو اپنے آپ کو تین طلاقیں دے لے) اور بیوی نے اپنے آپ کو ایک طلاق دی (کہ اس میں ایک طلاق

واقع ہوجائے گی) اس لئے کہ یہاں شوہر نے زوجہ کو تین طلاقوں کا مالک بنایا ہے لہٰذا وہ تین طلاقیں دینے کی مختار ہے اور جس کو تین طلاقیں دینے کا اختیار ہوتا ہے اس کو ایک طلاق دینے کا اختیار بھی ہوتا ہے کیونکہ جو کل کا مالک ہوتا ہے وہ اس کے بعض کا بھی مالک ہوتا ہے۔ زیر نظر مسئلے میں اس کے برعکس ہے جس کی وجہ ہم بیان کر چکے ہیں۔ اور برخلاف اس صورت کے جس میں شوہر نے بیوی سے کہا "طلقی نفسک واحدۃ" (تو اپنے آپ کو ایک طلاق دے لے) اور بیوی نے جواب میں کہا طلقت نفسی واحدۃ واحدۃ واحدۃ (میں نے اپنے آپ کو طلاق دی ایک ایک ایک) (کہ اس میں بھی ایک طلاق ہوجاتی ہے) اس لئے کہ یہاں بیوی نے ایک طلاق بطریق اصالت واقع کی کیونکہ بطریق اصالت ایک طلاق کے وقوع کے وقت واحدۃ (ایک) کا لفظ موجود ہے لہٰذا ایک طلاق تو بطریق اصالت واقع ہوگئی۔ پھر بیوی اس کے غیر میں مشغول ہوگئی جس کی وہ مالک نہیں ہے لہٰذا زائد کلام لغو ہوگا اور بخلاف اس صورت کے جس میں شوہر نے بیوی سے کہا "طلقی نفسک" اور بیوی نے جواب میں کہا قد ابنت نفسی (میں نے اپنے آپ کو بائن کرلیا) (تو اس میں بھی ایک طلاق واقع ہوتی ہے) اس لئے کہ یہاں بیوی نے تفویض شدہ طلاق کو بطریق اصالت واقع کیا کیونکہ لفظ ابانت (بائن کرنا) باعتبار لغت "الفاظ طلاق میں سے ہے جیسا کہ ہم ذکر کریں گے (انشاء اللہ) البتہ اتنا ہے کہ تفویض شدہ مقدار پر صفت بینونت زائد ہوتی ہے۔ لہٰذا یہ صفت لغو ہوگی اور اصل طلاق باقی رہے گی۔

وجہ ثانی: اس عورت نے طلقت نفسی ثلاثا (میں نے اپنے آپ کو تین طلاقیں دیں) کہہ کر شوہر نے جو حق اسے تفویض کیا تھا اس سے اعراض کیا ہے لہٰذا تفویض باطل ہوگئی اور معاملہ (طلاق) اس کے ہاتھ سے نکل گیا جیسا کہ اس وقت ہوتا ہے جب کسی دوسرے کام میں مشغول ہوجائے یا اپنی مجلس سے اٹھ جائے اور اس بات کی دلیل کہ عورت نے اپنی تفویض شدہ طلاق سے اعراض کیا ہے یہ ہے کہ اس کو ایک طلاق تفویض کی گئی تھی اور اس نے تین طلاقیں دے لیں ہیں اور ایک اگرچہ تین کا غیر نہ ہو لیکن (پھر بھی تین نہیں ہے بلکہ) تین میں سے ہے۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ تین ذات کے اعتبار سے بھی ایک کا غیر ہے کیا ایک تین میں سے ہے (حالانکہ اگر دونوں ایک ہوتے تو پھر ان میں مغایرت نہ ہونی چاہئے تھی جیسا کہ قاعدہ ہے کہ) شے خود اپنے مغائر نہیں ہوتی جبکہ تین اور ایک کے درمیان لفظ، حکم اور وقت تینوں کے اعتبار سے مغارت ہے۔ لفظی مغارت تو اس طرح ہے کہ "ایک" کا لفظ اور ہے اور "تین" کا لفظ اور ہے اسی طرح "ایک" کا حکم اور ہے اور "تین" کا حکم اور ہے۔ رہی وقتی مغائرت تو وہ اس طرح ہے کہ ایک طلاق کے وقوع کا وقت تین طلاقوں کے وقوع کے وقت سے جدا و علیحدہ ہے اس لئے کہ ایک طلاق تو بیوی کے طلقت نفسی کہتے ہی واقع ہوجاتی ہے اور تین طلاقیں لفظ "ثلاثا" کہتے وقت واقع ہوتی ہیں اس کی وجہ ہم پہلے ذکر کرچکے ہیں کہ اصل واقع ہونے والا تو عدد ہے بایں معنی کہ جب طلاق کے ذکر کے ساتھ عدد کا ذکر بھی ہو تو عدد کے ذکر سے پیشتر طلاق واقع نہیں ہوتی اور کلام کا اول حصہ اس کے آخری حصے پر موقوف رہتا ہے پس لفظی اعتبار سے "ثلاثا" (تین) کا ذکر کرکے عورت لفظ، حکم اور وقوع طلاق کے وقت تینوں کے اعتبار سے واحدۃ (ایک) سے اعراض کرنے والی بنی کیونکہ وہ

غیر مملوکہ میں مشغول ہوکر مملوک کو ترک کرنے والی ہوئی ہے اور عورت کا غیر مملوک میں مشغول ہونا مملوک سے اعراض کی دلیل ہے اور عورت کا مملوک سے اعراض تملیک کے بطلان اور معاملہ طلاق کے اس کے ہاتھ سے نکل جانے کو واجب کرتا ہے۔

بخلاف اس صورت کے جب شوہر نے بیوی سے طلقی نفسک ثلاثا کہا اور بیوی نے جواب میں اپنے آپ کو ایک طلاق دے لی کیونکہ یہاں عورت نے اپنی طرف تفویض کردہ سے اعراض نہیں کیا اس لئے کہ شوہر نے اسے تین طلاقیں تفویض کی تھیں اور تین کے تفویض میں ایک کی بھی تفویض ہوتی ہے کیونکہ تفویض تملیک ہوتی ہے اور تین کی تملیک میں ایک کی تملیک بھی ہوتی ہے۔ اسلئے کہ ایک تین کے اجزاء میں سے ہے اور مملوک شے کا جزء بھی مملوک ہوتا ہے لہٰذا ایک طلاق میں مشغول ہونے سے عورت غیر مملوک میں مشغول ہونے والی اور مملوک کو ترک کرنے والی نہیں بنی۔ اس کے برعکس جزء کی تملیک کل کی تملیک نہیں ہوتی۔ پس دونوں کے درمیان فرق واضح ہوگیا۔

وجہ ثالث: یہ ہے کہ شوہر نے بیوی کو صرف ایک منفرد و تنہا طلاق کا مالک بنایا اور بیوی نے اپنے آپ کو ایک تنہا طلاق نہیں دی۔ پس شوہر نے اس کو جس کا مالک بنایا تھا اس نے وہ نہیں ڈالی لہٰذا کچھ واقع نہیں ہوگا۔ جیسا کہ اس صورت میں ہے جب شوہر بیوی سے کہے "طلقی نفسک" اور بیوی اُس کا غلام آزاد کردے۔ اور اس میں تو کوئی شک نہیں ہے کہ شوہر نے بیوی کو صرف ایک تنہا و منفرد طلاق کا مالک بنایا ہے کیونکہ اس نے توحد کی تصریح کی اور توحد لغت میں تفرد کی خبر دیتا ہے لہٰذا عورت کی طرف تفویض شدہ طلاق ایک طلاق ہے جو غیر سے تنہا اور منفرد ہے اور عورت اگرچہ تین طلاقوں کے ضمن میں ایک طلاق بھی لائی ہے لیکن وہ ایک تنہا و منفرد طلاق نہیں لائی اس لئے کہ وہ اکٹھی تین طلاقیں لائی ہے اور اکٹھی تین طلاقوں میں ایک اکیلی طلاق نہیں پائی جاتی ورنہ تو محال لازم آئے گا کیونکہ اجتماع و افتراق کے درمیان تضاد ہے۔ پس عورت نے وہ طلاق نہیں ڈالی جو اسے تفویض کی گئی تھی' لہٰذا کچھ واقع نہ ہوگا۔ بخلاف اس صورت کے جب شوہر نے بیوی سے "طلقی نفسک ثلاثا" کہا اور بیوی نے اپنے آپ کو ایک طلاق دی کیونکہ یہاں عورت نے اپنی طرف تفویض کردہ طلاق ہی ڈالی ہے البتہ اتنا ہے کہ اس نے تفویض شدہ مقدار پر (کچھ) اضافہ کیا ہے کیونکہ شوہر نے اسے اجتماع و افتراق کی صفت سے آزاد تین طلاقیں تفویض کی تھیں۔ کیا دیکھتے نہیں کہ اگر زوجہ اپنے آپ کو تین طلاقیں متفرق دیتی تو واقع ہوجاتی ہیں جیسا کہ اگر وہ اپنے آپ کو اکٹھی تین طلاقیں دیتی تو وہ واقع ہوجاتیں حالانکہ اگر اسے اکٹھی تین طلاقیں تفویض کی گئی ہوتیں تو پھر وہ تین متفرق طلاقیں واقع نہ کرسکتی تھی۔ پھر جب تین طلاقیں اس کی ملکیت میں آئیں خواہ اکٹھی ہوں یا متفرق و منفرد تو تین میں سے ہر ایک بھی اس کی ملکیت میں آگئی خواہ وہ منفرد و یکتا ہو یا دوسروں کے ساتھ اکٹھی ہو۔ پس عورت نے (اس) ضرورت کے تحت (کہ تین کی تملیک میں ایک کی تملیک ہوتی ہے) مملوکہ طلاق ہی واقع کی ہے۔ یہی جواب اس صورت میں بھی ہے کہ جب شوہر نے "طلقی نفسک واحدۃ" کہا اور بیوی نے جواب میں طلقت نفسی واحدۃ واحدۃ واحدۃ کہا تو ایک طلاق واقع ہوتی ہے اس لئے کہ اس نے تفویض شدہ طلاق اور کچھ زائد کو واقع کیا ہے لہٰذا تفویض شدہ مقدار تو واقع ہوجائے گی اور زائد لغو ہوگا۔ جبکہ زیر نظر مسئلے میں بیوی نے سرے سے ہی تفویض شدہ کو

واقع نہیں کیا۔ بس یہی فرق ہے۔

○ اور اس صورت میں بھی کوئی اعتراض لازم نہیں آتا جس میں شوہر نے بیوی سے کہا "طلقی نفسک" اور بیوی نے جواب میں کہا ابنت نفسی (میں نے اپنے آپ کو بائن کرلیا) اس لئے کہ یہاں بھی بیوی نے تفویض شدہ طلاق اور زائد کو واقع کیا ہے کیونکہ شوہر نے اسے اصل طلاق تفویض کی تھی اور وہ اصل طلاق کے ساتھ وصف کو بھی لائی ہے کیونکہ ابانت الفاظ طلاق میں سے ہے جیسا کہ ہم ذکر کریں گے۔ لہٰذا وصف یعنی وصف بینونت تو لغو ہوگیا اور اصل طلاق یعنی صریح طلاق باقی رہ گئی لہٰذا ایک رجعی طلاق پڑے گی۔

اور قدوری رحمہ اللہ نے امام ابویوسف رحمہ اللہ سے اس مسئلے میں نقل کیاہے کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے قول پر قیاس یہ ہے کہ (مذکورہ بالامثال میں) کچھ واقع نہ ہو اور یہی اختلاف اس صورت میں بھی ہے جب شوہر بیوی سے کہے طلقی نفسک واحدۃ ان شئت (اگر تو چاہے تو اپنے آپ کو ایک طلاق دے لے) اور بیوی جواب میں اپنے آپ کو تین طلاقیں دے لے۔

○ اور اگر شوہر نے بیوی کو طلقی نفسک ثلاثا ان شئت (اگر تو چاہے تو اپنے نفس کو تین طلاقیں دے لے) کہا اور بیوی نے ایک یا دو طلاقیں اپنے آپ کو دیں تو بالاتفاق کوئی طلاق واقع نہیں ہوگی۔ اس لئے کہ شوہر نے اسے تین کی مشیت کی شرط کے ساتھ تین طلاقوں کا مالک بنایا تھا۔ لیکن جب اس نے تین سے کم کو چاہا تو ملکیت کی شرط کے بعض حصے کے پائے جانے کی وجہ سے وہ تین کی مالک نہیں ہوئی جبکہ وہ حکم جو کسی شرط کے ساتھ معلق ہو وہ اس شرط کے بعض حصے کے پائے جانے سے ثابت نہیں ہوتا۔

○ اور اگر بیوی کو طلقی نفسک من ثلاث ماشئت (تین میں سے جو چاہے اپنے نفس کو طلاق دے لے) کہا تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک وہ ایک یا دو طلاقیں تو دے سکتی ہے تین طلاقیں نہیں دے سکتی جبکہ امام ابویوسف ؒ اور امام محمد ؒ کے نزدیک اگر وہ چاہے تو تین طلاقیں بھی دے سکتی ہے۔ صاحبین ؒ کے قول کی وجہ یہ ہے کہ اس جیسے مقام میں لفظ من بیان جنس کیلئے ذکر کیا جاتا ہے کیونکہ جس کسی نے دوسرے سے کہا کہ کل من ھذا الرغیف ما شئت (اس روٹی میں سے جتنی تو چاہے کھالے) تو اسے پوری روٹی کھانے کا حق حاصل ہوگا۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ لفظ "ما" عموم کیلئے ہے اور لفظ "من" حقیقتاً تبعیض کیلئے ہوتا ہے لہٰذا دونوں ہی معنوں کا اعتبار کرنا ضروری ہے اور یہ اسی صورت میں ہوگا کہ تفویض شدہ تین میں سے ایسا حصہ ہو کہ جس میں عموم ہو اور وہ دو ہے۔ لہٰذا عورت اپنی طرف تفویض شدہ یعنی دو کی مالک ہوگئی۔ رہا روٹی والا مسئلہ تو اس میں دلالت حال کی بناپر کلمہ "من" سے اس کے حقیقی معنی کے بجائے جنس کا معنی مراد لیا ہے اور دلالت حال یہ ہے کہ کھانے میں اصل فیاضی ہے نہ کہ بخل خصوصا اس شخص کے حق میں جو (بطور مہمان) آیا ہو۔

○ اور اگر شوہر نے کہا طلقی نفسک ان شئت (اگر تو چاہے تو اپنے نفس کو طلاق دے لے) اور بیوی نے کہا شئت (میں نے چاہ لیا) تو طلاق واقع نہیں ہوگی۔ اور اگر شوہر نے کہا "انت طالق انت شئت (تجھے طلاق ہے اگر تو چاہے) اور بیوی نے شئت (میں نے چاہا) کہہ دیا تو طلاق واقع ہوجائے گی۔ اس لئے کہ پہلی صورت میں شوہر نے بیوی کو طلاق دینے کا حکم دیا ہے تو جب تک بیوی طلاق نہیں ڈالے گی طلاق واقع

نہیں ہوگی اور طلاق ڈالنے کو چاہنا طلاق ڈالنا نہیں ہوتا جبکہ دوسری صورت میں شوہر نے بیوی کی طلاق کو اس کی مشیت کے ساتھ معلق کیا۔ اور بیوی نے (طلاق کو) چاہ لیا (لہٰذا طلاق پڑ جائے گی)۔

○ اور اگر شوہر نے بیوی سے کہا "طلقی نفسک" (تو اپنے آپ کو طلاق دے لے) اور بیوی نے جواب میں کہا ابنت نفسی (میں نے اپنے نفس کو بائن یعنی جدا کردیا) تو ایک طلاق رجعی واقع ہوگی۔ اور اگر بیوی جواب میں کہے قد اخترت نفسی (میں نے اپنے نفس کو اختیار کیا) تو طلاق نہیں ہوگی۔ دونوں میں فرق یہ ہے کہ بیوی کا قول ابنت (میں نے بائن یعنی جدا کردیا) الفاظ طلاق میں سے ہے اس لئے کہ ابانت کا لغوی معنی تعلق توڑنے کا ہے اور طلاق کا لغوی معنی بندش اٹھا دینے کا ہے البتہ صریح طلاق کا عمل (حکم) مدخول بہا میں عدت ختم ہونے تک مؤخر رہتا ہے لہٰذا ابانت اور طلاق دونوں لفظوں میں اصل معنی کے اعتبار سے موافقت ہے پس جب بیوی نے کہا میں نے اپنے نفس کو بائن کردیا تو وہ اصل معنی کو تو لائی ہے اور اس کے ساتھ صفت بینونت کا اضافہ کردیا ہے لہٰذا صفت باطل ہوجائے گی اور اصل معنی باقی رہے گا بخلاف "اخترت" کہنے کے کیونکہ لفظ اختیار لغت کی رو سے الفاظ طلاق میں سے نہیں جس کی دلیل یہ ہے کہ اگر شوہر بیوی سے "اخترتک" (میں نے تجھے اختیار کیا) یا "اخترت نفسی" (میں نے اپنے نفس کو اختیار کیا) کہے تو طلاق نہیں پڑتی۔ اسی طرح جب بیوی طلقت نفسی (میں نے اپنے آپ کو طلاق دی) یا "ابنت نفسی" (میں نے اپنے نفس کو بائن کیا) کہے تو طلاق کا وقوع شوہر کی اجازت پر موقوف رہتا ہے اور جب وہ "اخترت نفسی" (میں نے اپنے نفس کو اختیار کیا) کہے تو اس کا حکم شوہر کی اجازت پر موقوف نہیں رہتا بلکہ یہ قول باطل ہوجاتا ہے البتہ لفظ اختیار کو نص اور اجماع صحابہ (رضی اللہ عنہم) کی وجہ سے شریعت میں تخییر اور اس کے ہم معنی یعنی امر بالید کے جواب میں واقع ہونے کے وقت الفاظ طلاق میں سے شمار کیا ہے لہٰذا یہ لفظ ان یعنی (تخییر اور امر بالید) کے ماسوا میں جواب نہیں بن سکتا لہٰذا لغو ہوجائے گا۔ قدوریؒ نے امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا یہ قول نقل کیا کہ جب شوہر نے بیوی کو طلقی نفسک کہا اور بیوی نے جواب میں ابنت نفسی کہا تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے قول پر قیاس کے مطابق کچھ واقع نہیں ہوگا جبکہ صاحبینؒ کے نزدیک ایک طلاق رجعی واقع ہوگی۔ گویا کہ بیوی نے ابنت نفسی بتطلیقۃ (میں نے ایک طلاق کے ساتھ اپنے آپ کو بائن یعنی جدا کیا) کہا ہے جامع صغیر میں امام ابوحنیفہ کا اختلاف مذکور نہیں ہے...... اس مسئلے اور شوہر کے طلقی نفسک واحدۃ (تو اپنے آپ کو ایک طلاق دے لے) کے مابین فرق وہی ہے جو ہم ذکر کرچکے ہیں۔

○ اور اگر شوہر نے طلقی نفسک تطلیقۃ رجعیۃ (تو اپنے آپ کو ایک طلاق رجعی دے لے) کہا اور بیوی نے اپنے آپ کو طلاق بائنہ دے لی یا شوہر نے طلقی نفسک تطلیقۃ بائنۃ (تو اپنے آپ کو ایک طلاق بائن دے لے) کہا اور بیوی نے طلاق رجعی دے لی تو جس طلاق کا شوہر نے حکم دیا ہے وہی طلاق واقع ہوگی نہ کہ جو بیوی نے اپنے آپ کو دی، کیونکہ وہ شوہر کے اس کو تطلیق کا مالک بنانے کی وجہ سے مالک بنی ہے۔ لہٰذا جس کا اسے شوہر نے مالک بنایا ہے اسی کا اس کو اختیار ہوگا اور بیوی نے جو طلاق اپنے آپ کو دی ہے وہ اصل کے اعتبار شوہر کے اس کو تملیک کردہ کے موافق ہے کیونکہ دونوں ہی الفاظ طلاق ہیں۔ بیوی نے صرف وصف کے اعتبار سے شوہر کے خلاف کیا ہے لیکن جب اصل طلاق واقع ہوگئی تو اپنے پیچھے تملیک کردہ

وصف کو بھی کھینچ لے گی لہٰذا وہی طلاق واقع ہوگی جو بیوی کو تفویض کی گئی ہے' واللہ الموفق للصواب۔

فصل ۱۷

قاصد کے ذریعے طلاق دینا

قاصد کے ذریعے طلاق دینے کی صورت یہ ہے کہ شوہر اپنی غیر موجود بیوی کو کسی شخص کے ہاتھ طلاق بھجوائے اور وہ قاصد عورت کے پاس جاکر اس کو اسی طرح پیغام پہنچا دے تو اس کو طلاق ہو جائے گی اس لئے کہ قاصد پیغام بھیجنے والے کے کلام کو نقل کرتا ہے لہٰذا اس کا کلام شوہر کے کلام کی طرح ہے' واللہ الموفق۔

فصل ۱۸

شوہر سے متعلق رکن طلاق کی شرط

یہ ہے کہ شوہر کو طلاق میں شک نہ ہو۔ یہ وقوع طلاق کے حکم کیلئے شرط ہے حتیٰ کہ اگر شوہر کو طلاق میں شک ہوا تو طلاق کے وقوع کا حکم نہیں لگایا جائے گا اور شوہر پر واجب نہیں ہوگا کہ وہ اپنی بیوی سے جدا رہے کیونکہ نکاح تو یقینی طور پر ثابت ہے اور طلاق کے ذریعہ نکاح کے زوال میں شک واقع ہوا ہے لہٰذا شک کی بناء پر نکاح کے زائل ہونے کا حکم نہیں لگایا جائے گا مثل مفقود الخبر کی حیات کے کہ وہ ثابت تھی اور اس کے زوال میں شک ہے لہٰذا اس کے زوال کا حکم نہیں لگایا جائے گا یہاں تک کہ شک کی پیروی کی نفی میں مندرجہ ذیل دلائل ہیں:

ارشاد باری تعالیٰ ہے:

وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهٖ عِلْمٌ (بنی اسرائیل:۳۶) (جس کا تجھے علم نہیں ہے اس کے پیچھے مت پڑ)۔

حدیث میں ہے جب نبی کریم علیہ الصلوۃ والسلام سے پوچھا گیا کہ ایک شخص کو نماز میں خیال ہوتا ہے کہ شاید ریح خارج ہوئی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب دیا کہ وہ نماز سے نہ نکلے یہاں تک کہ (ریح خارج ہونے کی) آواز نہ سنے یا بو محسوس نہ کرے(۱)۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یقین کا اعتبار کیا اور شک کو لغو قرار دیا۔

پھر شوہر کا شک یا تو اصل طلاق میں ہوگا کہ آیا اس نے طلاق دی بھی تھی یا نہیں یا طلاق کی مقدار و عدد میں ہوگا کہ اس نے ایک طلاق دی تھی یا دو دی تھیں یا تین دی تھیں یا طلاق کی صفت میں شک ہوگا کہ اس

(۱) مطلب یہ ہے کہ جس طرح ان دو باتوں سے ریح کے خروج پر یقین ہوتا ہے اسی طرح جب ریح کے خروج پر یقین ہو تب وضو ٹوٹ جائے گا اور آواز کا سننا اور بو کا محسوس ہونا ضروری نہیں' البتہ خروج کا یقین ہونا ضروری ہے۔

نے طلاق بائن دی تھی یا رجعی دی تھی۔ پس اگر شک اصل طلاق کے بارے میں ہوا تو طلاق کے وقوع کا حکم بوجہ مذکور (شک) نہیں لگایا جائے گا۔ اور اگر مقدار میں شک واقع ہوا تو کمتر کا حکم لگایا جائے گا کیونکہ وہ تو یقینی ہے جبکہ زائد میں شک ہے اور اگر اس کے وصف میں شک واقع ہو تو طلاق رجعی کا حکم لگایا جائے گا کیونکہ یہ دونوں میں سے کمزور تر طلاق ہونے کی بناپر یقینی ہے۔

فصل ۱۹

بیوی سے متعلق رکن طلاق کی شرائط

پہلی شرط: نکاح یا نکاح کے تعلقات میں سے کسی تعلق کا ہونا:

لہٰذا طلاق صرف اسی صورت میں صحیح ہوگی جب بیوی ملک نکاح میں ہو یا ملک کے تعلقات میں سے کسی تعلق یعنی طلاق کی عدت میں ہو یا اس حال میں ہو کہ اس کی اضافت ملک کی طرف ہو۔ اس بارے میں جملہ کلام یہ ہے کہ طلاق یا تو تنجیزی یعنی فوری ہوگی یا کسی شرط کے ساتھ معلق ہوگی یا اسکی اضافت کسی وقت کی طرف ہوگی۔ جہاں تک طلاق تنجیز (فوری' غیر مشروط) کا تعلق ہے تو غیر ملک اور غیر عدت میں وہ طلاق باطل ہوتی ہے مثلاً کسی کا اجنبی عورت کو یہ کہنا کہ تجھے طلاق ہے یا میں نے تجھے طلاق دے دی ہے اس لئے کہ طلاق حلت کو باطل کرنے اور بندش نکاح کو اٹھانے کا نام ہے جبکہ اجنبیہ میں کوئی بندش ہی نہیں ہوتی جس کو باطل کرنے یا ہٹانے کا تصور کیا جاسکے نیز نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

لا طلاق قبل النکاح — نکاح سے قبل طلاق نہیں ہوتی۔

اور اگر عورت کسی دوسرے کی منکوحہ ہوتو ہمارے نزدیک شوہر کی اجازت پر یہ طلاق موقوف رہے گی بخلاف امام شافعی رحمہ اللہ کے۔ یہ مسئلہ کتاب البیوع میں آئے گا' انشاء اللہ۔

کسی شرط کے ساتھ معلق طلاق کی اقسام

کسی شرط کے ساتھ معلق طلاق کی دو قسمیں ہیں: تعلیق در ملک اور تعلیق بر ملک۔ تعلیق در ملک کی دو قسمیں ہیں تعلیق حقیقی اور تعلیق حکمی۔

تعلیق حقیقی:

یہ ہے کہ شوہر بیوی سے کہے اگر تو اس گھر میں داخل ہوئی تو تجھے طلاق یا اگر تو نے فلاں شخص سے کلام کیا یا اگر فلاں آیا' وغیرہ تو تجھے طلاق ہے یہ تعلیق بالاتفاق صحیح ہے اس لئے کہ ملکیت فی الحال موجود ہے اور بظاہر حالت بھی یہ ہے کہ شرط کے پائے جانے تک ملکیت باقی ہوگی لہٰذا شرط کے پائے جانے کے وقت جزاء (یعنی

طلاق) کا وجود بھی غالب ہے لہٰذا یمین تعلیق کا مقصود یعنی تحصیل شرط سے باز رہنے پر قوت حاصل ہوگا۔ لہٰذا یمین (یعنی تعلیق) صحیح ہوگی۔ پھر جب شرط پائی گئی تو اگر بیوی شوہر کی ملکیت میں ہو یا عدت میں ہو تو طلاق پڑ جائے گی ورنہ نہیں البتہ یمین (تعلیق قسم) بغیر جزاء کے ختم ہوجائے گی حتیٰ کہ اگر شوہر نے اپنی بیوی سے کہا "اگر تو اس گھر میں داخل ہوئی تو تجھے طلاق ہے" اور وہ شوہر کی ملک میں ہوتے ہوئے اس گھر میں داخل ہوئی تو اسے طلاق ہوجائے گی۔ اسی طرح طلاق کا وقوع اس صورت میں بھی ہوگا جب شوہر اسے مکان میں داخلہ سے پیشتر طلاق بائن دیدے پھر عورت عدت کے دوران گھر میں داخل ہوجائے کیونکہ جس کو طلاق بائن ملی ہو ہمارے نزدیک اسے صریح طلاق لاحق ہوسکتی ہے۔ اور اگر مکان میں داخلہ سے پیشتر شوہر نے اسے طلاق بائن دی اور عدت گزر چکنے کے بعد عورت مکان میں داخل ہوئی تو ملکیت اور عدت نہ ہونے کی وجہ سے طلاق نہیں پڑے گی لیکن یمین و قسم باطل ہوجائے گی' حتیٰ کہ اگر اسی شوہر نے دوبارہ اس سے نکاح کرلیا اور اب وہ گھر میں داخل ہوئی تو کچھ واقع نہیں ہوگا۔ اس لئے کہ جو شرط کے ساتھ معلق ہو وہ شرط کے پائے جانے کے وقت فوری طلاق دینے کی طرح ہوجاتی ہے اور فوری طلاق دینا ملک اور عدت کے نہ ہونے کی صورت میں باطل ہوتی ہے۔

اعتراض: اگر اعتراض کیا جائے کہ کیا یہ بات نہیں ہے کہ جب تندرست شخص نے اپنی بیوی کو کہا "اگر تو گھر میں داخل ہوئی تو تجھے طلاق ہے" پھر شوہر مجنوں ہوگیا' پھر بیوی گھر میں داخل ہوئی تو اسے طلاق ہوجاتی ہے حالانکہ اگر جنون کی حالت میں طلاق تنجیز دے تو طلاق واقع نہیں ہوتی۔

جواب: اس کا جواب دو طریقوں سے دیا جاسکتا ہے۔ پہلا طریقہ یہ ہے کہ طلاق کا وقوع شرط کے پائے جانے کے وقت گزشتہ کلام سے ہوتا ہے۔ لہٰذا اس کلام کے وقت اہلیت کا اعتبار کیا جائے گا اور اس وقت اہلیت موجود تھی۔ دوسرا طریقہ یہ ہے کہ ہم نے اس کو حکم و تقدیر کی رو سے تنجیز اعتبار کیا ہے اور مجنوں اس کا اہل ہوتا ہے کہ بطریق حکم اس کی بیوی پر طلاق واقع ہوسکے کیونکہ عنین (نامرد) کو جب علاج کیلئے مہلت دی گئی اور وہ مدت پوری ہوگئی اور شوہر (اس دوران) مجنوں ہوگیا تو قاضی میاں بیوی کے مابین تفریق کردے گا اور یہ تفریق طلاق شمار ہوتی ہے۔ پس بحمد اللہ تعالیٰ اعتراض کا جواب ہوگیا۔

اور اگر شوہر نے مکان میں داخلہ سے قبل بیوی کو طلاق بائنہ دی اور اس کے گھر میں داخل ہونے سے پیشتر شوہر نے اس سے دوبارہ نکاح کرلیا پھر بیوی گھر میں داخل ہوئی تو طلاق واقع ہوجائے گی اس لئے کہ جدائی (یعنی طلاق بائن دینے) سے یمین باطل نہیں ہوئی کیونکہ ملکیت کا شوہر کی طرف لوٹ آنا ممکن ہے لہٰذا (یمین کی) جزا یعنی طلاق کا قیام اس طور پر نہیں ہوا کہ ملک کا لوٹ آنا متصور نہ ہو۔

○ اگر شوہر نے بیوی سے کہا کہ "اگر تو اس گھر میں داخل ہوئی تو تجھے تین طلاقیں ہیں"۔ بعدازاں شوہر نے گھر میں داخلہ سے قبل بیوی کو ایک یا دو طلاقیں دے دیں۔ پھر اس بیوی نے دوسرے شوہر سے نکاح کرلیا اور دوسرے شوہر نے مباشرت بھی کرلی پھر وہ دوبارہ پہلے شوہر کے نکاح میں آگئی۔ اب وہ گھر میں داخل ہوئی تو امام ابوحنیفہؒ اور امام ابویوسفؒ کے نزدیک تین طلاقیں پڑ جائیں گی جبکہ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک پچھلے عقد نکاح میں سے جو طلاقیں ایک یا دو بچ گئی تھیں وہ پڑجائیں گی۔ اس مسئلہ کی بنیاد یہ ہے کہ جس شخص نے اپنی

بیوی کو ایک یا دو طلاقیں دیں پھر عورت نے دوسرے شوہر سے نکاح کرلیا جس نے اس سے صحبت بھی کرلی اور پھر یہ عورت پہلے شوہر کے نکاح میں واپس آگئی تو امام ابوحنیفہؒ اور امام ابویوسفؒ کے نزدیک وہ پہلے شوہر کے پاس نکاح میں تین طلاقوں کے ساتھ لوٹے گی۔ (یعنی پہلا شوہر پھر دوبارہ تین طلاقوں کا مالک ہوگا) جبکہ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک بقیہ طلاقوں کے ساتھ لوٹے گی۔ یہی امام زفرؒ کا بھی قول ہے۔

کیا زوج ثانی زوج اول کی بقیہ ایک یا دو طلاقوں کو منہدم کر دیتا ہے؟

دراصل اختلاف اس میں ہے کہ کیا زوج ثانی (زوج اول کی بقیہ) ایک یا دو طلاقوں کو منہدم و ختم کردیتا ہے یا نہیں؟ امام ابوحنیفہؒ اور امام ابویوسفؒ کے نزدیک زوج ثانی منہدم کردیتا ہے جبکہ امام محمدؒ کے نزدیک منہدم نہیں کرتا۔ یہ مسئلہ صحابہ کرامؓ کے مابین بھی مختلف فیہ تھا۔ حضرت علیؓ، عبداللہ بن مسعودؓ، عبداللہ بن عباسؓ، عبداللہ بن عمرؓ سے امام ابوحنیفہؒ اور امام ابویوسفؒ کے مذہب کے مطابق منقول ہے جبکہ حضرت عمرؓ، ابی بن کعبؓ، عمران بن حصینؓ سے امام محمدؒ کے مذہب کے مطابق منقول ہے۔ امام محمدؒ اور امام زفرؒ کی دلیل باری تعالیٰ کے ارشاد:

اَلطَّلَاقُ مَرَّتٰنِ۔ تا۔ فَاِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهٗ مِنْۢ بَعْدُ حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهٗ

سے ہے۔ ان آیات میں تین طلاق والی کو مطلقاً حرام قرار دیا یہ فرق کئے بغیر کہ دوسرے شوہر سے نکاح تین طلاقوں کے درمیان ہوا یا درمیان میں نہیں ہوا۔ اور یہ حقیقتاً تین طلاق والی ہے کیونکہ اس طلاق (جس کا ذکر فان طلقھا میں ہے) سے پیشتر حقیقتاً دو طلاقیں ہو چکی ہیں اور جس طلاق سے پیشتر دو طلاقیں ہو چکی ہوں وہی تیسری طلاق ہوتی ہے لہٰذا یہ طلاق نص کے تحت آئی۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ شریعت میں دوسرے شوہر کو حرمت ختم کرنے والا قرار دیا گیا ہے کیونکہ ارشاد باری تعالیٰ ہے فَاِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهٗ مِنْۢ بَعْدُ حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهٗ جبکہ حتیٰ غایت کیلئے ہوتا ہے اور حرمت کی غایت و انتہاء حرمت کے وجود سے پیشتر متصور نہیں ہے اور حرمت تین طلاقوں سے قبل ثابت ہی نہیں ہوتی۔ لہٰذا دوسرا شوہر حرمت کو ختم اور انتہا تک پہنچانے والا نہیں بنا پس اس کے ساتھ نکاح معدوم کے مثل ہوگا۔

امام ابوحنیفہؒ اور امام ابویوسفؒ کیلئے (اپنے قول کے حق میں) نقلی و عقلی دلائل ہیں۔ جہاں تک نقلی دلائل کا تعلق ہے تو یہ وہ عموم والی نصوص ہیں جو نکاح کے باب میں وارد ہیں مثلاً

۱۔ ارشاد باری تعالیٰ:

فَانْكِحُوْا مَا طَابَ لَكُمْ مِّنَ النِّسَآءِ (النساء:۳) تو جو عورتیں تم کو پسند ہوں ان سے نکاح کرلو۔

۲۔ اللہ عزوجل کا ارشاد:

وَاَنْكِحُوا الْاَيَامٰى مِنْكُمْ (النور:۳۲) تم اپنے بے نکاحوں کا نکاح کردو۔

۳۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد:

تزوجوا ولا تطلقوا فان الطلاق یهتز له عرش الرحمن — نکاح کرو اور طلاق نہ دو کیونکہ طلاق سے رحمٰن کا عرش ہل جاتا ہے۔

یہ اور اس قسم کی دیگر نصوص اس بات کی مقتضی ہیں کہ نکاح جائز ہو خواہ (جس سے نکاح کیا جارہا ہو) وہ عورت مطلقہ ہو یا غیر مطلقہ اورخواہ وہ تین طلاق یافتہ ہو کہ جس سے دوسرے شوہر نے صحبت کی ہو یا نہ کی ہو۔ لیکن تین طلاق والی کہ جس سے دوسرے شوہر نے صحبت نہ کی ہو اس کی ان نصوص سے تخصیص کی گئی ہے۔ پس اس کے علاوہ باقی نصوص کے تحت داخل ہوں گی۔

عقلی دلائل دو ہیں:

(ا) نکاح چونکہ دین و دنیا کی مصلحتوں پر مشتمل ہوتا ہے اس لئے یہ مندوب و مسنون اور عقد مصلحت ہے۔ لہٰذا نکاح سے روکنا جائز نہیں کیونکہ اس صورت میں تناقض لازم آئے گا اس لئے کہ مصلحت کو قطع کرنا مفسدہ ہوتا ہے جبکہ شریعت تناقض سے منزہ و پاک ہے البتہ کبھی امزجہ اور طبائع کے اختلاف و تباین اور دیگر وجوہات کی بناپر نکاح میں مصلحت نہیں رہتی اور اس منکوحہ سے مصلحتوں کے حصول سے مایوسی ہوجاتی ہے تو اس صورت میں کسی دوسری بیوی سے ان مطلوب مصالح کے حصول کیلئے طلاق کی مشروعیت ہوئی ہے لیکن یہ فیصلہ کرنا کہ یہ نکاح مصلحت نہیں رہا اس کیلئے غوروفکر اور تجربے کی ضرورت ہے۔ اس لئے شوہر جس کو رائے و عقل میں کمال حاصل ہے، طلاق دینا تفویض کیا گیا ہے تاکہ وہ غور و فکر کرلے۔

اور جب اختلاف طبائع کے گمان پر شوہر نے بیوی کو تین طلاقیں دیدیں لیکن اس کے بعد پھراس کا دل اسی عورت کی طرف مائل ہوا اور دوسرے شوہر کے اس سے جماع کرنے کے باوجود جوکہ ایک مرد کی طبیعت پر انتہائی نفرت و وحشت اور دوری کا باعث ہوتا ہے اس سے نکاح کرلیا تو یہ اس بات پر دلیل ہے کہ ان کے مابین موافقت کی سبیل کے قائم ہونے کی بناپر نکاح مصلحت کے طورپر باقی رہا لہٰذا پہلے نکاح کی طرح اس کی بھی حرمت کا قول کرنا جائز نہیں بلکہ اس میں (یعنی اس نکاح میں جو اپنی تین طلاقوں سے مطلقہ کے ساتھ دوسرے شوہر کے اس کے ساتھ جماع کرنے کے بعد کیا ہو) بطریق اولیٰ حرمت کا قول کرنا جائز نہیں کیونکہ پہلے یعنی ابتدائی نکاح میں تو صرف اصل موافقت کی دلیل موجود ہوتی ہے جبکہ اس میں کمال موافقت کی دلیل موجود ہے اور وہ ہے انتہائی نفرت کے باوجود اس عورت کی طرف میلان۔ پھرجب اس عورت کے ساتھ مقاصد کی تحصیل کیلئے ابتداء میں نکاح کرنا جائز تھا تو دوسرے شوہر کے اس سے جماع کرنے کے بعد اس سے نکاح کرنا بطریق اولیٰ جائز ہوگا۔

یہ مذکورہ معنی (یعنی جو بات ہم نے ذکر کی) اس کا مقتضی نہیں ہے کہ تین طلاقوں کے بعد دوسرے شوہر نے اس سے نکاح کرکے جماع کیا ہو یا تین طلاقوں سے پیشتر کیا ہو کے درمیان فرق کیا جائے۔

پس تین طلاقوں کے بعد دوسرے شوہر کے نکاح کے بعد جماع کرنے (اور طلاق دینے) کے بعد پہلے شوہر کیلئے اپنی مطلقہ سے نکاح کے جواز کے بارے میں شریعت کا وارد ہونا تین طلاقوں سے کم کی صورت میں دوسرے شوہر کے بعد پہلے شوہر کے اس سے نکاح کے جواز میں ازروئے دلالت وارد ہوگا۔

(۲) دوسرے شوہر کے اس سے جماع کرنے اور اس کے بعد اس کو طلاق دینے اور پھر عدت گزرنے کے بعد (پہلے شوہر کیلئے مطلقہ میں) حلت' جدید حلت ہوتی ہے۔ اور پہلے نکاح کی طرح جدید حلت بھی صرف تین طلاقوں سے زائل ہوتی ہے۔ اوراس بات کی دلیل کہ یہ جدید حلت ہے' یہ ہے کہ پہلی حلت تو حقیقتاً زائل ہوچکی ہے کیونکہ حلت تو عرض ہوتی ہے جس کا بقا متصور نہیں البتہ جب دوحلتوں کے درمیان حرمت نہ آئی ہو تو حلت کے تجدد امثال کی بناپر اس کو دائمی کی مانند سمجھا جاتا ہے اور اس طرح یہ شے واحد کے مثل ہوتی ہے۔ لہٰذا پہلی حلت حقیقی و تقدیری دونوں اعتباروں سے زائل ہوچکی ہے۔ پس دوسری حلت جدید حلت ہوگی۔ اور پہلے نکاح کی طرح یہ جدید حلت بھی صرف تین طلاقوں سے زائل ہوگی۔

جہاں تک اللہ تعالیٰ کے ارشاد: "فان طلقھا" سے استدلال کا تعلق ہے تو اس کے جواب میں ہم کہتے ہیں کہ اس آیت کریمہ میں اس تیسری طلاق کاذکر ہے جس سے متصلاً پیشتردو طلاقیں ہوں کیونکہ حرف "ف" بغیر فاصلے کے تعقیب کیلئے ہوتی ہے جبکہ یہاں (تیسری طلاق سے پیشتر) شوہر ثانی کا اس سے جماع کرنا موجود ہے لہٰذا ایک یا دو طلاقوں کے بعد شوہر ثانی سے نکاح و جماع کی صورت اس آیت کے تحت آتی ہی نہیں۔ یا پھر آیت کو اس صورت پر محمول کیا جائے کہ دوسرے شوہر نے جماع کے بغیر طلاق دیدی اور پہلے شوہر نے اس سے (دوبارہ) نکاح کرکے (باقی ماندہ) ایک طلاق دیدی تاکہ دلائل کے درمیان موافقت حاصل ہو۔

البتہ یہ کہنا کہ شریعت نے دوسرے شوہر کے جماع کو حرمت کی انتہا قرار دیا ہے تو اس کے جواب میں ہم کہتے ہیں کہ (شوہر ثانی کے) جماع کا حرمت کیلئے غایت و انتہا ہونا تقاضا کرتا ہے کہ جماع کے ہونے کی صورت میں حرمت اپنی انتہا کو پہنچ جائے اور یہ ہم بیان کرچکے ہیں کہ جماع کی صورت میں جدید حلت ثابت ہوتی ہے۔

○ اگر شوہر نے اپنی بیوی سے کہا "ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثا" (اگر تو گھر میں داخل ہوئی تو تجھے تین طلاقیں) پھر عورت کے گھر میں داخل ہونے سے پیشتر خود شوہر نے اس کو تین طلاقیں دے دیں' اس نے دوسرے شوہر سے نکاح کرلیا جس نے اس سے جماع بھی کیا پھر عورت (طلاق لے کر دوبارہ) پہلے شوہر کے نکاح میں واپس آگئی اور اب گھر میں داخل ہوئی تو ہمارے علمائے ثلاثہ کے نزدیک اس پر کچھ واقع نہیں ہوگا جبکہ امام زفر رحمہ اللہ کے نزدیک اس پر تین طلاقیں واقع ہوں گی۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ تعلیق شدہ تو مطلق طلاقیں ہیں جو موجودہ حلت (نکاح) کے ساتھ مقید نہیں اس لئے کہ تعلیق کرنے والے نے اطلاق کو اختیار کیا ہے تقیید کو نہیں اور موجودہ حلت سے اگرچہ طلاق تنجیزی باطل ہوگئی لیکن ایک دوسری حلت پائی جارہی ہے لہٰذا تعلیق باقی ہے اور وجود شرط کے وقت ملک (نکاح) موجود ہے لہٰذا معلق شدہ طلاقیں واقع ہوجائیں گی جیسا کہ اس صورت میں ہوتا ہے جب شوہر اپنی بیوی سے کہے "اگر تو اس مکان میں داخل ہوئی تو تو مجھ پر میری ماں کی پشت کی طرح ہوگی"۔ پھر بیوی کے گھر میں داخل ہونے سے پیشتراس کو تین طلاقیں دے دیں تو گھر میں داخلہ کے ساتھ ظہار کی تعلیق باقی رہے گی یہاں تک کہ اگر بیوی دوسرے شوہر سے نکاح کے بعد دوبارہ پہلے شوہر کے نکاح میں آجائے اور پھر گھر میں داخل ہو تو بوجہ مذکورہ شوہر کا ظہار باقی ہوتا ہے ایسے ہی زیربحث مسئلہ میں ہوگا۔

ائمہ ثلاثہ کی دلیل:

ہماری دلیل یہ ہے کہ تعلیق ان طلاقوں کی ہے جو فی الحال موجود حلت کی ہیں اور یہ حلت ایسے طور پر باطل ہو چکی ہے کہ اب اس کا لوٹ آنا متصور نہیں ہے لہٰذا ایسی طلاق کا تصور نہیں کیا جاسکتا جو وجود شرط کے وقت موجود حلت کو باطل کرتی ہو کہ یمین کو باقی رہنے والا خیال کیا جاسکتا جیساکہ اس صورت میں ہوتا ہے جب شرط کی یہ حالت ہوجائے کہ اس کا دوبارہ اپنی حالت پر لوٹ آنا متصور نہ ہو مثلاً یہ کہ مکان کو باغ میں یا حمام میں تبدیل کردیا جائے۔ اور اس بات پر دلیل کہ معلق طلاقیں اس کی حلت ہیں یہ ہے کہ معلق وہ طلاق ہوتی ہے جو شرط کی تحصیل سے مانع ہو کیونکہ اس قسم کی یمین سے غرض شرط کی تحصیل سے باز رہنے پر تقویت ہوتی ہے اور یہ رکاوٹ اور منع صرف اسی صورت میں حاصل ہوتا ہے جب وجود شرط کے وقت مشروط کا وجود غالب ہو اور یہ اس حلت میں ہوسکتا ہے جو فی الحال قائم ہے کیونکہ یہ فی الحال موجود ہے اور ظاہر یہی ہے کہ یہ باقی رہے گی لہٰذا یہ مانع اور روک بن سکتی ہے جبکہ وہ حلت جو دوسرے شوہر سے جماع کے بعد حاصل ہو وہ فی الحال معدوم ہے اور ظاہر یہی ہے کہ وہ معدوم ہی رہے گی لہٰذا وجود شرط کے وقت اس میں عدم غالب ہے۔ لہٰذا اس حلت کی طلاق مانع نہیں بن سکتی۔

رہا دوسرے فریق کا یہ کہنا کہ یمین (شرط) کرنے والے نے اطلاق کو اختیار کیاہے' تو اس کا یہ کہنا صحیح ہے' لیکن اس سے اس کی مراد مقید ہے جس کا علم ہمیں تصرف سے مطلوب و غرض جوکہ تحصیل شرط سے باز رہنے پر تقویت ہے کی دلالت تے حاصل ہوا ہے کیونکہ یہ باز رہنا صرف موجود حلت کی طلاقوں سے حاصل ہوتا ہے لہٰذا اطلاق اسی حلت کی طلاقوں کے ساتھ مقید ہوگا۔

رہا مسئلہ ظہار تو اس میں روایت کا اختلاف ہے۔ ابو طاہر(۱) دباس رحمہ اللہ نے ہمارے اصحاب سے روایت کیا ہے کہ تین تنجیزی طلاقوں سے ظہار باطل ہوجاتا ہے لہٰذا گھر میں داخلہ کے وقت شوہر مظاہر (ظہار کرنے والا) باقی نہیں رہتا۔

یہ جو ہم نے ملک میں وقوع طلاق کیلئے ملک یا عدت کے اعتبار کا ذکر کیا یہ ایک شرط کے ساتھ تھا اور اگر دو شرطوں کے ساتھ ہو تو کیا یہ شرط ہے کہ دونوں شرطوں کے پائے جانے کے وقت ملک نکاح یا عدت قائم ہو؟ ہمارے اصحاب ثلاثہ کا قول ہے کہ یہ شرط نہیں ہے البتہ یہ شرط ہے کہ شرط اخیر کے پائے جانے کے وقت ملک نکاح یا عدت قائم ہو جبکہ امام زفر رحمہ اللہ کا قول ہے کہ دونوں شرطوں کے وجود کے وقت ملک کا قائم ہونا شرط ہے۔ اس مسئلہ کی صورت یہ ہے کہ جب شوہر نے اپنی بیوی سے کہا "اگر تو نے زید و عمرو سے کلام کیا تو تجھے طلاق ہے" پھر شوہر نے اسے طلاق دے دی اور اس کی عدت پوری ہوگئی اس کے بعد اس نے زید سے کلام کیا پھر (اسی) شوہر نے اس سے نکاح کرلیا اس کے بعد اس نے عمرو سے کلام کیا تو ہمارے نزدیک طلاق پڑجائے گی جبکہ امام زفر رحمہ اللہ کے نزدیک طلاق نہیں ہوگی۔ اور اگر پہلا کلام ملک میں ہو اور دوسرا کلام

---

(۱) محمد بن محمد بن سفیان' عراق میں اپنے زمانہ کے فقیہ اہل سنت و جماعت تھے۔ ابو طاہر آپ کی کنیت تھی' شام کے قاضی بھی رہے ہیں' پھر وہاں سے مکہ معظمہ ہجرت کرگئے اور وہیں انتقال ہوا۔ چونکہ آپ انگور کا شیرہ فروخت کرتے تھے اس لئے دباس کے نام سے مشہور ہوئے' نیز آپ امام محمدؒ کی جامع صغیر کے مرتبین میں شامل تھے۔ حدائق' ص ۲۰۹۔

غیرملک میں ہو بایں طور کہ بیوی نے شوہر کے ملک نکاح میں ہوتے ہوئے زید سے کلام کیا پھر شوہر نے اسے طلاق دے دی اور اس کی عدت پوری ہوگئی۔ اب اس نے عمرو سے کلام کیا تو طلاق واقع نہیں ہوگی۔ امام زفر رحمہ اللہ کے قول کی وجہ یہ ہے کہ شرط کرنے والے نے زید و عمرو دونوں سے کلام کرنے کو وقوع طلاق کیلئے شرط قرار دیا ہے اور جزاء کے ثابت ہونے کیلئے پوری شرط کا پایاجانا شرط ہے اور جزاء کے ثبوت کا وقت وہی ہے جو شرط کے پائے جانے کا وقت ہے۔ کیا دیکھتے نہیں کہ جب بیوی ان میں سے ایک سے کلام کرے دوسرے سے نہیں تو طلاق واقع نہیں ہوتی تو اسی طرح جب اس نے ایک سے غیرملک میں کلام کیا تو یہ کالعدم ہوگا جیسا کہ اس صورت میں ہوتا ہے جب دونوں ہی شرطیں غیرملک میں پائی جائیں۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ وجود شرط کے وقت ملک (نکاح) شرط ہے لہٰذا جزاء کے ثبوت کیلئے بھی یہ شرط ہے اور چونکہ جزاء کے ثبوت کا وقت وہی ہے جو شرط اخیر کے پائے جانے کا وقت ہے لہٰذا ملک کا پایا جانا بھی صرف شرط اخیر کے وقت ہی شرط ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ملک کی شرط یا تو صحت تعلیق کیلئے ہے یا حکم جوکہ (طلاق) معلق کے وقوع کے ثبوت کیلئے ہے اور ملک دونوں ہی وقتوں میں قائم ہے جہاں تک شرط اول کے وجود کا تعلق ہے تو وہ نہ تو تعلیق کا وقت ہے اور نہ ہی جزاء کے وقوع کا وقت ہے۔ پس اس وقت میں ملک کی شرط لگانے کا کوئی مطلب نہ ہوا۔

اس اختلاف کی نظیر کتاب الزکوٰۃ میں ملتی ہے کہ اگر سال کے اول و آخر میں نصاب کامل ہو تو دوران سال اس میں کمی ہمارے نزدیک وجوب زکوٰۃ سے مانع نہیں ہوتی جبکہ امام زفر رحمہ اللہ کے نزدیک سال کے اول سے آخر تک نصاب کا کامل رہنا شرط ہے۔

○ اور اگر شوہر نے اپنی بیوی سے کہا "اگر تو گھر میں داخل ہوئی تو تجھے طلاق ہے اگر تو نے فلاں سے گفتگو کی" تو شرط اول یعنی گھر میں داخلہ کے وقت قیام ملک (نکاح) کی شرط ہوگی اس لئے کہ شوہر نے یمین کے انعقاد کیلئے گھر میں داخلہ کو شرط بنایا ہے گویا کہ شوہر نے بیوی سے اس کے گھر میں داخلہ کے وقت کہا کہ اگر تو نے فلاں سے کلام کیا تو تجھے طلاق ہے۔ یمین کا انعقاد صرف اس وقت ہوتا ہے جب بیوی ملک میں ہو یا ملک کی طرف منسوب ہو۔ پس اگر گھر میں داخلہ کے وقت وہ شوہر کے ملک میں ہوتو شرط یعنی کلام کے ساتھ متعلق یمین صحیح ہوگی۔ لہٰذا جب وہ کلام کرے گی تو طلاق واقع ہوجائے گی اور اگر گھر میں داخلہ کے وقت بیوی شوہر کی ملک میں نہ ہو اس طرح سے کہ شوہر نے اسے طلاق دے دی ہو اور اس کی عدت پوری ہو گئی ہو پھر وہ گھر میں داخل ہوئی ہوتو ملک (نکاح) اور عدت نہ ہونے کی وجہ سے تعلیق صحیح نہ ہوگی لہٰذا طلاق واقع نہ ہوگی۔ اگرچہ اس نے کلام کیا ہو۔ اور اگر شوہر نے جماع کے بعد اور گھر میں داخلہ سے قبل طلاق دی پھر عورت عدت کی حالت میں گھر میں داخل ہوئی پھرعدت ہی کی حالت میں فلاں سے کلام کیا تو اسے طلاق ہوجائے گی اس لئے کہ معتدہ کو صریح طلاق تنجیزی (فوری) لاحق ہوجاتی ہے لہٰذا زوجہ کی مانند حالت عدت میں معتدہ کی طلاق کی تعلیق بھی صحیح ہوگئی۔ اور جب تعلیق صحیح ہوگئی اور ملک نکاح یا عدت میں تعلیق کی شرط بھی پائی گئی تو معلق شدہ طلاق واقع ہوجائے گی۔

○ اور اگر شوہر نے بیوی سے انت طالق ان شئت (اگر تو نے فلاں سے گفتگو کی تو تجھے طلاق) کہا تو یہ اور شوہر کے قول انت طالق ان دخلت الدار (اگر تو گھر میں داخل ہوئی تو تجھے طلاق) اور انت طالق ان

کلمت فلانا (اگر تو نے فلاں سے گفتگو کی تو تجھے طلاق) یہ دونوں اس حیثیت میں برابر ہیں کہ شوہر نے طلاق کے وقوع کو بیوی کی خواہش پر موقوف رکھا ہے جیسا کہ بیوی کا داخل ہونا اور اس کا کلام کرنا الا یہ کہ وہ انت طالق ان دخلت الدار اور ان کلمتْ فلانا تعلیق بالشرط ہے اور یہ انت طالق ان شئت' امرک بیدک اور اختاری کی طرح تملیک ہے اسی لئے (اس کا حکم) مجلس تک محدود ہے۔

شوہر نے اپنی بیوی سے کہا "اگر تو چاہے تو تجھے طلاق ہے" تو اس کا یہ قول اور یہ اقوال کہ "اگر تو گھر میں داخل ہوئی تو تجھے طلاق ہے" یا "اگر تو نے فلاں سے بات کی تو تجھے طلاق ہے" اس اعتبار سے برابر ہیں کہ (پہلے قول میں) طلاق کا وقوع عورت کی مشیت پر موقوف ہوتا ہے جیسا کہ (آخری دو اقوال میں) عورت کے گھر میں داخلہ اور عورت کے کلام کرنے پر موقوف ہوتا ہے۔ البتہ اس اعتبار سے اختلاف ہے کہ آخری دوصورتوں میں تعلیق طلاق بشرط کی ہیں جبکہ پہلی صورت "تیرا معاملہ تیرے ہاتھ میں ہے" اور "تو اختیار کرلے" کی طرح تملیک طلاق ہے اسی لئے اس کا اقتصار مجلس تک ہوگا۔

○ اگر شوہر نے اس بات پر قسم کھائی ہو کہ قسم نہیں کھائے گا (پھر بیوی سے یوں کہا کہ اگر تو چاہے تو تجھے طلاق ہے) تو قسم نہیں ٹوٹے گی کیونکہ اللہ عزوجل کے ماسوا کی قسم درحقیقت شرط و جزاء ہوتی ہے اور بیوی کی مشیت شرط نہیں ہے کیونکہ طلاق کی شرط وہ چیز ہوتی ہے جس کو طلاق پر علامت بنایا گیا ہو اور علامت وہ شے ہوتی ہے جو طلاق پر دلیل ہوئی ہو اس کے بغیر کہ اس سے طلاق وجود میں آئی ہو کیونکہ ورنہ تو یہ علتْ ہوگی شرط نہیں جبکہ عورت کی مشیت کے ساتھ طلاق کے وجود کا تعلق ہوتا ہے بلکہ (درحقیقت) یہ تو عورت کی جانب سے طلاق ڈالنا ہے۔ یہی صورت اس وقت ہے جب مشیت شوہر کی ہو۔ بایں طور کہ شوہر نے کہا کہ "تجھے طلاق ہے اگر میں چاہوں" کیا دیکھتے نہیں کہ اگر شوہر اپنی بیوی سے کہے کہ میں نے تیری طلاق چاہی تو طلاق واقع ہوجاتی ہے جیسا کہ "میں نے طلاق دی" کہنے سے واقع ہوتی ہے۔

اگر کوئی یہ اعتراض کرے کہ کیا ایسا نہیں ہے کہ جب شوہر اپنی بیوی سے کہے تجھے طلاق ہے اگر میں تجھے طلاق دوں تو؟ یہ طلاق دینے کی شرط پر طلاق کی تعلیق ہے حتیٰ کہ اگر شوہر نے بیوی کو طلاق دی تو طلاق تنجیزی واقع ہوتی ہے۔ پھر طلاق معلق بھی واقع ہوجاتی ہے۔ اب یہ تعلیق سے طلاق حاصل ہوئی ہے اور اس کے ایسے ہوتے ہوئے یہ شرط بن سکتی ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ تنجیز سے طلاق تنجیز حاصل ہوئی ہے طلاق معلق نہیں بلکہ وہ تو اور چیز سے حاصل ہوئی ہے۔ لہٰذا طلاق معلق کے حق میں تنجیز تو علامت محض ہے پس شرط ہوگی۔

• اسی طرح شوہر کا یہ کہنا کہ "تجھے طلاق ہے اگر تو مائل ہو یا اگر تو ارادہ کرے یا اگر تو پسند کرے یا اگر تو راضی ہو"۔ یہ اسی طرح ہے جس طرح اس کا قول "اگر تو چاہے" اور طلاق کا تعلق ان باتوں کی خبر دینے کے ساتھ ہوگا نہ ان کے حقائق کے ساتھ کیونکہ قاعدہ یہ ہے کہ جب طلاق کو ایسی شے پر معلق کیا ہو جس کا علم صرف زوجہ کی جانب سے ہوسکتا ہے تو طلاق کا تعلق زوجہ کے اس شے کی خبر دینے کے ساتھ ہوتا ہے اور جب طلاق کو ایسی شے پر معلق کیا ہو جس کا علم زوجہ کے غیر سے ہوتا ہے تو اس صورت میں زوجہ کا قول گواہی کے بغیر قبول نہیں کیا جائے گا۔ اس پر چند مسائل متفرع ہوتے ہیں۔

مسائل:

(۱) جب شوہر نے بیوی سے کہا "اگر تو مجھ سے محبت کرتی ہے یا مجھ سے بغض رکھتی ہے تو تجھے طلاق ہے" اور بیوی نے جواب میں کہا کہ میں "محبت کرتی ہوں" یا "بغض رکھتی ہوں" تو ازروئے استحسان طلاق واقع ہوجائے گی جبکہ قیاس کا تقاضا ہے کہ طلاق واقع نہ ہو۔ قیاس کی وجہ یہ ہے کہ شوہر نے طلاق کو ایسی شرط کے ساتھ معلق کیا ہے جس کے وجود کا علم نہیں ہوسکتا لہٰذا یہ تعلیق اللہ تعالیٰ کی مشیت پر تعلیق کے مشابہ ہوئی (یعنی مجھے انشاء اللہ طلاق ہے' کہنے کے مشابہہ ہے اور اس صورت میں طلاق واقع نہیں ہوتی)۔ استحسان کی وجہ یہ ہے کہ شوہر نے طلاق کو ایسی شے پر معلق کیا ہے جس کا علم صرف زوجہ کی جانب ہی سے ہوسکتا ہے لہٰذا طلاق کا تعلق زوجہ کے خبردینے کے ساتھ ہوگا۔ گویا کہ شوہر نے بیوی سے یہ کہا ہے کہ اگر تو نے مجھ سے محبت کرنے یا مجھ سے بغض رکھنے کی مجھے خبردی تو تجھے طلاق ہے۔ اور اگر شوہر بصراحت اس طرح کہے تو طلاق کا تعلق نفس خبردینے کے ساتھ ہوجاتا ہے تو ایسے ہی زیر بحث صورت میں ہوگا۔

(۲) اسی اصول پر جب شوہر نے بیوی سے کہا "اگر تو پسند کرتی ہے کہ اللہ تعالیٰ تجھے جہنم میں عذاب دے یا اگر تو جنت کو ناپسند کرتی ہے تو تجھے طلاق ہے" اور بیوی نے جواباً" کہاکہ "میں جہنم کو پسند کرتی ہوں" یا کہا کہ "میں جنت کو ناپسند کرتی ہوں" تو بوجہ مذکور طلاق واقع ہوجائے گی۔ اور اگر شوہر نے کہا "اگر تو مجھ سے دل سے محبت کرتی ہے تو تجھے طلاق ہے" اور اس نے جواب دیا کہ میں تجھ سے دل سے محبت کرتی ہوں حالانکہ اس کے دل میں اس کے برعکس تھا تو امام ابوحنیفہؒ اور امام ابویوسفؒ کے نزدیک طلاق واقع ہوجائے گی جبکہ امام محمد رحمہ اللہ کا قول ہے کہ طلاق واقع نہیں ہوگی۔ امام محمد رحمہ اللہ کے قول کی وجہ یہ ہے کہ شوہر نے محبت کو دل کے ساتھ مقید کرکے طلاق کو حقیقی محبت کے ساتھ معلق کیا ہے نہ کہ خبردی ہوئی محبت کے ساتھ۔ لہٰذا جب زوجہ کے دل میں محبت نہ ہوئی تو شرط نہیں پائی گئی۔ لہٰذا طلاق واقع نہ ہوگی۔ شیخینؒ (ابوحنیفہؒ اور ابویوسفؒ) کی دلیل یہ ہے کہ جب محبت اور کراہت ان باطنی امور میں سے ہیں جن پر اطلاع صرف بیوی کی طرف سے ہی ہوسکتی ہے تو طلاق کا تعلق بھی ان کے بارے میں نفس خبردینے کے ساتھ ہوگا۔ نہ کہ حقیقت کے ساتھ اور نفس خبردینا پایا جارہا ہے۔

(۳) اسی اصول پر جب شوہر نے بیوی سے کہا "اگر تجھے حیض آیا تو تجھے طلاق ہے" اور بیوی نے کہا مجھے حیض آگیا' تو جس وقت اس نے خون دیکھا ہے اسی وقت سے وہ مطلقہ ہوجائے گی جبکہ وہ خون تین دن مسلسل جاری رہا ہو۔ اس لئے کہ حیض پر اطلاع صرف بیوی کی طرف سے ہی ہوسکتی ہے لہٰذا اس کا قول قبول کیا جائے گا اور جب خون تین دن تک جاری رہا تو معلوم ہوا کہ جو خون اس نے دیکھا تھا وہ ابتدا ہی سے حیض تھا لہٰذا طلاق اسی وقت سے ہوجائے گی۔ اور اگر شوہر نے بیوی سے کہا کہ "اگر تجھے ایک حیض آیا تو تجھے طلاق ہے" توجب تک حیض آکرپاک نہ ہو جائے طلاق واقع نہ ہوگی۔ اس لئے ایک حیض نام ہے کامل حیض کا۔ کیا اوطاس کی قیدی عورتوں کے متعلق نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان کو نہیں دیکھتے کہ

الا لا توطا الحبالی حتی یضعن ولا الحیالی حتی یستبرأن بحیضۃٍ

آگاہ ہوجاؤ کہ حاملہ عورتوں سے جماع نہ کیا جائے یہاں تک کہ وہ بچہ جن لیں اور غیر حاملہ عورتوں سے جماع نہ کیا جائے یہاں تک کہ وہ ایک حیض سے استبراء رحم کرلیں۔

لہٰذا اس (نام) کا وقوع بھی پورے حیض پر ہوگا۔ حتیٰ کہ اسی سے استبراء رحم کا اندازہ کیا جائے گا اور حیض پورا اس وقت ہوتا ہے جب وہ ختم ہوکر طہر کے ایک جزء کے ساتھ متصل ہوجائے۔ پس یہ حقیقت میں طلاق کو طہر کے ساتھ معلق کرنا ہوا۔ اور اس کی نظیر یہ ہے کہ جب شوہر نے کہا "جب تو ایک دن کا روزہ رکھے تو تجھے طلاق ہے" تو پورے دن کے روزہ پر طلاق واقع ہوگی۔ اور پورے دن کا روزہ اس وقت ہوتا ہے جب رات کا پہلا جزء آجائے تو یہ ایسے ہوا گویا کہ شوہر نے طلاق کو رات کے شروع ہونے پر معلق کیا تھا۔ ایسے ہی زیر بحث صورت میں ہوگا۔

اسی طرح جب شوہر نے کہا "جب تجھے نصف حیض آجائے تو تجھے طلاق ہے" تو جب تک وہ حیض آکر پاک نہ ہوگی طلاق واقع نہ ہوگی کیونکہ نصف حیض پورا حیض ہوتا ہے گویا کہ شوہر نے یوں کہا ہے جب تجھے حیض آجائے گا تو تجھے طلاق ہوگی۔ اور اسی مذکورہ وجہ کی بناپر یہی حکم اس وقت ہے جب شوہر کہے کہ جب تجھے حیض کا چھٹا حصہ آئے یا حیض کا تیسرا حصہ آئے۔

اور اسی طرح جب شوہر نے کہا "جب تجھے نصف حیض آئے تو تجھے طلاق ہے اور جب تجھے حیض کا نصف آخر آئے تو تجھے طلاق ہے" تو جب تک حیض آکر پاک نہ ہوگی طلاق واقع نہ ہوگی لہٰذا جب حیض آکر پاک ہوگی تو دو طلاقیں پڑجائیں گی اس لئے کہ شوہر نے ایک طلاق کو نصف حیض پر معلق کیا اور نصف حیض کامل اور پورا حیض ہوتا ہے اور دوسری طلاق کو بعینہ اسی حیض کے نصف آخر کے ساتھ معلق کیا اور وہ بھی کامل حیض ہے پس یہ دو طلاقوں کو ایک کامل حیض کے ساتھ معلق کرنا ہوا اور حیض کا کامل ہونا اس کے ختم ہونے اور طہر کے ساتھ اتصال سے ہوتا ہے اور جب اس کے ساتھ طہر کا اتصال ہوگا تو دو طلاقیں پڑجائیں گی۔

○ اور اگر شوہر نے کہا انت طالق فی حیضک او مع حیضک "تجھے طلاق ہے تیرے حیض میں یا تیرے حیض کے ساتھ" تو جوں ہی وہ خون دیکھے گی تو اسے طلاق ہوجائے گی بشرطیکہ وہ خون تین دن تک جاری رہے کیونکہ کلمہ "فی" ظرف کیلئے ہوتا ہے اور حیض طلاق کا ظرف نہیں بن سکتا۔ لہٰذا اسے شرط قرار دیا جائے گا تو گویا کہ شوہر نے یوں کہا ہے "جب تجھے حیض آئے تو تجھے طلاق ہے" اور کلمہ "مع" چونکہ مقارنت کیلئے ہوتا ہے لہٰذا یہ تقاضا کرتا ہے کہ طلاق بیوی کے حیض کے ساتھ مقارن ہو۔ پس جب اس نے تین دن تک خون دیکھا تو ظاہر ہوا کہ یہ ابتداء سے ہی حیض تھا لہٰذا اسی وقت سے ہی طلاق ہوجائے گی۔ اور اگر شوہر نے بیوی سے کہا "انت طالق فی حیضتک او مع حیضتک" "تجھے تیرے حیض میں طلاق ہے یا تیرے ایک حیض کے ساتھ طلاق ہے" تو جب تک حیض والی ہوکر پاک نہ ہوگی طلاق واقع نہ ہوگی۔ اس لئے کہ حیضۃ ایک کامل حیض کا نام ہے اور حیض طہر کے اتصال سے کامل ہوتا ہے۔ اور اگر بیوی ان تمام مذکورہ بالا صورتوں میں حیض والی ہوتو طلاق اس وقت تک واقع نہ ہوگی جب تک عورت کو اس حیض سے پاک ہوکر دوبارہ حیض نہ

آجائے کیونکہ شوہر نے وقوع طلاق کیلئے حیض کو شرط قرار دیا ہے اور شرط وہ ہوتی ہے جو (فی الحال) معدوم ہو لیکن اس کے (آئندہ) کا اندیشہ ہو اور (ظاہر ہے کہ) یہ وہ حیض ہوگا جو آئندہ ہوگا نہ کہ وہ جو فی الحال موجود ہے لہٰذا یہ نئے حیض پر طلاق کو معلق کرنا ہوا۔

مسئلہ: اگر شوہر نے بیوی سے کہا "جب تو حائضہ ہوگی تو تجھے طلاق ہے اور تیرے ساتھ فلانی کو" اور بیوی نے جواب دیا کہ مجھے تو حیض آگیا ہے' تو اگر شوہر نے اس کی تصدیق کی تو دونوں پر طلاق واقع ہوجائے گی اور اگر اس نے بیوی کی تکذیب کی تو بیوی کو تو طلاق ہوجائے گی لیکن اس کی سوکن پر طلاق نہیں پڑے گی۔ اس لئے کہ وہ صرف اپنی ذات کے حق میں امانت دار ہے نہ کہ دوسروں کے حق میں لہٰذا اس کا حیض صرف اسی کے حق میں معتبر ہوگا نہ کہ اس کی سوکن کے حق میں۔ اور یہ ممکن ہے کہ ایک کلام ایک شخص کے حق میں مقبول ہو اور دوسرے شخص کے حق میں مقبول نہ ہو جیسا کہ جائز ہے کہ ایک کلام دو مختلف احکام میں سے ایک کے حق میں مقبول ہو اور دوسرے کے حق میں مقبول نہ ہو جیسے عورتوں کی شہادت جب مردوں کے ساتھ مل کر چوری کے خلاف قائم ہو تو عورتوں کی شہادت مال کے حق میں تو قبول ہوتی ہے لیکن قطع ید کے حق میں قبول نہیں ہوتی۔

مسئلہ: اور جب شوہر نے کہا کہ "جب تجھے حیض آئے تو میری دوسری بیوی کو طلاق اور میرا غلام آزاد ہے" اور بیوی نے کہا کہ مجھے حیض آگیا تو جب شوہر بیوی کی تصدیق کرے گا تو طلاق و آزادی دونوں واقع ہوجائیں گے اور اگر اس نے بیوی کی تکذیب کی تو کچھ واقع نہ ہوگا اس لئے کہ ہم ذکر کرچکے ہیں کہ بیوی کا اقرار غیر کے حق میں مقبول نہیں کیونکہ یہ غیر کے خلاف بمنزلہ شہادت کے ہے۔

مسئلہ: شوہر نے کہا "جب تو بچہ جنے تو تجھے طلاق ہے" اور بیوی نے جواب دیا کہ میں نے بچہ جنا ہے تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے قول کے مطابق جب تک شوہر اس کی تصدیق نہ کرے یا ولادت پر دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں گواہی نہ دیں طلاق واقع نہیں ہوگی۔ امام ابویوسفؒ اور امام محمدؒ کا قول ہے کہ جب دائی ولادت کی گواہی دے دے تو طلاق واقع ہوجائے گی۔

صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ چونکہ نکاح قائم ہے اس لئے بچہ کی ولادت دائی کی شہادت سے ثابت ہوگی۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے قول کی وجہ یہ ہے کہ بچے کی تعیین اور اس کے لوازم یعنی نسب کے حق میں ضرورت کی بناء پر نکاح کے قائم ہونے کی حالت میں دائی کی شہادت سے ولادت ثابت ہوتی ہے جبکہ طلاق لوازم ولادت میں سے نہیں ہے لہٰذا اس شہادت سے طلاق کے حق میں ولادت ثابت نہیں ہوگی۔

مسئلہ: شوہر نے کہا "اگر تو گھر میں داخل ہوئی تو تجھے طلاق ہے' یا اگر تو نے فلاں شخص سے کلام کیا تو تجھے طلاق ہے" اور بیوی نے کہا کہ میں داخل ہوئی ہوں یا میں نے کلام کیا ہے تو بالاتفاق جب تک شوہر اس کی تصدیق نہ کرے یا اس پر دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں گواہی نہ دے لیں طلاق واقع نہیں ہوگی۔ اس لئے کہ بیوی کا یہ کہنا کہ میں داخل ہوئی یا میں نے کلام کیا غیر یعنی شوہر کے حق کے ابطال کی صورت میں اس کے خلاف اقرار ہے۔ پس یہ غیر کے خلاف شہادت ہے جسے قبول نہیں کیا جائے گا۔

دو بیویوں کو معلق طلاق دینے کا بیان:

اور اگر شوہر نے اپنی دو بیویوں سے کہا "جب تم دونوں کو ایک حیض آئے تو دونوں کو طلاق ہے" یا اس نے کہا "جب تم دونوں کو حیض آجائے تو تم دونوں کو طلاق ہے" تو اس قسم کے مسائل میں اصول یہ ہے کہ شوہر جب شے واحد کو دو عورتوں کی طرف منسوب کرے اور اس شے کے وجود کو ان دونوں پر وقوع طلاق کیلئے شرط قرار دے تو پھر دیکھا یہ جاتا ہے کہ اگر دونوں بیویوں کی طرف سے اس شے کا وجود محال ہو تو دونوں میں سے ایک کے ہاں اس شے کا وجود دونوں پر وقوع طلاق کیلئے شرط ہوگا۔ اور اگر دونوں کی طرف سے اس شے کا وجود محال نہ ہو تو پھر دونوں کے ہاں (علیحدہ علیحدہ) اس کا پایا جانا دونوں پر وقوع طلاق کیلئے شرط ہوگا۔ اس لئے کہ عاقل کے کلام کی جہاں تک ممکن ہو تصحیح واجب ہے اگر اس کے کلام کی تصحیح حقیقی معنی میں ممکن ہو تو بطریق حقیقت (یعنی حقیقی معنی میں) اس کی تصحیح کی جائے اور اگر حقیقی معنی میں اس کی تصحیح ممکن نہ ہو تو بطریق مجاز (یعنی مجازی معنی میں) اس کی تصحیح کی جائے گی۔ جب یہ قاعدہ معلوم ہوگیا تو ہم کہتے ہیں کہ جب شوہر نے اپنی دو بیویوں سے کہا "جب تمہیں ایک حیض آئے تو تم دونوں کو طلاق ہے' یا جب تم دونوں ایک بچہ جنو تو تم دونوں کو طلاق ہے " پھر ان میں سے ایک کو حیض آگیا یا ان میں سے ایک نے بچہ جنا تو دونوں کو طلاق ہوجائے گی۔ اس لئے کہ ایک حیض اور ایک ولادت دو عورتوں سے ناممکن ہے پس عقلمند کے کلام کو اس معنی کی طرف نہیں پھیریں گے بلکہ اس سے مراد ان میں سے ایک سے اس شے کا وجود مراد لیں گے کیونکہ دو شخصوں کی طرف فعل کی اضافت کرنا جبکہ مراد یہ ہو کہ اس فعل کا وجود ان میں سے ایک سے ہو۔ اہل زبان کے ہاں متعارف ہے اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام اور ان کے ساتھی کے بارے میں ارشاد فرمایا ہے فنسیا حوتھما (سورۃ کھف:۶۱) (وہ دونوں اپنی مچھلی بھول گئے) حالانکہ صرف ان کا ساتھی (نوجوان) مچھلی کو بھولا تھا' نیز اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:۔

يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ (الرحمن:۲۲) ان دونوں سے موتی اور مرجان برآمد ہوتے ہیں۔

حالانکہ یہ صرف ایک سمندر یعنی نمکین سمندر سے نکلتے ہیں نہ کہ شیریں سمندر سے۔ نیز نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مالک بن حویرث اور ان کے چچا سے ارشاد فرمایا:

اذا سافرتما فاذناواقیما جب تم دونوں سفر کرو تو دونوں اذان و اقامت کہنا۔

حالانکہ یہ بات واضح ہے کہ اذان و اقامت کا حکم صرف ایک کیلئے تھا لہٰذا معلوم ہوا کہ یہ دونوں کی طلاق کو ان میں سے ایک کے حیض اور ایک کے بچہ جننے کے ساتھ معلق کرنا ہوا۔ اور اگر ان میں سے ایک نے کہا کہ مجھے حیض آگیا ہے تو اگر شوہر نے تصدیق کی تو دونوں کو طلاق ہوجائے گی اس لئے کہ خبر دینے والی کا حیض اس کے اپنے حق میں تو اس کے خبر دینے سے ثابت ہوا اور اس کی سوکن کے حق میں شوہر کی تصدیق سے ثابت ہوا' اور اگر شوہر نے اس کی تکذیب کی تو صرف اس کو طلاق ہوگی اس کی سوکن کو نہیں ہوگی کیونکہ خبر دینے والی کا حیض اس کے اپنے حق میں تو ثابت ہوا' اس کی سوکن کے حق میں ثابت نہیں ہوا۔ اور اگر ان

میں سے ہر ایک نے کہا کہ مجھے حیض آگیا ہے تو دونوں کو طلاق ہوجائے گی خواہ شوہر نے ان کی تصدیق کی ہو یا تکذیب۔ تصدیق کرنے کی صورت میں تو معاملہ واضح ہے کیونکہ ان میں سے ہر ایک کا حیض اس کی سوکن کے حق میں ثابت نہیں ہوتا اور تکذیب کی صورت میں بھی معاملہ ایسا ہی ہوگا کیونکہ تکذیب اس بات سے مانع ہے کہ ان میں سے ایک کا حیض اس کی سوکن کے حق میں ثابت خود اس کے اپنے حق میں مانع نہیں ہے اور ایک کے اپنے حق میں حیض کا ثبوت خود اس پر وقوع طلاق کیلئے کافی ہے جیسا کہ اس صورت میں ہوتا ہے جب شوہر بیوی سے کہے "جب تجھے حیض آئے تو تجھے اور تیرے ساتھ اسے بھی طلاق ہے" اور بیوی نے کہا مجھے حیض آگیا لیکن شوہر نے اس کی تکذیب کی۔

○ اگر شوہر نے کہا "جب تم دونوں کو حیض آئے تو تمہیں طلاق ہے' اور جب تم دونوں بچہ جنو تو تمہیں طلاق ہے" تو جب تک دونوں سے حیض اور ولادت دونوں نہ پائے جائیں گے دونوں پر طلاق واقع نہیں ہوگی۔ اس لئے کہ شوہر نے حیض یا ولادت کو دونوں کی طرف منسوب کیا ہے اور حیض یا ولادت کا صدور دونوں سے متصور بھی ہے۔ پس ان دونوں ہی سے حیض یا ولادت کے پائے جانے پر طلاق معلق ہوگی۔ یہ اس لئے ہے تاکہ حتیٰ الامکان حقیقت پر عمل ہوسکے۔ اور اگر ان میں سے ہر ایک نے کہا کہ مجھے حیض آگیا' تو اگر تو شوہر نے دونوں کی تصدیق کی تو دونوں مطلقہ ہوجائیں گی اس لئے کہ شوہر نے دونوں کی طلاقوں کو دونوں سے حیض کے وجود پر معلق کیا تھا اور یہ دونوں کے اقرار اور شوہر کی تصدیق کی وجہ سے ثابت ہوگیا ہے۔ اور اگر شوہر نے دونوں کی تکذیب کی تو ان میں سے کسی کو بھی طلاق نہیں ہوگی کیونکہ ان میں سے ہر ایک کا قول اپنی ذات کی حد تک تو مقبول ہے نہ کہ اس کی سوکن کے حق میں۔ لہٰذا دونوں میں سے ہر ایک کے حق میں اس کا اپنا حیض ثابت ہوگا اس کی سوکن کا نہیں اور ہر ایک کا انفرادی حیض نصف شرط ہے۔ حالانکہ ہر ایک کی طلاق دونوں کے حیض کے وجود کے ساتھ مشروط ہے جبکہ قاعدہ یہ ہے کہ جو چیز کسی شرط کے ساتھ مشروط ہو وہ شرط کے کچھ حصے کے پائے جانے سے واقع نہیں ہوتی۔ اور اگر شوہر نے ایک کی تصدیق اور دوسری کی تکذیب کی تو جس کی تکذیب کی ہے اس کو تو طلاق ہوجائے گی لیکن جس کی تصدیق کی ہے اس کو طلاق نہیں ہوگی کیونکہ تکذیب شدہ کا حیض اس کے اپنے حق میں اس کے اطلاع دینے سے ثابت ہوا جبکہ تصدیق شدہ کا حیض شوہر کی تصدیق کی وجہ سے تکذیب شدہ کے حق میں بھی ثابت ہوا ہے لہٰذا تکذیب شدہ کے حق میں دونوں حیض ثابت ہوئے اور (اس طرح) اس کے حق میں پوری شرط پائی گئی۔ لہٰذا اس پر طلاق واقع ہوجائے گی اور چونکہ تصدیق شدہ کے حق میں صرف اسی کا حیض ثابت ہوا ہے اور تکذیب شدہ کا حیض اس کے حق میں ثابت نہیں ہوا ہے۔ لہٰذا تصدیق شدہ کے حق میں صرف نصف شرط پائی جا رہی ہے' لہٰذا اسے طلاق نہیں ہوگی۔

اسی طرح جب شوہر کہے "جب تم دونوں کو دو حیض آجائیں یا جب تم دونوں دو بچے جنو تو تم دونوں کو طلاق ہے" تو اس کا یہ اور یہ قول کہ "جب تم دونوں کو حیض آئے یا تم دونوں بچہ جنو" حکم میں برابر ہیں یعنی یہ کہ جب تک دونوں کو حیض نہ آئے یا دونوں بچہ نہ جن لیں دونوں پر طلاق واقع نہیں ہوگی اس لئے کہ دونوں سے دو حیضوں کا وجود اور دو بچوں کی ولادت اس طرح ہوتی ہے کہ ان میں سے ہر ایک کو ایک حیض آجائے اور ان میں سے ہر ایک ایک بچہ جنے۔ اسی طرح جب شوہر کہے کہ "جب تم دونوں اس گھر میں داخل ہو' یا جب

تم دونوں فلاں سے گفتگو کرو' یا جب تم دونوں یہ کپڑا پہنو' یا جب تم دونوں اس جانور پر سوار ہو' یا جب تم دونوں یہ کھانا کھاؤ' یا جب تم یہ شربت پیو" تو جب تک دونوں سے ان افعال کا صدور نہیں ہوگا طلاق واقع نہیں ہوگی کیونکہ دونوں سے ان افعال کا صدور ممکن ہے لہٰذا کلام کی حقیقت پر عمل کیا جائے گا بخلاف شوہر کے اس قول کے کہ "جب تم دونوں کو ایک حیض آئے یا تم دونوں ایک بچہ جنو" اس لئے کہ یہ (یعنی دونوں کا ایک حیض اور ایک بچہ جننا) محال ہے۔

طلاق کو عدمی شرائط کے ساتھ مشروط کرنا:

پھر ملک (نکاح) میں تعلیق جس طرح (کسی شے کے) وجود کی شرط کے ساتھ صحیح ہوتی ہے اسی طرح (کسی شے کے) عدم کی شرط کیساتھ بھی صحیح ہوتی ہے کیونکہ شرط محض علامت ہوتی ہے اور عدم چونکہ علامت محض بن سکتی ہے لہٰذا شرط بھی بن سکتی ہے البتہ یہ بات ہے کہ اگر وہ مؤقت ہو تو معلق (طلاق) کا وقوع اس وقت ہوگا جب وقت کی انتہا ہوگی اور اگر غیر موقت ہو تو پھر اس کا وقوع تعلیق کرنے والے یعنی شوہر کی زندگی کے آخری جزء میں ہوگا۔ اس کی وضاحت اس طرح ہے کہ جب شوہر اپنی بیوی سے کہے "اگر میں اس گھر میں داخل نہ ہوا تو تجھے طلاق ہے" یا کہے "اگر میں بصرہ نہ آیا تو تجھے طلاق ہے" تو طلاق اس کی زندگی کے آخری لمحے میں واقع ہوگی کیونکہ شوہر نے طلاق کو گھر میں عدم داخلہ اور بصرہ میں عدم آمد پر مطلق (یعنی غیر مؤقت) طور پر معلق کیا اور اس کا حصول صرف شوہر کی زندگی کے آخری جزء میں ہو سکتا ہے۔ اسی پر یہ مسئلہ بھی متفرع ہوتا ہے کہ جب شوہر نے اپنی بیوی سے کہا "اگر میں نے تجھے طلاق نہ دی تو تجھے طلاق ہے" تو اگر وہ اپنی زندگی کے آخری لمحہ تک طلاق نہیں دے گا تو اسے طلاق نہیں ہوگی (پھر آخری لمحے میں طلاق واقع ہوجائے گی) کیونکہ اس نے طلاق کو طلاق نہ دینے (جوکہ عدم ہے) کی شرط کے ساتھ غیر مؤقت طور پر معلق کیا اور غیر مؤقت صرف اسی لمحے میں پایا جاسکتا ہے۔

○ اور اگر اس نے کہا انت طالق اذا لم اطلقک واذا ما لم اطلقک (جب یا جب بھی میں تجھے طلاق نہ دوں تو تجھے طلاق ہے) تو اگر لفظ "اذا" سے اس کی مراد ان (شرطیہ) کے معنی ہیں تو بالاتفاق اس کی زندگی کے صرف آخری لمحے میں طلاق واقع ہوگی۔ اور اگر لفظ اذا سے اس کی مراد متی (ظرفیہ=جب' جس وقت) کے معنی ہیں' تو جونہی وہ اس کلام سے فارغ ہوکر خاموش ہوگا طلاق واقع ہوجائے گی اور اگر لفظ "اذا" سے اس کی کچھ مراد نہ ہو تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول ہے کہ لفظ "اذا" ان شرطیہ کے معنی میں ہوگا جبکہ صاحبینؒ کا قول ہے کہ متی (جب جس وقت) کے معنی میں ہوگا۔ ان کے قول کی وجہ یہ ہے کہ لفظ اذا وقت کیلئے ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

اِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ ○ جس وقت آفتاب لپیٹ لیا جائے گا

نیز

اِذَا السَّمَآءُ انْفَطَرَتْ ○ جب آسمان پھٹ جائے گا

اور

اِذَا السَّمَآءُ انْشَقَّتْ ○ جس وقت آسمان پھٹ جائے گا۔

لہٰذا لفظ اذا کا معنی "متی" کا ہے اور اگر شوہر یوں کہے متی لم اطلقک (جب میں تجھے طلاق نہ دوں تو تجھے طلاق ہے) تو اس لفظ کی ادائیگی سے فراغت کے بعد جونہی وہ خاموش ہوتا ہے طلاق واقع ہوجاتی ہے۔ پس ایسے ہی لفظ "اذا" کے ساتھ ہوگا۔ اور یہ دلیل ہے کہ جب شوہر بیوی سے کہے انت طالق اذاشئت (تجھے طلاق ہے جب تو چاہے) تو مشیت مجلس تک محدود نہیں ہوتی ہے جیسا کہ متی شئت کہنے کی صورت میں بھی ہوتا ہے جبکہ اگر وہ ان شئت (اگر تو چاہے) کہے تو مشیت مجلس میں منحصر رہتی ہے۔ تو اگر "اذا" شرط کیلئے ہوتا تو مشیت یقیناً مجلس میں منحصر رہتی جیسا کہ ان شئت کہنے کی صورت میں ہوتی ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل:

جس طرح لفظ "اذا" بول کر اس سے وقت مراد لیا جاتا ہے اسی طرح اس کو بول کر اس سے شرط بھی مراد لی جاتی ہے جیسا کہ شاعر کا قول ہے۔

استغن ما اغناک ربک بالغنی واذا تصبک خصاصۃ فتجمل

جب تک تیرا رب تجھے غنا کے ساتھ غنی رکھے تو مستغنی رہ اور جب تجھے ضرورت و حاجت آپہنچے تو اچھے طریقے پر صبر کر۔

کیا دیکھتے نہیں کہ شاعر نے اذا کے بعد والے لفظ کو مجزوم ذکر کیا ہے (جو شرط کے معنی کی وجہ سے ہے)۔ لہٰذا اگر شوہر کہے کہ میں لفظ "اذا" سے وقت مراد لیتا ہوں تو جونہی وہ اس کلام سے فارغ ہوکر خاموش ہوگا طلاق پڑجائے گی جیسا کہ لفظ "متی" میں ہوتا ہے اور اگر کہے کہ میں شرط کا معنی مراد لیتا ہوں تو پھر اس کی زندگی کے آخری لمحے میں طلاق واقع ہوگی جیسا کہ کلمہ "ان" میں ہوتا ہے۔ چونکہ اس کلام سے فراغت کے وقت وقوع طلاق میں شک واقع ہوا لہٰذا شک کے ہوتے ہوئے طلاق واقع نہیں ہوگی۔ رہا (صاحبینؒ کا) یہ کہنا کہ مشیت مجلس میں منحصر نہیں ہوتی تو اس کی وجہ یہ ہے کہ شوہر کے انت طالق اذا شئت کہنے سے مشیت بیوی کے قبضہ و اختیار میں آگئی ہے اور چونکہ لفظ "اذا" وقت اور شرط دونوں کیلئے مستعمل ہوتا ہے تو اگر اس سے شرط مراد ہو تو مجلس سے کھڑے ہوتے ہی اس کا حکم (یعنی مشیت) باطل ہوجائے گا جیسا کہ "ان شئت" کہنے میں ہوتا ہے اور اگر اس سے وقت مراد ہو تو مشیت باطل نہیں ہوگی۔ جیسا کہ متی شئت کہنے میں ہوتا ہے۔ لہٰذا مجلس سے قیام پر مشیت کے بطلان میں شک واقع ہوا پس شک کے ہوتے ہوئے مشیت باطل نہیں ہوگی۔

شوہر نے بیوی سے کہا "اگر میں اس گھر میں ایک سال تک داخل نہ ہوا تو تجھے طلاق ہے" یا "اگر میں نے فلاں سے ایک سال تک گفتگو نہ کی تو تجھے طلاق ہے" پھر اگر شوہر کے گھر میں داخل ہونے یا کلام کرنے سے قبل ایک سال گزر گیا تو طلاق واقع ہوجائے گی۔ اس سے ایلاء کا مسئلہ بھی نکل آتا ہے۔ (ایلاء یہ ہے کہ) شوہر اپنی آزاد بیوی سے یوں کہے "اللہ کی قسم چار ماہ تک میں تجھ سے قربت نہیں کروں گا"۔ پھر یہ مدت گزر گئی اور شوہر نے بیوی سے قربت نہیں کی تو ایک طلاق بائنہ پڑجائے گی کیونکہ شریعت میں طلاق کو بیوی کے ساتھ چار ماہ تک عدم قربت کی شرط کے ساتھ معلق کرنے کو ایلاء کہتے ہیں اور تعلیق حکمی سے یہی مراد ہے کیونکہ شریعت نے دو احکام میں سے ایک یعنی قسم کو پورا کرنے کے حق میں ایلاء کو مدت ایلاء میں قسم کو پورا کرنے کی شرط کے ساتھ طلاق کی تعلیق بنایا ہے۔

گویا شوہر نے بیوی سے یوں کہا ہے کہ اگر میں نے چار ماہ تک تجھ سے قربت نہ کی تو تجھے طلاق بائنہ ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

وَاِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَاِنَّ اللّٰہَ سَمِیْعٌ عَلِیْمٌ ○ (سورۃ البقرہ ۲۲۷)	اگر وہ پختہ ارادہ کرلیں طلاق دینے کا تو بیشک اللہ تعالیٰ سب کچھ جاننے والا سننے والا ہے۔

پس جب مدت (چار ماہ) گزر جائے اور بیوی اس کی ملک (نکاح) یا عدت میں ہو تو طلاق ہو جائے گی ورنہ نہیں جیسا کہ تعلیق حکمی میں ہوتا ہے۔ جیسا کہ ہم ذکر کر چکے ہیں۔ ایلاء کا ایک دوسرا حکم بھی وہ بیوی سے قربت کرنے پر قسم کا ٹوٹ جانا ہے۔ اس کا ذکر ہم اس کے حکم سمیت اس کے مقام پر کریں گے' انشاء اللہ۔

طلاق کو سبب ملک سے معلق کرنا:

طلاق کو سبب ملک سے معلق کرنے کی صورت یہ ہے کہ کسی شخص کا اجنبی عورت سے یہ کہنا "اگر میں نے تجھ سے نکاح کیا تو تجھے طلاق ہے" تو ہمارے اصحاب کے نزدیک یہ تعلیق صحیح ہے حتیٰ کہ اگر مرد نے اس عورت سے نکاح کر لیا تو طلاق واقع ہوجائے گی جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک یہ صحیح نہیں ہے اور طلاق واقع نہیں ہوگی۔ امام شافعی رحمہ اللہ کا استدلال نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد سے ہے کہ لا طلاق قبل النکاح (نکاح سے قبل طلاق نہیں ہوتی)۔ اس ارشاد سے مراد تعلیق ہے کیونکہ طلاق تنجیزی (کے عدم وقوع) میں تو کوئی اشکال ہی نہیں ہے۔ نیز سبب ملک سے طلاق کو معلق کرنے میں مرد کے قول انت طالق (درحقیقت) تطلیق (طلاق دینا) ہے جس کی دلیل یہ ہے کہ وجود شرط کے وقت اس سے طلاق واقع ہوجاتی ہے جبکہ اس کے علاوہ کوئی دوسرا کلام نہ پایا گیا ہو لہٰذا گزشتہ کلام تطلیق ہے مگر مانع یعنی عدم شرط کی وجہ سے طلاق فی الحال ثابت نہیں ہوگی اور تطلیق کا تصرف صرف ملک میں ہی ہوسکتا ہے جبکہ یہاں ملک نہیں ہے' لہٰذا طلاق نہیں ہوگی۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ شوہر کا انت طالق کہنا فی الحال تطلیق نہیں ہے بلکہ یہ شرط کے وقت تطلیق ہے اس معنی میں کہ یہ شرط کے پائے جانے کے وقت طلاق کے جاری ہونے پر علامت ہے۔ لہٰذا یہ شرط کے پائے جانے کے وقت ملک نکاح کے پائے جانے کا مقتضی ہے نہ کہ فی الحال اور شرط کے پائے جانے کے وقت ملک (نکاح) موجود ہے کیونکہ طلاق شرط کے پائے جانے کے بعد واقع ہوتی ہے۔ رہی

مذکورہ حدیث تو ہم بھی اس کے موجب (مقتضی) کے قائل ہیں کہ نکاح سے قبل طلاق نہیں ہوتی اور یہ طلاق نکاح کے بعد ہے کیونکہ طلاق دینے والے نے اسے نکاح کے بعد ہی طلاق بنایا ہے اس معنی میں کہ اس نے نکاح کے بعد طلاق کے جاری و واقع ہونے پر اس کو علامت بنایا ہے اس معنی میں نہیں کہ اس نے (اس کلام کو) نکاح کے بعد طلاق کا انشاء کرنے والا بنایا ہے اور نہ ہی اس معنی میں کہ یہ سابقہ کلام نکاح کے ہونے تک باقی رہتا ہے کیونکہ دوسرا معنی تو محال ہے جبکہ پہلا معنی خلاف حقیقت ہے اور اس میں طلاق کی اضافت شریعت کی طرف ہے شوہر کی طرف نہیں۔

نکاح ہونے پر طلاق کی تعلیق کے جواب میں یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ طلاق نہیں ہے بلکہ یمین (قسم) اور شرط کے ساتھ طلاق کی تعلیق ہے۔ رہا یہ کہنا کہ طلاق تنجیزی میں کوئی اشکال نہیں ہے تو یہ بات مسلم ہے لیکن حدیث کے وارد ہونے کے بعد۔ رہا حدیث کے ورود سے قبل تو اس میں اس وقت اشکال تھا کیونکہ روایت ہے کہ دور جاہلیت میں ایک شخص اجنبی عورت کو طلاق دے کر اس کی حرمت کا اعتقاد رکھتا تھا۔ حدیث نے اس کو باطل کیا لیکن پہلا جواب زیادہ صحیح اور زیادہ دقیق ہے، واللہ الموفق۔

مسائل:

اس اختلاف پر چند مسائل متفرع ہوتے ہیں۔

(۱) مسئلہ: جب شوہر نے کہا "ہر وہ عورت جس سے میں نکاح کروں تو اسے طلاق" پھر اس نے ایک عورت سے نکاح کیا تو ہمارے نزدیک طلاق ہوجائے گی اور اگر دوبارہ اسی عورت سے نکاح کیا تو طلاق نہیں ہوگی۔ یہی حکم اس وقت ہے جب وہ یہ کہے ان تزوجتک (اگر میں نے تجھ سے شادی کی) کیونکہ کہنے والے کے قول میں کوئی موجب تکرار بات نہیں ہے۔

اگر کسی اجنبی عورت سے کہا "جب بھی میں تجھ سے نکاح کروں تو تجھے طلاق" تو جتنی مرتبہ وہ اس سے نکاح کرے گا طلاق ہوجائے گی۔ اس لئے کہ لفظ "کل" تو ذات و عین پر داخل ہوتا ہے جبکہ لفظ "کلما" فعل پر داخل ہوتا ہے۔ اور اگر اس مرد نے اس عورت سے تین مرتبہ نکاح کیا اور ہر مرتبہ طلاق ہوگئی پھر اس نے دوسرے شوہر سے نکاح کرلیا اس کے بعد پھر پہلے شوہر سے نکاح میں آنے کو تیار ہوگئی جس نے اس سے دوبارہ نکاح کیا تو پھر طلاق ہوجائے گی۔ اس کے برعکس جب شوہر منکوحہ بیوی سے کہے کہ "جب بھی تو گھر میں داخل ہوئی تو تجھے طلاق ہے" اور وہ تین مرتبہ گھر میں داخل ہوئی تو ہر مرتبہ طلاق ہوئی۔ پھر اس نے دوسرے شوہر سے نکاح کیا پھر دوبارہ پہلے شوہر کے نکاح میں آگئی اور پھر اس گھر میں داخل ہوئی تو برخلاف امام زفر رحمہ اللہ کے ہمارے نزدیک طلاق نہیں ہوگی کیونکہ جو طلاقیں معلق ہیں وہ موجودہ ملک نکاح کی طلاقیں ہیں جو موجودہ حلت کو باطل کرنے والی ہیں۔ اور یہ (موجودہ) حلت تین طلاقوں سے باطل ہوچکی ہے۔ اور کسی نئی ملک اور نئی حلت کے سبب کی طرف اضافت موجود نہیں ہے لہٰذا نئی حلت سے حاصل ہونے والی طلاقوں کا اس تعلیق سے کوئی تعلق نہیں ہوگا۔ اس کے برعکس "جب بھی میں تجھ سے نکاح کروں تو تجھے طلاق" کہنے کی صورت میں طلاق کو ملکیت کے سبب پر معلق کیا ہے اور یہ تعلیق ہمارے نزدیک صحیح ہوتی ہے لہٰذا ہر نکاح کے وقت وہ عورت سے گویا یہ

کہنے والا بنا کہ تجھے طلاق ہے خواہ یہ عورت وہی ہو جس پر طلاق متکرر ہوئی یا کوئی دوسری ہو۔

یہی اختلاف ظہار اور ایلاء میں بھی ہے۔ پس اگر کسی اجنبیہ سے کہا "اگر میں تجھ سے نکاح کروں تو تو میرے لئے میری ماں کی پشت کی طرح ہے" یا کہا "اللہ کی قسم میں تجھ سے قربت نہیں کروں گا" واللہ اعلم۔

۲۔ مسئلہ: اگر اپنی بیوی سے کہا "اگر آسمان ہمارے اوپر ہے تو تجھے طلاق ہے" یا کہا "اگر یہ دن ہے یا اگر یہ رات ہے تو تجھے طلاق ہے" جب کہ وہ دن یا رات کا وقت ہو تو فی الفور طلاق پڑ جائے گی کیونکہ یہ تحقیق (یعنی طلاق کو ثابت کرنا) ہے کسی شرط پر طلاق کو معلق کرنا نہیں ہے کیونکہ شرط تو وہ ہوتی ہے جو معدوم ہو لیکن وجود میں آسکتی ہو جبکہ یہاں تو یہ شرط پہلے ہی سے موجود ہے۔ اور اگر کہا "اگر اونٹ سوئی کے ناکے میں سے نکل جائے تو تجھے طلاق ہے" تو طلاق واقع نہیں ہوگی کیونکہ شوہر کا مقصود طلاق کی تحقیق و اثبات کی نفی کرنا ہے اسی لئے تو اس نے طلاق کو امر محال پر معلق کیا ہے۔

طلاق کی وقت کی طرف اضافت:

طلاق کی اضافت اگر وقت کی طرف ہو تو یہ دو حال سے خالی نہیں یا تو شوہر نے طلاق کی نسبت و اضافت زمانہ ماضی کی طرف کی ہوگی یا زمانہ مستقبل کی طرف۔ اب اگر شوہر نے طلاق کی نسبت زمانہ ماضی کی طرف کی تو یہ دیکھا جائے گا کہ اگر عورت اس وقت شوہر کی ملک نکاح میں نہیں ہے تو طلاق نہیں پڑے گی اور اگر اس وقت اس کی ملک نکاح میں ہے تو پھر فی الفور طلاق واقع ہوجائے گی اور وقت کی طرف اضافت و نسبت لغو ہوگی۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ جب شوہر نے بیوی سے کہا "میرے تجھ سے نکاح کرنے سے قبل تجھے طلاق ہے" تو طلاق واقع نہیں ہوگی کیونکہ بطریق اخبار اس کے کلام کی تصحیح ممکن ہے کیونکہ جس کے بارے میں خبردی گئی ہو وہ خبر کے مطابق ہوتی ہے اور بطریق انشاء اس کلام کی تصحیح ممکن نہیں الا یہ کہ ماضی کی طرف اس کی اسناد کو باطل کردیا جائے۔ پس بطریق اخبار ہی اس کے کلام کی تصحیح کو اختیار کیا جائے گا۔

اور اگر اس سے کہا کہ "تجھے طلاق ہے گزشتہ کل" تو اگر اس نے عورت سے آج نکاح کیا تو بوجہ مذکورہ طلاق واقع نہیں ہوگی اور اگر (گزشتہ) پرسوں نکاح کیا تو اس وقت طلاق واقع ہوجائے گی کیونکہ اس وقت اس کلام کی تصحیح بطریق اخبار ممکن نہیں اس لئے کہ مخبریہ (جس کے بارے میں خبردی گئی ہے) موجود ہی نہیں لہٰذا یہ جھوٹ ہوگا۔ پس اس کلام کی تصحیح بطریق انشاء کی جائے گی۔ پھر چونکہ انشاء اضافت کے طور پر اس کی تصحیح چونکہ ممکن نہیں کیونکہ فی الحال موجود طلاق کی زمانہ ماضی کی طرف اضافت و اسناد محال ہے لہٰذا اضافت باطل ہو جائے گی اور انشاء زمانہ حال میں منحصر رہے گی۔ پس طلاق فی الحال واقع ہوگی۔

اور اگر کسی نے اجنبی عورت سے کہا انت طالق اذا تزوجتک قبل ان اتزوجک "تجھے طلاق ہے جب میں تجھ سے نکاح کروں، میرے تجھ سے نکاح کرنے سے قبل" پھر اس نے اس سے نکاح کرلیا تو طلاق واقع ہوجائے گی، اس لئے کہ اس شخص نے طلاق کو نکاح کے بعد واقع کیا ہے پھر واقع شدہ طلاق کی نکاح کے ماقبل کی طرف اضافت کی ہے لہٰذا طلاق واقع ہوجائے گی اور اضافت لغو ہوگی۔ اسی طرح جب انت طالق قبل ان اتزوجک اذا تزوجتک (تجھے طلاق ہے میرے تجھ سے نکاح کرنے سے قبل جب میں تجھ سے نکاح کرلوں)۔

پھر اس نے اس سے نکاح کیا تو طلاق واقع ہوجائے گی اور اس کا یہ قول قبل ان انزوجک (میرے تجھ سے نکاح کرنے سے قبل) لغو ہو جائے گا۔ اور اگر اس نے تزویج کے ذکر کو مقدم کرکے یوں کہا اذا تزوجتک فانت طالق بل ان انزوجک او قبل ذالک (جب میں تجھ سے نکاح کروں تو تجھے میرے تجھ سے نکاح کرنے سے قبل یا (یوں کہا کہ) اس سے قبل طلاق ہے" پھر اس نے اس عورت سے نکاح کرلیا تو امام ابویوسف رحمہ اللہ کے نزدیک طلاق واقع ہوجائے گی جبکہ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک طلاق واقع نہیں ہوگی۔

امام محمد رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ شرط کے ساتھ معلق (طلاق) شرط کے پائے جانے کے وقت "تنجیزی" (غیر مشروط) کی مثل ہوجاتا ہے۔ پس (گویا کہ) شوہر نکاح کے وقت یہ کہہ رہا ہے کہ انت طالق قبل ان انزوجک (تجھے میرے نکاح کرنے سے قبل طلاق ہے) اور اگر وہ (نکاح کے وقت) صراحتاً ایسا کہے تو طلاق واقع نہیں ہوتی تو ایسے ہی یہاں بھی طلاق واقع نہیں ہوگی۔ امام ابویوسف رحمہ اللہ کے قول کی وجہ یہ ہے کہ شوہر نے نکاح کے بعد طلاق واقع کی ہے پھر اس واقع شدہ طلاق کو نکاح سے ماقبل زمانہ کی طرف منسوب کیا ہے لہٰذا یہ نسبت لغو ہوجائے گی اور واقع شدہ طلاق اپنے حال پر قائم رہے گی' واللہ عزوجل اعلم۔

اگر شوہر نے طلاق کی اضافت زمانہ مستقبل کی طرف کی تو اگر اس نے یہ اضافت ایسے زمانہ کی طرف کی ہے جس میں اس کو قطعی طور پر ملک نکاح حاصل نہیں ہوگی تو یہ اضافت و نسبت صحیح نہیں ہوگی۔ مثلاً شوہر یوں کہے کہ "میری موت کے بعد طلاق ہے" یہی حکم اس وقت ہے جب شوہر یوں کہے "تجھے میری موت کے ساتھ یا تیری موت کے ساتھ طلاق ہے" کیونکہ اس کے معنی بھی "میری موت کے بعد یا تیری موت کے بعد" کے ہیں اس اضافت کے صحیح نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ طلاق کو وجود موت کے ساتھ معلق کیا ہے لہٰذا موت شرط بنی کیونکہ جزاء شرط کے بعد آئی ہے لہٰذا یہ موت کے بعد طلاق دینا ہوا حالانکہ موت کے بعد شوہر کو ملک نکاح حاصل نہیں ہوتا۔ لہٰذا یہ کلام باطل ہوگا۔

○ اگر شوہر نے اپنی بیوی سے جوکہ باندی ہے یہ کہا کہ "تیرے مالک کے تجھے آزاد کرنے کے ساتھ تجھے دو طلاقیں ہیں" پھر مالک نے اسے آزاد کردیا تو اس کے شوہر کو رجوع کرنے کا اختیار ہوگا کیونکہ اس کی طلاق کا تعلق اس کے مالک کے آزاد کرنے ساتھ ہوا ہے لہٰذا اس کے مالک کا آزاد کرنا وقوع طلاق کیلئے شرط ہوا۔ پس شرط پوری ہونے کے بعد طلاق واقع ہوگی اور اس وقت چونکہ وہ آزاد ہے (یعنی آزادی کی حالت میں اسے دو طلاقیں ہوئی ہیں اس لئے شوہر کو رجعت کا حق ہے) اور اگر مالک نے اس منکوحہ باندی سے کہا "جب کل ہوگی تو تو آزاد ہے" پھر جب کل ہوگی تو اسے دو طلاقیں ہوجائیں گی اور امام ابوحنیفہؒ اور امام ابویوسفؒ کے نزدیک یہ شوہر کیلئے حلال نہیں ہوگی یہاں تک کہ وہ دوسرے شوہر سے نکاح کرے اور امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک یہ اور پہلا مسئلہ دونوں برابر ہیں یعنی شوہر کو رجوع کرنے کا اختیار ہوگا اور اس میں اختلاف نہیں کہ اس کی عدت تین حیض ہوگی۔ امام محمد رحمہ اللہ کے قول کی وجہ یہ ہے کہ طلاق اور آزادی کو آئندہ کل کے آنے پر معلق کیا گیا ہے پس طلاق اور آزادی کے وقوع کی حالت ایک ہی ہے یعنی آئندہ کل کے آنے کی حالت۔ لہٰذا یہ دونوں اکٹھے ہی واقع ہوں گی اور آزادی اپنے وقوع کی حالت میں واقع و موجود ہوتی ہے۔ کیونکہ شے اپنے وجود کی حالت میں موجود ہوتی ہے اور اپنے قیام کی حالت میں قائم ہوتی ہے اور اپنی سیاہی کی حالت میں سیاہ ہوتی ہے'

لہٰذا دونوں طلاقیں عورت پر اس وقت واقع ہوں گی جب کہ وہ آزاد ہوگی۔ لہٰذا حرمت غلیظہ ثابت نہیں ہوگی اور اسی وجہ سے اس کی عدت بھی تین حیض ہوگی۔ اور اسی وجہ سے پہلے مسئلہ میں حرمت غلیظہ ثابت نہیں ہوئی ہے۔ ایسے ہی اس مسئلے میں بھی ہے۔

امام ابوحنیفہؒ اور امام ابویوسفؒ کے قول کی وجہ یہ ہے کہ جب طلاق و آزادی کو آئندہ کل کے آنے پر معلق کیا گیا ہے تو دونوں اکٹھے واقع ہوں گی پھر جب آزادی اسے باندی ہونے کی حالت میں لاحق ہوئی ہے تو طلاق بھی اسی حالت میں لاحق ہوئی لہٰذا دو طلاقوں سے حرمت غلیظہ ثابت ہوجائے گی۔ بخلاف پہلے مسئلہ کے کیونکہ اس میں طلاق آزادی پر معلق ہوئی ہے لہٰذا اس میں آزادی کے ثبوت کے بعد طلاق واقع ہوگی۔ جیسا کہ ہم بیان کرچکے ہیں بخلاف عدت کے کیونکہ عدت کا وجوب طلاق کے بعد ہوتا ہے کیونکہ طلاق عورت کو منکوحہ ہونے کی حالت میں لاحق ہوتی ہے اور منکوحہ پر عدت نہیں ہوتی لہٰذا عدت کا وجوب وقوع طلاق کے متصل نہیں ہوگا۔ لہٰذا عدت لامحالہ طلاق کے بعد ہوگی اور اس حالت میں وہ آزاد ہے اسی لئے اس کی عدت بھی آزاد عورتوں والی ہوگی، واللہ عزوجل اعلم۔

○ اور اگر شوہر نے اپنی بیوی سے کہا انت طالق غدا (تجھے (آئندہ) کل طلاق ہے یا کہا انت طالق راس شھر کذا (فلاں مہینہ کے شروع میں تجھے طلاق ہے) یا انت طالق فی غد (تجھے کل میں طلاق ہے) تو یہ طلاق صحیح ہوگی۔ اس لئے کہ اضافت کے وقت ملک (نکاح) موجود ہے اور ظاہر یہی ہے کہ جس وقت کی طرف نسبت کی گئی ہے اس وقت تک ملک باقی بھی رہے گی، لہٰذا اضافت صحیح ہے۔ پھر جب آئندہ کل آئے گی یا مہینہ کا شروع ہوگا تو اگر وہ عورت شوہر کی ملک نکاح میں یا عدت میں ہوگی یا آئندہ کل یا مہینے کے اول جزء میں ہوگی تو اسے طلاق ہوجائے گی ورنہ نہیں جیسا کہ (شرط کے ساتھ) معلق کرنے کی صورت میں ہوتا ہے۔

اسی سے یہ مسئلہ متفرع ہوتا ہے کہ جب شوہر نے اپنی بیوی سے کہا انت طالق متی لم اطلقک (تجھے طلاق ہے جس وقت میں تجھے طلاق نہ دوں) اور پھر خاموش ہوگیا تو اسے طلاق ہوجائے گی کیونکہ "متی" وقت کیلئے ہوتا ہے لہٰذا شوہر نے طلاق کی اضافت ایسے وقت کی طرف کی ہے جس میں وہ اسے طلاق نہیں دے گا پس جونہی وہ لن الفاظ کو کہہ کر فارغ ہوگا اور خاموش ہوگا تو وہ وقت پایا جائے گا لہٰذا طلاق واقع ہوجائے گی۔ ایسے ہی جب شوہر نے اپنی بیوی سے کہا انت طالق مالم اطلقک (تجھے طلاق ہے جب تک کہ میں تجھے طلاق نہ دوں) کیونکہ عرف و رواج میں کہا جاتا ہے "مادمت تفعل کذا افعل کذا" اور اس سے مراد ہوتا ہے کہ جس وقت تک تو (ایسا) کرتا رہے گا (میں بھی ایسا کرتا رہوں گا) نیز اللہ تعالیٰ نے حضرت عیسیٰ (علی نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام) کی طرف سے خبر دیتے ہوئے فرمایا:

وَاَوْصَانِیْ بِالصَّلٰوةِ وَالزَّکٰوةِ مَادُمْتُ حَیًّا○ (سورۃ مریم:۳۱)	اور اس نے مجھے نماز اور زکوٰۃ کا حکم دیا جب تک میں زندہ رہوں۔

یعنی میری زندگی کے وقت تک لہٰذا یہ ایسے ہے گویا کہ شوہر نے کہا "جس وقت میں میں تجھے طلاق نہ دوں تجھے طلاق ہے" تو جونہی وہ (اپنے قول کی ادائیگی سے) فارغ ہوکر خاموش ہوا وہ وقت پایا گیا لہٰذا طلاق واقع

ہوجائے گی۔ اور اگر شوہر یہ کہہ کر فوراً طلاق دیدے مثلاً یوں کہے انت طالق مالم اطلقک انت طالق (تجھے طلاق ہے جب یعنی جس وقت میں تجھے طلاق نہ دوں تجھے طلاق ہے) یعنی آخری دونوں عبارتوں کو (متصل) ذکر کیا تو ہمارے اصحاب ثلاثہ کے نزدیک متصل دی ہوئی طلاق واقع ہوگی نہ کہ وہ طلاق جس کی نسبت اس زمانہ کی طرف کی گئی ہے جس میں وہ طلاق نہ دے۔ ایسے ہی اگر شوہر نے بیوی سے کہا انت طالق ثلاثا مالم اطلقک انت طالق (تجھے تین طلاقیں ہیں جب میں تجھے طلاق نہ دوں تجھے طلاق ہے) تو ہمارے نزدیک صرف یہ ایک متصل طلاق واقع ہوگی کوئی اور نہیں جبکہ امام زفر رحمہ اللہ کے نزدیک تین طلاقیں واقع ہوں گی۔ امام زفر رحمہ اللہ کے قول کی وجہ یہ ہے کہ شوہر نے طلاق کو ایسے وقت کی طرف مضاف کیا ہے جس میں طلاق نہ ہو اور وہ جیسے ہی مالم اطلقک (جب میں تجھے طلاق نہ دوں) کہہ کر فارغ ہوا تو انت طالق (تجھے طلاق ہے) کہنے سے پہلے وہ (یعنی طلاق سے خالی) وقت پایا گیا لہٰذا اضافت و نسبت والی طلاق (جو کہ تین ہیں) واقع ہوجائے گی۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ جس وقت کی طرف اضافت ہوئی ہے یہ وہ وقت ہے جو طلاق سے خالی ہو۔ اور جب شوہر نے کلام اول کے متصل ہی "تجھے طلاق ہے" کہہ دیا تو طلاق سے خالی وقت نہیں پایا گیا کیونکہ اس کا پورا قول کہ "تجھے طلاق ہے" طلاق ہے کیونکہ وہ مبتداء اور خبر پر مشتمل ہونے کی وجہ سے ایک کلام ہے لہٰذا دونوں کلاموں کے مابین طلاق سے خالی وقت نہیں پایا گیا لہٰذا اضافت شدہ طلاق مضاف الیہ (یعنی طلاق سے خالی وقت) کے معدوم ہونے کی بناء پر واقع نہیں ہوگی، واللہ عزوجل اعلم۔

○ اور اگر شوہر نے کہا انت طالق غدا (تجھے کل طلاق ہے) اور کہا کہ میری مراد دن کا آخری حصہ تھی تو بالاتفاق قاضی کے ہاں اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی اگرچہ فیما بینہ وبین اللہ اس کی تصدیق کی جائے گی اور اگر اس نے کہا انت طالق فی غد (تجھے کل میں طلاق ہے) اور کہا میری مراد دن کا آخری حصہ ہے تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے قول کے مطابق عدالت میں اس کی تصدیق کی جائے گی جبکہ امام ابویوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک قاضی کے ہاں تصدیق نہیں کی جائے گی بلکہ صرف فیما بینہ وبین اللہ تصدیق کی جائے گی اور اگر شوہر نے کچھ نیت نہ کی ہو تو بالاتفاق دوسرے دن کے پہلے جزو میں طلاق واقع ہوجائے گی۔ صاحبینؒ کے قول کی وجہ یہ ہے کہ لفظ "غد" (آئندہ کل) ایک زمانے کا نام ہے اور زمانہ جب فعل کے ساتھ مقرون ہو تو وہ زمانہ اس فعل کیلئے ظرف بن جاتا ہے خواہ اس کے ساتھ حرف ظرف یعنی "فی" (میں) مقرون ہو یا نہ ہو کیونکہ کسی کا کہنا کتبت فی یوم الجمعة یا کتبت یوم الجمعة دونوں یکساں ہیں۔ لہٰذا حرف ظرف کا ذکر کرنا یا نہ کرنا دونوں برابر ہیں۔ اور اگر شوہر حرف ظرف کو ذکر نہ کرے اور یوں کہے انت طالق غدا اور کہے کہ میری مراد دن کا آخری حصہ ہے تو قضا میں اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی یہی وجہ ہے کہ اگر اس نے کچھ نیت نہ کی ہو تو دوسرے دن کے اول جزء میں ہی طلاق واقع ہوجاتی ہے۔ امامؒ صاحب کی دلیل یہ ہے کہ جو زمانہ فعل کیلئے حقیقتاً ظرف ہو (اور یہ وہ ہوتا ہے جو پورا کا پورا فعل کیلئے ظرف ہوتا ہے) تو اسے حرف ظرف کے بغیر ذکر کیا جاتا ہے اور جو زمانہ فعل کیلئے مجازاً ظرف ہو (اور یہ وہ ہوتا ہے جس کا کچھ حصہ فعل کیلئے ظرف ہوتا ہے اور باقی حصہ فعل کے ظرف کا ظرف ہوتا ہے) تو اسے حرف ظرف کے ساتھ ذکر کیا جاتا ہے۔ تو جب شوہر نے حرف ظرف کے بغیر انت طالق غدا کہا تو اس نے پورے غد (آئندہ کل) کو طلاق کیلئے حقیقتاً ظرف بنایا ہے اور وہ طلاق

کیلئے حقیقتاً پورا کا پورا ظرف اس وقت ہوتا ہے جب طلاق اس کے پہلے جزء میں واقع ہو اور جب طلاق پہلے جزء میں واقع ہوجاتی ہے تو ازروئے حکم و تقدیر باقی رہتی ہے لہٰذا پوری آئندہ کل (یعنی غد) طلاق کیلئے ظرف ہوتی ہے۔ اس کا کچھ حصہ تو طلاق کیلئے حقیقتاً ظرف ہوتا ہے اور بقیہ حصہ ازروئے تقدیر و فرض کے۔ اور جب طلاق دن کے آخری حصہ میں ہو تو پوری آئندہ کل کیلئے ظرف نہ ہوگی بلکہ (اس کے) ظرف کی ظرف ہوگی۔ لہٰذا جب شوہر کہے کہ میں نے دن کا آخری حصہ مراد لیا ہے تو اس نے ایسے معاملہ میں ظاہر سے عدول کا ارادہ کیا جس میں وہ جھوٹ کا متہم ہوسکتا ہے لہٰذا قاضی کے ہاں اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی البتہ فیما بینہ وبین اللہ اس کی تصدیق کی جائے گی اس لئے کہ اس نے اپنے کلام کے محتمل کی نیت کی ہے۔

اور جب شوہر کہے انت طالق فی غد تو اس نے غد کے کلمہ کو طلاق کیلئے حقیقتاً ظرف نہیں بنایا بلکہ اس کو (طلاق کا) ظرف کا ظرف بنایا ہے اور بیان کیا کہ طلاق کا ظرف حقیقی غد (آئندہ کل) کا ایک جزء ہے جو غیر متعین ہے۔ لہٰذا اس جزء کی تعیین اسی کے ذمہ ہوتی ہے تو جب اس نے کہا میری مراد دن کا آخری حصہ ہے تو اس نے تعیین کی ہے لہٰذا تعیین میں اس کی تصدیق کی جائے گی کیونکہ اس نے اپنے کلام کی حقیقت کی نیت کی ہے۔ اس کی نظیر یہ ہے کہ جب کوئی شخص کہے ان صمت فی الدھر فعبدی حر (اگر میں نے زمانہ میں روزہ رکھا تو میرا غلام آزاد ہے) پھر اس نے ایک گھڑی کیلئے روزہ رکھ لیا تو اس کی قسم ٹوٹ جائے گی (اور غلام آزاد ہوجائے گا) اور اگر وہ یوں کہے ان صمت الدھر فعبدی حر (اگر میں نے زمانہ بھر روزہ رکھا تو میرا غلام آزاد ہے) تو بالاجماع مذکورہ وجہ کی بناپر اس کی قسم اس وقت ٹوٹے گی جب وہ (مرتے دم تک) ہمیشہ روزہ رکھے۔ ایسے ہی زیر بحث مسئلے میں ہوگا۔ البتہ اگر اس نے کچھ نیت نہ کی ہو تو آئندہ کل کے پہلے جزء میں طلاق واقع ہوجائے گی کیونکہ (آئندہ کل کے) اجزاء کے مابین تعارض ہوگا البتہ ازروئے احتیاط ان میں سے پہلے جزء کو ترجیح حاصل ہوگی کیونکہ اس کیلئے استحقاق کا ثبوت اس احتمال کی وجہ سے ثابت ہے کہ شاید شوہر نے حرف ظرف کو غد (آئندہ کل) کی ظرفیت کی تاکید کیلئے ذکر کیا ہوتا کہ اس بات کے بیان کیلئے کہ وہ طلاق کے ظرف کا ظرف ہے۔ لہٰذا من وجہ استحقاق کے ثبوت کی بناپر پہلے جزء کو دیگر اجزاء پر ترجیح حاصل ہوگی جس وقت کہ جواز میں سب اجزاء میں سب برابر ہوں۔ پس پہلے جزء میں طلاق واقع ہوجائے گی۔ اسی سے صاحبینؒ کے اس قول کا جواب بھی حاصل ہوگیا کہ غد (آئندہ کل) کے کلمہ کے ساتھ حرف ظرف ذکر نا یا نہ کرنا برابر ہے کیونکہ ہم بیان کرچکے ہیں کہ دونوں یکساں نہیں ہیں' واللہ عزوجل اعلم۔

○ اگر شوہر نے اپنی بیوی سے کہا انت طالق الیوم وغدا (تجھے آج اور کل طلاق ہے) تو آج ہی طلاق واقع ہوجائے گی' اس لئے کہ شوہر نے بیوی کے مطلقہ ہونے کیلئے دونوں ہی وقتوں کو ظرف بنایا ہے حالانکہ دونوں وقت ہرگز ظرف نہیں بن سکتے۔ الا یہ کہ دونوں کے اول جزء میں طلاق کا وقوع ہو کیونکہ اگر طلاق واقع آئندہ کل (غد) تک مئوخر ہوتو ظرف ان میں سے صرف ایک ہوگا۔

○ اور اگر شوہر نے کہا انت طالق الیوم غدا (تجھے آج کل طلاق ہے) یا کہا غداً الیوم (یعنی کل آج طلاق ہے) تو اس وقت کو لیا جائے گا جس کا اس نے پہلے تلفظ کیا ہو کیونکہ پہلی صورت میں شوہر نے طلاق کو آج کے دن (الیوم) میں واقع کیا۔ پھر الیوم کی صفت کے طور پر غد کا ذکر کیا جو کہ محال ہے لہٰذا اس کا قول "غدا"

لغو ہوا اور "الیوم" باقی رہا لہٰذا آج کے دن (الیوم) میں طلاق واقع ہوجائے گی۔ جبکہ دوسری صورت میں شوہر نے طلاق کی اضافت آئندہ کل (غد) کی طرف کی ہے پھر اس کی صفت "الیوم" ذکر کی جو کہ محال ہے لہٰذا اس کا قول "الیوم" لغو ہوا اور لفظ "غدا" باقی رہا پس طلاق کا وقوع آئندہ کل (غد) میں ہوگا۔

○ اگر شوہر نے انت طالق متی شئت یا متی ما شئت یا اذا شئت یا اذا ماشئت یا کلما شئت کہا تو جب تک بیوی نہ چاہے گی طلاق واقع نہ ہوگی اور جب وہ چاہ لے گی تو طلاق واقع ہوجائے گی کیونکہ شوہر نے طلاق کی اضافت بیوی کی مشیت کے وقت کی طرف کی ہے اور اس کی مشیت کا وقت وہ ہوگا جس میں اس کی مشیت پائی جائے گی اور جب اس نے چاہ لیا تو وہ وقت پایا گیا لہٰذا طلاق واقع ہوجائے گی اور بیوی کی مشیت صرف مجلس تک محدود نہیں ہوگی۔ برخلاف انت طالق ان شئت (اگر تو چاہے تو تجھے طلاق ہے) وغیرہ میں (کیونکہ اس میں مشیت مجلس تک محدود رہتی ہے) کیونکہ جیسا کہ ہم اس کے مقام پر ذکر کریں گے کہ یہ (یعنی ان شئت) اضافت ہے جبکہ وہ تملیک ہے۔

کیا معتدہ کو طلاق لاحق ہوتی ہے؟

اسی قاعدے پر عدت میں طلاق کا مسئلہ بھی نکلتا ہے۔ اس بارے میں جملہ کلام یہ ہے کہ عورت یا تو طلاق رجعی کی عدت میں ہوگی یا طلاق بائن یا خلع کی عدت میں۔ اگر وہ طلاق رجعی کی عدت میں ہو تو چونکہ طلاق رجعی سے ملکیت زائل نہیں ہوتی لہٰذا ہر لحاظ سے ملکیت کے موجود ہونے کی بنا پر اس پر طلاق واقع ہوجائے گی خواہ وہ صریح ہو یا کنایہ ہو۔ اسی وجہ سے شوہر کا ظہار اور ایلاء بھی صحیح ہوتا ہے اور زوجین کے مابین لعان بھی جاری ہوتا ہے۔ جبکہ یہ تمام احکام صرف ملک (نکاح) میں ہی صحیح ہوتے ہیں۔ اور اگر وہ طلاق بائن یا خلع کی عدت میں ہو تو ہمارے اصحاب کے نزدیک اسے طلاق صریح لاحق ہوجاتی ہے جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک اسے طلاق صریح نہیں ہوتی۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ طلاق ملک کو زائل کرنے والے تصرف کا نام ہے اور یہ ملک خلع اور طلاق بائن سے زائل ہوچکا ہے اور زائل شدہ کو زائل کرنا محال ہے اسی وجہ سے ایسی معتدہ سے (عدت والی) خلع کرنا یا اسے طلاق بائن دینا صحیح نہیں ہوتا۔

ہماری دلیل اول تو یہ روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:۔

المختلعة یلحقها صریح الطلاق ما دامت فی العدة	خلع کرنے والی جب تک عدت میں ہو اُسے صریح طلاق ہوسکتی ہے۔

اور یہ اس بارے میں نص ہے۔ دوسرے یہ کہ خلع اور طلاق بائن سے ایسا نہیں ہوتا کہ عورت محل طلاق نہ رہے کیونکہ طلاق کا حکم اگر وہ ہے جو لفظ طلاق سے ازروئے لغت معلوم ہورہا ہے یعنی انطلاق (رہائی) اور تخلی اور پابندی کا زوال تو یہ معتدہ اس کا محل ہے کیونکہ عدت کی حالت میں وہ مقید اور پابند ہے اس لئے کہ (عدت) اس پر باہر نکلنے اور دوسرے شخص سے شادی کرنے سے رکاوٹ کا نام ہے اور قید و پابندی روک ہی تو کہتے ہیں۔ اور اگر طلاق کا حکم وہ ہو جو لغوی طور پر لفظ (طلاق) سے معلوم نہ ہوتا ہو یعنی ازروئے شریعت محل کی حلت تو محل کی حلت ابھی قائم ہے کیونکہ اس کا زوال صرف تین طلاقوں سے ہوتا ہے جو پائی نہیں

گئیں۔ لہٰذا طلاق بائن کی معتدہ اور خلع کی معتدہ دونوں ہی محل طلاق ہیں۔ اسی سے معلوم ہوا کہ امام شافعی رحمہ اللہ کا کہنا کہ طلاق ملکیت کو زائل کرنے کا تصرف ہے' درست نہیں ہے کیونکہ لفظ طلاق زوال ملک نکاح پر نہ تو ازروئے لغت دلالت کرتا ہے اور نہ ہی ازروئے شرع۔ کیا دیکھتے نہیں کہ طلاق رجعی واقع ہوتی ہے لیکن بالا جماع اس میں زوال ملک نکاح نہیں ہوتا اور اگر شوہر رجوع کرلے تو طلاق معدوم نہیں ہوتی بلکہ زوال محل کے حق میں اس کا اثر باقی رہتا ہے اگرچہ زوال ملک (نکاح) کے حق میں اس کا اثر معدوم ہوجاتا ہے اس کے برخلاف طلاق بائن تو ملک کو زائل کرتی ہے (جبکہ پہلی طلاق بائن یا خلع جس سے وہ عدت میں ہے' سے ملک پہلے ہی زائل ہوچکا ہے)۔

کیا معتدہ کو طلاق کنایہ لاحق ہوگی؟

اس سلسلہ میں دیکھا جائے گا کہ اگر وہ طلاق کنایہ رجعی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں' اعتدی (تو عدت گزار) اور استبرئی رحمک (تو اپنے رحم کو پاک کر) اور انت واحدۃ (تو یکتا ہے) تو ظاہر الروایت کے مطابق یہ طلاق معتدہ کو لاحق ہوگی۔ امام ابویوسف رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ یہ معتدہ کو لاحق نہیں ہوگی۔ حتیٰ کہ اگر شوہر نے بیوی کو اعتدی (تو عدت گزار) کہا تو اسے کچھ لاحق نہیں ہوگا۔ اس روایت کی وجہ یہ ہے کہ یہ کنایہ ہے اور کنایہ دیگر تمام کنایات کی طرح اسی وقت عمل کرتا ہے جب ملک نکاح قائم ہو۔ ظاہرالروایت کی وجہ یہ ہے کہ کنایہ کی اس قسم سے واقع ہونے والی طلاق رجعی ہوتی ہے لہٰذا یہ صریح کی طرح ہوئی۔ لہٰذا صریح طلاق کی مانند یہ بھی طلاق بائن و خلع سے معتدہ کو لاحق ہوجائے گی۔

اور اگر کنایہ طلاق بائنہ ہو جیسا کہ شوہر کا طلاق کی نیت سے انت بائن (تو بائن و جدا ہے) وغیرہ کہنا تو بالاتفاق مذکورہ معتدہ کو یہ طلاق لاحق نہیں ہوگی کیونکہ بائن کرنے کا مطلب ہے تعلق کو توڑنا اور تعلق پہلے ہی ٹوٹا ہوا ہے۔ لہٰذا اس کو دوبارہ توڑنے کا تصور ممکن نہیں۔ برخلاف طلاق کے (یعنی جبکہ شوہر صریح طلاق دے) کیونکہ طلاق نام ہے قید و پابندی اور محل کی حلت کو زائل کرنے کا اور یہ دونوں باتیں (مذکورہ معتدہ میں) موجود ہیں۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ اس کلام (یعنی "انت بائن") کی تصحیح نہ تو بطریق اخبار ممکن ہے کیونکہ جس کی خبر دی گئی ہو وہ دی گئی خبر کے مطابق ہونی چاہئے اور نہ ہی بطریق انشاء ممکن ہے کیونکہ جو جدا کی جاچکی ہو اس کو جدا کرنا محال ہوتا ہے۔ پس اس کلام کی تصحیح نہ تو بطریق اخبار ہوگی کہ یہ جھوٹ ہوگا اور نہ ہی بطریق انشاء ہوگی۔ تیسری وجہ یہ ہے کہ شرعاً" بائن کرنا حرام کرنے کو کہتے ہیں اور مذکورہ معتدہ پہلے ہی سے حرام شدہ ہے اور حرام شدہ کو حرام کرنا محال ہوتا ہے۔ اور پھر عدت کے دوران میں طلاق بائنہ فوری دی ہو یا اس کو کسی شرط کے ساتھ معلق کیا ہو دونوں صورتیں یکساں ہیں۔ مثلاً شوہر بیوی سے دوران عدت میں طلاق کی نیت سے یوں کہے ان دخلت ہذہ الدار فانت بائن (اگر تو اس گھر میں داخل ہوئی تو تو بائن و جدا ہے) لہٰذا اگر عورت عدت کے دوران گھر میں داخل ہوئی تو طلاق واقع نہیں ہوگی کیونکہ بائن کرنے کا مطلب ہے تعلق توڑنا جوکہ تعلق یعنی ملک نکاح کے موجود ہونے کی صورت ہی میں ممکن ہے لیکن چونکہ اب تعلق و ملک نکاح نہیں' لہٰذا تعلق کا توڑنا بھی نہیں ہوگا۔

اگر شوہر نے بیوی سے کہا "اگر تو گھر میں داخل ہوئی تو تو بائن ہے یا حرام ہے" وغیرہ پھر اس کے بعد بیوی کو طلاق بائن دے دی یا اس سے خلع کرلیا۔ اس کے بعد عدت کی حالت میں عورت گھر میں داخل ہوئی تو اس پر ہمارے اصحاب ثلاثہ کے نزدیک مشروط طلاق واقع ہوجائے گی جبکہ امام زفر رحمہ اللہ کا قول ہے کہ طلاق واقع نہیں ہوگی اور تعلیق باطل ہوجائے گی۔ امام زفر رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ وہ طلاق جو کسی شرط کے ساتھ معلق ہو شرط کی موجودگی میں تقدیری یعنی فرضی طور پر منجز (فوری) طلاق بن جاتی ہے۔ اور اگر شرط کے پائے جانے کے وقت شوہر طلاق بائن منجز (غیر معلق) دے تو عدم ملک کی بناپر وہ واقع نہیں ہوتی (تو ایسے ہی زیر بحث مسئلے میں ہوگا)۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ تعلیق کے وقت چونکہ ملک نکاح ہر لحاظ سے قائم تھی لہٰذا تعلیق صحیح ہوئی اور وہ شرط کی موجودگی میں بینونت و جدائی اور زوال ملک کیلئے تمام وجوہ سے سبب واقع ہوئی ہے البتہ بعد میں طاری ہونے والی طلاق بائن سے فی الحال ملک کا زوال من وجہ ہوا ہے اور عدت کے دوران ملک نکاح بعض آثار کی موجودگی کی وجہ سے وہ من وجہ باقی ہے۔ پس منجز طلاق کی بناپر فی الحال ملک کے من وجہ زوال کی وجہ سے تعلیق شرط کی موجودگی میں ملک کے تمام وجوہ سے زوال کا سبب نہیں رہی بلکہ ملک کے من وجہ زوال کا سبب رہی۔ اس صورت چونکہ بقدر امکان حکم کے حق میں دونوں تصرفوں (یعنی تعلیق و تنجیز) کی تصحیح ہے۔ لہٰذا اس طریقے سے بہتر ہے جس میں ایک تصرف کی تصحیح ہو اور دوسرے کا ابطال ہو۔

طلاق بائنہ سے معتدہ کو منجز (غیر معلق) اور معلق طلاق بائنہ دینے کا معاملہ اس کے برعکس ہے کہ یہ دونوں ہی صحیح نہیں ہوتیں کیونکہ یہاں تنجیز اور تعلیق کے وقت ملک کا قیام ایک وجہ سے ہے اور دوسری وجہ سے نہیں ہے۔ عدت کی موجودگی کی وجہ سے ملک کا من وجہ قیام تنجیز و تعلیق کی صحت کا موجب ہے جبکہ اس کا من وجہ زوال ان کی صحت کے مانع ہے۔ تو جب تک ان کی صحت کا علم نہ ہو اور ان کی صحت کے بارے میں شک ہو تو شک کی بناپر یہ صحیح نہ ہوں گے برخلاف ہمارے زیر بحث مسئلے میں تعلیق کے کیونکہ تعلیق کے وقت ملک کے تمام وجوہ سے قیام کی بناپر تعلیق قطعی طور پر صحیح واقع ہوئی تھی۔ اب بعد میں طاری ہونے والی تنجیز سے اس (تعلیق) کے بطلان میں شک واقع ہوا لہٰذا وہ (تعلیق) شک سے باطل نہیں ہوگی۔ دونوں صورتوں میں یہی فرق ہے' واللہ عزوجل اعلم۔

اگر شوہر نے (طلاق بائن یا خلع کی) معتدہ سے ایلاء(۱) کیا تو قسم پوری ہونے کے حکم کے اعتبار سے اس کا ایلاء صحیح نہیں ہوگا کیونکہ دو میں سے ایک حکم یعنی قسم پوری ہونے کے اعتبار سے ایلاء ازروئے شرع طلاق بائن کی تعلیق ہوتا ہے۔ اور قسم پوری ہونے کی شرط یہ ہے کہ وہ مدت ایلاء میں بیوی سے قربت و جماع نہ کرے۔ اور طلاق بائن کے سبب خواہ وہ تنجیز ہو یا تعلیق کی صحت کی شرط ملک کا قیام ہے جیسا کہ بیان ہوچکا تعلیق حقیقی میں ہوتا ہے کیونکہ ایلاء میں طلاق اس وقت واقع ہوتی ہے جب مدت ایلاء شوہر کے بیوی سے قربت کئے بغیر گزر جائے اور جماع میں بیوی کا حق ادا نہ کرنے کی بناپر وہ ظالم ثابت ہوجائے جبکہ طلاق بائن یافتہ اور خلع کرنے والی کا جماع میں حق ہی نہیں ہوتا لہٰذا طلاق کے بارے میں ایلاء بھی صحیح نہیں ہوگا۔

---

(۱) ایلاء کے لغوی معنی قسم کھانے کے ہیں اور اصطلاح شرع میں بیوی سے مقاربت نہ کرنے کی قسم کھانا ہے۔

اور اگر شوہر نے اپنی بیوی سے ایلاء کیا پھر اسے طلاق کی نیت سے بائن کر دیا یا چار ماہ گزرنے سے قبل اس سے خلع کرلیا' پھر بیوی سے قربت کرنے سے پیشتر اور عدت کے دوران چار ماہ پورے ہوگئے تو ہمارے نزدیک طلاق واقع ہوجائے گی بخلاف امام زفر رحمہ اللہ کے۔ یہ اختلاف اس بناپر ہے کہ ہمارے نزدیک طلاق بائن منجز کو وہ طلاق بائن معلق لاحق ہوتی ہے جو کسی سابقہ تعلیق کی بناپر ہو جبکہ امام زفر رحمہ اللہ کے نزدیک وہ لاحق نہیں ہوتی۔ طلاق بائن اور خلع سے جو عدت میں ہو اس سے ظہار صحیح نہیں ہوتا کیونکہ ظہار (خود) تحریم ہے اور حرمت طلاق بائن اور خلع سے ثابت ہوچکی ہے اور حرام شدہ کو حرام کرنا ناممکن ہے۔ اور اگر ظہار کو ملک نکاح میں شرط کے ساتھ معلق کیا مثلاً شوہر نے اپنی بیوی سے یوں کہا "اگر تو گھر میں داخل ہوئی تو تو مجھ پر میری ماں کی پشت کی طرح ہوگی"۔ بعدازاں اسے طلاق بائن دے دی پھر وہ عدت کی حالت میں گھر میں داخل ہوئی تو بالاجماع یہ ظہار نہیں ہوگا۔ یہ امام زفر رحمہ اللہ کیلئے دلیل ہے۔ ہمارے نزدیک ظہار اور کنایہ بائنہ کے درمیان فرق دو وجہوں سے ہے۔

اول وجہ وہ ہے جو ہم ذکر کرچکے ہیں کہ ظہار کفارہ کی ادائیگی تک مؤقت حرمت کا موجب ہوتا ہے جبکہ سابقہ طلاق بائن سے حرمت تمام وجوہ سے ثابت ہوچکی ہے لہٰذا ظہار کی بناپر تحریم کا امکان نہیں اس کے برخلاف کنایہ تنجیزی عدت کے ختم ہونے سے پیشتر بعض وجوہ سے زوال ملک کا موجب ہے اور بعض وجوہ سے نہیں لہٰذا یہ سابق تعلیق کی بناپر طلاق بائن کیلئے مانع نہیں ہوتا۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ ظہار ایسی حرمت کا موجب ہے جو کفارہ سے ختم ہوجاتی ہے جبکہ طلاق بائن سے ایسی حرمت حاصل ہوتی ہے جو صرف نکاح جدید ہی سے ختم ہوتی ہے۔ لہٰذا طلاق بائن سے ثابت ہونے والی حرمت قوی تر ہے جبکہ ظہار سے حاصل ہونے والی حرمت کمزور تر ہے لہٰذا یہ قوی تر کے مقابلے میں نہیں آسکے گی۔ کنایہ منجز اور کنایہ معلق کا معاملہ مختلف ہے کیونکہ بینونت و جدائی اور ملک کے زوال کو واجب کرنے میں دونوں برابر ہیں لہٰذا دونوں پر جہاں تک ممکن ہو عمل کیا جائے گا اور جو صورت ہم نے ذکر کی ہے اس میں دونوں ہی پر عمل ہے۔

○ اگر شوہر نے بیوی کو عدت میں طلاق کا اختیار دے دیا تو یہ صحیح نہیں ہوگا۔ مثلاً اس نے کہا اختاری (تو اختیار کرلے) اور اس نے عدت میں ہی اپنے نفس کو اختیار کرلیا تو بالاتفاق کچھ واقع نہ ہوگا۔ اس لئے کہ تخییر (اختیار دینا) تملیک ہوتی ہے اور ملک کے بغیر تملیک متصور نہیں۔ اگر شوہر بیوی سے کہے اذا جاء غد فاختاری (جب کل ہو تو تو اختیار کرلے) پھر شوہر اسے طلاق بائنہ دے دے پھر عورت عدت کے دوران اپنے نفس کو اختیار کرلے تو بالاتفاق کچھ واقع نہیں ہوگا۔ یہ بھی امام زفر رحمہ اللہ کی دلیل ہے۔

ہمارے نزدیک تخییر اور وہ کنایہ جو شرط کے ساتھ معلق ہو کے درمیان فرق یہ ہے کہ جب شوہر نے بیوی سے کہا "جب کل ہو تو تو اختیار کرلے" تو (اس قول کی رو سے) اس نے بیوی کو آئندہ کل میں طلاق کا مالک بنایا ہے پھر جب اس نے بیوی کو طلاق بائنہ دی تو جیسا کہ ہم بیان کرچکے ہیں کہ اس نے ایک اعتبار سے ملک کو زائل کیا جبکہ ایک اعتبار سے ملک باقی رہی لیکن وہ ملک جو من وجہ ہو تملیک کیلئے کافی نہیں ہوتی اگرچہ ازالہ (ملک) کیلئے ہوتی ہے جیسا کہ استیلائد (باندی کو ام ولد بنانے) اور تدبیر مطلق (غلام کو مدبر قرار

دینے) میں ہوتا ہے کہ ام ولد اور مدبر مطلق کی بیع (جو کہ تملیک ہے) جائز نہیں ہے جبکہ ان کو آزاد کرنا (جو کہ ازالہ ملک ہے) جائز ہے۔ ایسے ہی زیر بحث مسئلے میں ہے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ تخییر میں اختیار کرنے کی جانب کا اعتبار کیا جاتا ہے تخییر یعنی اختیار دینے کی جانب کا اعتبار نہیں کیا جاتا جبکہ تعلیق میں یمین و قسم کا اعتبار کیا جاتا ہے نہ کہ شرط کی جانب کا۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ اگر دو گواہ تخییر کی گواہی دیں اور دو گواہ اختیار کرنے کی گواہی دیں پھر سب گواہ اپنی گواہی سے پھر جائیں تو تاوان اختیار کے گواہوں پر ہوگا نہ کہ تخییر کے گواہوں پر۔ اسی طرح اگر دو گواہوں نے یمین (قسم) کی گواہی دی اور دو گواہوں نے (گھر میں) داخلہ کی' پھر سب گواہ اپنی گواہی سے پھر گئے تو ضمان و تاوان قسم کے گواہوں پر آئے گا نہ کہ داخلہ کے گواہوں پر۔ جبکہ تخییر میں اعتبار عورت کے اختیار کرنے کا ہے نہ کہ شوہر کے اختیار دینے کا۔ تو بیوی کے اختیار کرنے کے وقت قیام ملک کا اعتبار کیا جائے گا لیکن چونکہ وہ اس وقت بائن ہے لہٰذا کچھ واقع نہ ہوگا۔ اور جبکہ تعلیق میں اعتبار یمین و قسم کا ہوتا ہے نہ کہ شرط کا تو قسم کے وقت قیام ملک کا اعتبار ہوگا نہ کہ شرط کے وقت کا۔

○ اور اگر شوہر نے معتدہ بائن یا معتدہ خلع پر زنا کی تہمت لگائی تو لعان نہیں ہوگا اس لئے کہ لعان صرف زوجین کے مابین مشروع ہے۔ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کا ارشاد ہے:

وَالَّذِيْنَ يَرْمُوْنَ اَزْوَاجَهُمْ (النور:٦) جو لوگ اپنی بیویوں پر (زنا کی) تہمت لگاتے ہیں۔

جبکہ زوجیت طلاق بائن اور خلع سے ختم ہوچکی ہے۔ ہر وہ فرقت و جدائی جو ابدی حرمت کی موجب ہے مثلاً حرمت مصاہرت اور حرمت رضاعت تو طلاق اس کو لاحق نہیں ہوتی اگرچہ عورت عدت میں ہو کیونکہ حرام شدہ کو حرام کرنا متصور نہیں ہے۔ نیز طلاق سے ثابت ہونے والی حرمت وقتی ہوتی ہے جبکہ رضاعت و مصاہرت سے ثابت ہونے والی حرمت ابدی ہوتی ہے اور ابدی حرمت دونوں حرمتوں میں زیادہ قوی ہے لہٰذا قوی تر کے مقابلہ میں ضعیف تر نہیں آسکتی۔

○ اسی طرح اگر شوہر نے مباشرت کے بعد اپنی بیوی (جو کہ دوسرے کے باندی تھی) کو خرید لیا تو اسے طلاق لاحق نہیں ہوگی کیونکہ وہ معتدہ نہیں ہے۔ کیا دیکھتے نہیں کہ اس کیلئے اس سے مباشرت کرنا حلال ہے۔ حالانکہ معتدہ سے دوران عدت کسی حال میں بھی مباشرت حلال نہیں ہوتی۔

○ ایسے ہی اگر شوہر نے اپنی منکوحہ سے جو کہ غیر کی باندی ہو کہا انت طالق للسنۃ (تجھے طلاق سنت) ہے بعدازاں اس نے اسے خرید لیا ہے' پھر (طلاق) سنت کا وقت آیا تو کچھ واقع نہیں ہوگا۔ کیونکہ ہم ذکر کرچکے ہیں کہ وہ معتدہ نہیں ہے۔ اور وہ طلاق جو کسی شرط کے ساتھ معلق ہو یا کسی وقت کی طرف مضاف ہو وہ ملک نکاح اور عدت کے علاوہ واقع نہیں ہوتی۔ اور اگر غلام نے اپنی آزاد بیوی کو کہا کہ انت طالق للسنۃ (تجھے طلاق سنت ہے) پھر اسے طلاق بائن دے دی پھر طلاق سنت کا وقت آیا تو اس پر طلاق واقع ہوجائے گی۔ اس لئے کہ وہ اس شوہر کی معتدہ ہے۔ ایسے ہی جب شوہر نے اپنی بیوی سے جو کہ غیر کی باندی ہے کہا "تجھے طلاق سنت ہے" پھر اس نے اسے خرید لیا اور آزاد کردیا پھر طلاق سنت کا وقت آیا تو یہ طلاق اس پر واقع ہوجائے گی

کیونکہ وہ اس شوہر کی معتدہ ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ آزادی کے بعد عدت کا حکم لگتا ہے۔

○ اور جب کوئی شخص مرتد ہوجائے اور دارالحرب کے ساتھ لاحق ہوجائے۔ پھر بیوی کو طلاق دے تو بیوی پر اس کی طلاق واقع نہیں ہوگی۔ اگرچہ وہ عدت میں ہو اس لئے کہ دارالحرب منتقل ہوجانے سے ان کے مابین رشتہ منقطع ہوگیا ہے لہٰذا بیوی پر اس کی طلاق واقع نہیں ہوگی جیسا کہ بیوی پر عدت ختم ہوجانے کے بعد شوہر کی طلاق واقع نہیں ہوتی۔ اور اگر وہ بیوی کی عدت کے دوران دارالاسلام میں واپس آگیا تو طلاق واقع ہوجائے گی۔ اس لئے کہ طلاق سے مانع اختلاف دارین تھا جوکہ اب زائل ہوچکا ہے۔ اور اگر بیوی مرتد ہوگئی اور دارالحرب کے ساتھ لاحق ہوگئی پھر شوہر نے اسے طلاق دے دی تو یہ طلاق اس پر واقع نہیں ہوگی اس لئے کہ بیوی کے دارالحرب کے ساتھ لاحق ہوجانے سے رشتہ منقطع ہوچکا ہے۔ اور وہ اس عورت کے مانند ہوچکی ہے جس کی عدت گزر چکی ہو اور اگر وہ حیض آنے سے قبل واپس آگئی تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے قول کے مطابق شوہر کی طلاق اس پر واقع نہیں ہوگی جبکہ امام ابویوسف رحمہ اللہ کا قول ہے کہ اس پر شوہر کی طلاق واقع ہوجائے گی۔

امام ابویوسف رحمہ اللہ کے قول کی وجہ یہ ہے کہ درحقیقت عدت تو باقی ہے البتہ اس کا حکم ایک مانع یعنی دارالحرب کے ساتھ لحاق اور اختلاف دارین کی وجہ سے فی الحال ظاہر نہیں ہوا اور پھر جب وہ دارالاسلام میں واپس آگئی تو مانع زائل ہوگیا لہٰذا عدت کا حکم ظاہر ہوگا جیسا کہ مرد کے بارے میں ہوتا ہے (یعنی اگر شوہر عدت کے دوران دارالاسلام میں واپس آجائے تو اس کی دی ہوئی طلاق بیوی پر واقع ہوجاتی ہے)۔

امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ مرتدہ دارالحرب کے ساتھ لاحق ہونے کی وجہ سے اصلی حربیہ کی طرح ہوگئی ہے۔ کیا دیکھتے نہیں کہ حربیہ کی طرح اس کو غلام بنایا جاسکتا ہے لہٰذا اس کے حق میں عدت سرے سے باطل ہوگئی اور اس کے دارالاسلام میں واپس آنے سے (عدت) واپس نہیں ہوگی۔ بخلاف مرتد کے۔ اسی اصول پر طلاق قبل الدخول کی تعداد کا مسئلہ بھی نکل آتا ہے کہ اگر شوہر نے اکٹھی (تین یا دو طلاقیں) دیں تو سب واقع ہو جائیں گی اور اگر متفرق طور پر دیں تو صرف پہلی طلاق واقع ہوگی کیونکہ جب طلاقیں اکٹھی دیں تو سب یکبارگی محل طلاق یعنی ملک نکاح پر وارد ہوئیں لہٰذا سب واقع ہوجائیں گی۔ اور جب طلاقیں متفرق دیں تو پہلی طلاق سے وہ بائنہ ہوگئی اور جب دوسری اس پر آئی تو (اس وقت) نہ ملک ہے اور نہ عدت ہے' لہٰذا اس پر واقع نہیں ہوں گی۔

اس اصول کی وضاحت چند مسائل سے ہوتی ہے:

مسائل:

○ جب شوہر نے اپنی بیوی کو دخول (مراد رخصتی اور خلوت صحیحہ ہے) سے قبل کہا "انت طالق ثلاثا" یا کہا "انت طالق ثنتین" تو اکثر علماء کے نزدیک یہ طلاقیں واقع ہو جائیں گی جبکہ حضرت حسن بصری رحمہ اللہ کے نزدیک صرف ایک طلاق واقع ہوگی اور شوہر کا قول "ثلاثا" یا "ثنتین" لغو ہوجائے گا۔ ان کے قول کی وجہ یہ ہے کہ انت طالق مبتداء اور خبر ہونے کی وجہ سے مکمل کلام ہے اور اس کا ذکر عدد کے ذکر سے پہلے ہوا لہٰذا اس کا وقوع بھی پہلے ہوگا تو شوہر نے اپنے قول (کے ابتدائی جملے یعنی) انت طالق سے بیوی کو بائن

کر دیا اور عدد کا ذکر عورت پر اس کے بائن ہونے کے بعد ہوا لہٰذا لغو ہوگا جیسا کہ اس صورت میں ہوتا ہے جب شوہر کہے انت طالق و طالق۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ شوہر نے یکبارگی تین طلاقیں دیں ہیں لہٰذا وہ یکبارگی ہی واقع ہوں گی۔ وصف یکبارگی پر دلالت دو طرح سے ہے۔ ایک طریقہ یہ ہے کہ واقع ہونے والا تو عدد ہے جو کہ تین ہے اور شوہر نے تین کو اکٹھے واقع کیا ہے۔ دوسرا طریقہ یہ ہے کہ کلام اپنے آخری جزء پر مکمل ہوتا ہے کیونکہ متکلم بعض اوقات اپنے کلام کو ایک وقت کیلئے کسی شرط یا کسی صفت کے ساتھ معلق کرتا ہے یا اپنی کسی ضرورت کے تحت اپنے کلام کے ساتھ استثناء کو ملاتا ہے لہٰذا کلام کا پہلا حصہ کلام کے آخری حصہ پر موقوف ہوتا ہے اور جب موقوف ہونا ثابت ہوا تو پورا کلام ایک جملہ ہوگا اور اکٹھا واقع ہوگا یہ نہیں کہ کچھ حصہ مقدم ہو اور کچھ مؤخر۔ یہی وجہ ہے کہ اگر شوہر نے بیوی سے کہا انت طالق واحدۃ لیکن شوہر کے لفظ "طالق" کہنے کے بعد اور لفظ "واحدۃ" کہنے سے قبل بیوی مرگئی تو کوئی طلاق واقع نہیں ہوگی۔ اس لئے کہ واقع ہونے والی چیز تو عدد ہے اور اس کا وجود مرنے کے بعد ہوا۔

مسئلہ: اسی طرح اگر شوہر نے بیوی سے کہا "انت طالق ثلاثا انشاء اللہ" لیکن ثلاثا کہنے کے بعد اور انشاء اللہ کہنے سے قبل مرگئی تو کچھ واقع نہیں ہوگا اس لئے کہ اول کلام آخر کلام پر موقوف ہے جو اول کو متغیر کرنے والا ہے لہٰذا اول کلام کے ساتھ حکم کا تعلق نہیں ہوا پس حالت حیات میں کچھ واقع نہ ہوگا۔ اور موت کے بعد بھی طلاق کا وقوع نہیں ہوگا کیونکہ استثناء یعنی (انشاء اللہ کے قول) کی موجودگی اور محل (طلاق) کے معدوم ہوجانے کی بناپر طلاق دینا معدوم ہے۔

اسی طرح جب شوہر طلاق کے ذکر کے بعد اس کی صفت کو ذکر کرے تو طلاق اس صفت کے ساتھ واقع ہوگی۔ مثلاً وہ یوں کہے انت طالق بائن یا انت طالق حرام کیونکہ صفت اور موصوف مل کر ایک کلام بنتے ہیں لہٰذا اس کلام کے وقوع میں اس کے بعض کو دوسرے سے جدا نہیں کیا جائے گا۔ اس کا فائدہ تنجیز (فوری اور غیر معلق طلاق) میں تو ظاہر نہیں ہوتا کیونکہ طلاق قبل الدخول صرف بائنہ ہی ہوتی ہے خواہ شوہر نے اس کو بینونت کے ساتھ موصوف کیا ہو یا نہ کیا ہو البتہ تعلیق میں اس کا فائدہ ظاہر ہوتا ہے مثلاً شوہر کہے انت طالق بائن ان دخلت الدار (تجھے طلاق بائن ہے اگر تو گھر میں داخل ہوئی) تو یہ طلاق تنجیزی نہیں ہے بلکہ گھر میں داخلہ کے ساتھ معلق ہے کیونکہ شوہر کا قول "بائن" جو کہ طلاق دینے اور شرط لگانے کے درمیان واقع ہوا ہے ان کے درمیان حجاب نہیں بنتا کیونکہ ہم ذکر کرچکے ہیں کہ صفت اور موصوف مل کر ایک کلام ہوتے ہیں پس یہ قول طلاق دینے اور (اس کیلئے) شرط لگانے کے درمیان حائل نہیں ہوگا اور طلاق کے شرط کے ساتھ معلق ہونے سے مانع نہیں ہوگا۔

○ اور اگر بیوی سے کہا انت طالق واحدۃ مع واحدۃ (تجھے ایک کے ساتھ ایک طلاق ہے) یا معھا واحدۃ کہا تو دو طلاقیں واقع ہوں گی۔ اس لئے کہ کلمہ مع مقارنت کیلئے آتا ہے چونکہ شوہر نے دو طلاقیں اکٹھی دی ہیں۔ لہٰذا دونوں اکٹھی ہی واقع ہوں گی جیسا کہ اگر وہ مدخول بہا (مباشرت شدہ) بیوی ہوتی تو دو ہی واقع ہوتیں۔ یہی حکم اس وقت ہے جب یوں کہے انت طالق واحدۃ قبلھا واحدۃ یا انت طالق واحدۃ بعد

واحدۃ کیونکہ یہ فی الحال ایک طلاق دینا ہے اور دوسری طلاق کو زمانہ ماضی کی طرف مضاف کرنا ہے لہٰذا فی الحال ایک طلاق پڑجائے گی اور دوسری کی زمانہ ماضی کی طرف اضافت محال ہونے کی بناپر صحیح نہیں ہے لہٰذا فی الحال (ایک) طلاق واقع ہوگی۔ اور اگر شوہر نے کہا انت طالق واحدۃ قبلھا واحدۃ یا کہا واحدۃ بعدھا واحدۃ تو ایک طلاق ہوگی اس لئے کہ شوہر نے ایک طلاق دی اور اس کے بعد دوسری طلاق دی تو پہلی واقع ہوجائے گی اور دوسری ملک اور عدت نہ ہونے کی وجہ سے لغو ہوگئی ہے۔

لفظ طلاق کو مکرر ذکر کرنے کا بیان:

○ اور اگر لفظ طلاق کو شوہر مکرر ذکر کرے تو معاملہ دوحال سے خالی نہ ہوگا یا تو تکرار حرف عطف کے بغیر ہوگی یا حرف عطف کے ساتھ ہوگی۔ پھران میں سے ہرایک یا تو منجز (غیر معلق) ہوگی یا معلق ہوگی۔ پس اگر تکرار حرف عطف کے بغیر ہو اور طلاق منجز ہو مثلاً شوہر نے یوں کہا انت طالق انت طالق انت طالق یا یوں کہا انت طالق طالق طالق تو پہلی طلاق واقع ہوگی اور دوسری اور تیسری لغو ہوجائے گی کیونکہ شوہر نے طلاقیں متفرق دی ہیں۔ انت طالق' انت طالق' انت طالق میں تو اس طرح کہ ان الفاظ ثلاثہ میں سے ہر ایک مبتداء اور خبر ہونے کی وجہ سے مکمل کلام ہے اور ان میں سے ہرایک علیحدہ پایا گیا ہے لہٰذا ان میں سے ہر ایک کو واقع کرنا بھی متفرق ہوا جو متفرق یعنی علیحدہ علیحدہ وقوع کا بھی تقاضا کرتا ہے۔ پس پہلی سے بینونت حاصل ہوجائے گی اور دوسری اور تیسری طلاق عورت پراس وقت آئے گی جب اس میں نہ ملک ہوگی اور نہ عدت ہوگی۔ لہٰذا یہ دونوں لغو ہوجائیں گی۔ اسی طرح انت طالق' طالق' طالق میں وجہ یہ ہے کہ دوسرا اور تیسرا لفظ طلاق بغیرمبتداء کے خبرہے لہٰذا مبتداء کا اعادہ کیا جائے گا گویا کہ اس نے یوں کہا ہے انت طالق انت طالق ۔ اور اگر شوہر نے (حرف عطف کے بغیر مکرر) طلاق کو شرط کے ساتھ معلق کیا تو اگر شرط کو مقدم کیا ہو مثلاً یوں کہا ان دخلت الدار فانت طالق' طالق' طالق' تو پہلی طلاق شرط کے ساتھ متعلق ہوجائے گی کیونکہ شرط و جزاء کے ملک میں مذکور ہونے کی بناپر تعلیق صحیح ہے اور دوسری طلاق فی الحال پڑ جائے گی اس لئے کہ انت طالق سے کامل طورپر طلاق دی جاتی ہے جبکہ شوہر کے قول "طالق" کا معنی انت طالق کا ہے جو مبتداء خبر پر مشتمل ہونے کی بناپر کامل طورپر طلاق دینا ہے لور یہ اپنے محل یعنی منکوحہ پر وارد ہوئی ہے لہٰذا واقع ہوجائے گی اور تیسری طلاق بینونت کے (دوسری طلاق سے) واقع ہوجانے کی وجہ سے لغو ہوجائے گی۔ اور اگر شوہر نے اس سے دوبارہ نکاح کرلیا پھر وہ گھرمیں داخل ہوئی تو معلق طلاق واقع ہوجائے گی۔ اس لئے کہ یمین و قسم باقی ہے کیونکہ وہ بائن کردینے سے باطل نہیں ہوتی۔ پس شرط اس حال میں پائی گئی ہے کہ عورت اس کے ملک نکاح میں ہے لہٰذا (شرط کی) جزاء واقع ہوگی۔ اور اگر بیوی بینونت کے بعد اور دوبارہ نکاح سے قبل گھرمیں داخل ہوئی تو یمین و قسم ختم ہوجائے گی اور طلاق واقع نہیں ہوگی۔

اور اگر وہ بیوی مدخول بہا (جس کے ساتھ مباشرت ہوچکی ہو) ہوتو بوجہ مذکورہ پہلی طلاق شرط کے ساتھ معلق ہوجائے گی۔ دوسری اور تیسری طلاق فی الحال واقع ہوجائیں گی کیونکہ ان میں سے ہرایک کا اپنے محل پر ہونے کی وجہ سے ڈالنا(طلاق دینا) صحیح ہوا ہے۔

○ اور اگر شوہر نے شرط کو بعد میں ذکر کیا مثلاً یوں کہا انت طالق' انت طالق' انت طالق' ان دخلت الدار یا کہا انت طالق' طالق' طالق ان دخلت الدار تو پہلی طلاق فی الحال پڑ جائے گی کیونکہ یہ کامل طور پر طلاق کو دینا ہے جو اپنے محل پر ہوا ہے اور پہلی طلاق سے بینونت حاصل ہونے کی وجہ سے دوسری اور تیسری طلاقیں لغو ہوجائیں گی لہٰذا ملک نہ ہونے کی وجہ سے تعلیق صحیح نہیں ہوئی۔ البتہ اگر بیوی مدخول' بہا ہو تو پہلی اور دوسری طلاق تو فی الحال واقع ہوجائیں گی اور تیسری طلاق شرط کے ساتھ معلق ہو جائے گی کیونکہ اول و ثانی مبتداء و خبر پر مشتمل ہونے کی بناپر کامل طور پر طلاق دینا ہے جو اپنے محل پر واقع ہوئیں لہٰذا فی الحال واقع ہوجائیں گی۔ اور تیسری کو چونکہ شوہر نے شرط کے ساتھ معلق کیا ہے لہٰذا دوران عدت تعلیق حاصل ہونے کی وجہ سے اس کا تعلق شرط کے ساتھ ہوگیا ہے پس چونکہ تعلیق اپنے محل پر واقع ہوئی اس لئے صحیح ہوئی۔ بخلاف پہلی صورت کے۔

○ اور اگر شوہر نے طلاق کی تکرار حرف عطف کے ساتھ کی ہو تو اگر اس نے منجز (غیر معلق) طلاق دی مثلاً یوں کہا انت طالق ثم طالق' ثم طالق یا انت طالق فطالق فطالق تو بلا اختلاف صرف پہلی طلاق واقع ہوگی اس لئے کہ شوہر نے تین طلاقوں کو متفرق طور پر واقع کیا ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ اس نے ایسے حروف کا استعمال کیا ہے جو تفرق کے معنی پر دلالت کرنے کیلئے وضع کئے گئے ہیں یعنی حرف "ثم" جو ترتیب مع التاخیر کے معنی کیلئے آتا ہے اور حرف "فاء" ترتیب مع تعقیب (یعنی ترتیب بلا تاخیر) کے معنی کیلئے استعمال ہوتا ہے اور پہلی طلاق کا وقوع دوسری اور تیسری طلاق کے ترتیب سے آنے میں مانع ہوجاتا ہے۔

○ اسی طرح جب شوہر کہے انت طالق' وطالق' وطالق تو جمہور علماء کے نزدیک یہی حکم ہے (یعنی ایک طلاق واقع ہوگی) جبکہ امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک تین واقع ہوں گی ان کے قول کی وجہ یہ ہے کہ واؤ جمع کیلئے ہوتا ہے اور حرف جمع سے جمع کرنا لفظ جمع سے جمع کی مثل ہے۔ تو گویا کہ یہ یکبارگی تین طلاقوں کو واقع کرنا ہوا اور گویا کہ شوہر نے یوں کہا ہے۔ انت طالق ثلاثا ہماری دلیل یہ ہے کہ واؤ جمع مطلق کیلئے ہوتا ہے اور جمع مطلق کا(تنہا) وجود متصور نہیں ہے بلکہ اس کا وجود معین طور پر دومیں سے ایک صورت میں ہوگا یا تو قران یا ترتیب۔ پھر اگر طلاق کا وقوع ترتیب کی صفت پر ہوتو صرف پہلی طلاق واقع ہوگی اور اگر قران (اتصال) کی صفت پر ہو تو دوسری اور تیسری طلاق بھی واقع ہوجائے گی۔ پس دوسری اور تیسری کے وقوع میں شک واقع ہونے کی وجہ سے یہ (دوسری اور تیسری) واقع نہیں ہوں گی۔ اور اگر شوہر نے طلاق کو شرط کے ساتھ معلق کیا تو پھریا تو شرط کو جزاء پر مقدم کیا ہوگا یا مؤخر کیا ہوگا۔ اگر مقدم کیا مثلاً اس نے ان دخلت الدار فانت طالق' وطالق' وطالق کہا تو بالاتفاق تمام طلاقیں شرط کے ساتھ متعلق ہوں گی حتیٰ کہ مکان میں داخلہ سے قبل کوئی طلاق واقع نہیں ہوگی اور اگر وہ مباشرت سے قبل گھر میں داخل ہوئی تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک صرف ایک طلاق واقع ہوگی اور اگر وہ مباشرت کے بعد گھر میں داخل ہوئی تو بالاتفاق تین طلاقیں واقع ہوجائیں گی لیکن امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یکے بعد دیگرے اور صاحبینؒ کے نزدیک اکٹھی ہوکر۔

اس اختلاف کی بنیاد پر جب کسی نے اجنبی عورت سے کہا ان تزوجتک فانت طالق و طالق وطالق پھراس نے اس عورت سے نکاح کرلیا تو امام صاحب کے نزدیک صرف ایک طلاق واقع ہوگی۔ اور

صاحبین کے نزدیک تینوں واقع ہوجائیں گی۔ اور اگر اس نے کہا ان تزوجتک فانت طالق وانت علی کظھرامی (اگر میں نے تجھ سے نکاح کیا تو تجھے طلاق ہے اور تو میرے لئے میری ماں کی پشت کی طرح ہے) پھر اس شخص نے اس عورت سے نکاح کرلیا تو امام صاحب کے نزدیک اسے طلاق ہوجائے گی۔ لیکن ظہار نہیں ہوگا۔ بخلاف صاحبینؒ کے (کہ ان نزدیک ظہار بھی ہوگا)۔ اور اگر ظہار کو طلاق پر مقدم کیا مثلاً اس نے ان تزوجتک فانت علی کظھرامی وانت طالق کہا تو بالاتفاق طلاق اور ظہار دونوں ہی واقع ہوجائیں گے۔ صاحبینؒ کے قول کی وجہ یہ ہے کہ شوہر نے تین طلاقیں اکٹھی دی ہیں لہٰذا وہ اکٹھی ہی واقع ہوں گی جیسا کہ اس صورت میں ہوتا ہے جب شوہر کہے ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثا۔

تینوں طلاقوں کے اکٹھے واقع ہونے کے وصف پر دلیل یہ ہے کہ شوہر نے تینوں طلاقوں کو حرف جمع یعنی واؤ کے ساتھ جمع کیا ہے اور حرف جمع کے ساتھ جمع کرنا لغت اور شرع دونوں اعتبار سے لفظ جمع سے جمع کرنے کے مترادف ہے۔ لغت کی رو سے اس طرح کہ کسی کا یہ کہنا جائنی زید' وزید' وزید یا یہ کہنا جائنی الزیدون یکساں ہے۔ شرع کی روسے اس طرح کہ جس شخص نے کہا لفلان علی الف درھم ولفلان (یعنی فلان اور فلاں کے میرے ذمہ ایک ہزار درہم ہیں) تو یہ ایک ہزار ان دونوں کے مابین ہوں گے جیساکہ اس صورت ـں ہوتا ہے جب وہ یوں کہے۔ لھذین الرجلین علی الف درھم (ان دو شخصوں کے مجھ پر ہزار درہم ہیں)۔ ایسے ہی اگر کسی فضولی نے ایک شخص کا نکاح ایک عورت سے کیا اور دوسرے فضولی نے اس عورت کی بہن کا نکاح (بھی) اسی شخص سے کردیا اور جب اسے دونوں نکاحوں کی خبر پہنچی تو اس نے کہا اجزت نکاح ھذہ وھذہ (میں نے اس عورت اور اس عورت کے ساتھ نکاح کی اجازت دی۔ تو دونوں ہی نکاح باطل ہوتے ہیں۔ جیسا کہ اس صورت میں ہوتا ہے جب وہ یوں کہے اجزت نکاحھما (میں نے دونوں عورتوں کے ساتھ نکاح کی اجازت دی)۔ پس اس سے ثابت ہوا کہ حرف جمع سے جمع کرنا لفظ جمع سے جمع کرنے کی مثل ہے۔ اور اگر وہ لفظ جمع سے طلاقوں کو جمع کرے مثلاً یوں کہے ان دخلت ھذہ الدار فانت طالق ثلاثا تو تینوں طلاقیں واقع ہوجاتی ہیں۔ خواہ بیوی مدخول بہا ہو یا غیر مدخول بہا۔ ایسے ہی زیر بحث مسئلے میں ہوگا۔ اور تنجیز لازم نہیں ہوگی کیونکہ اگر شوہر لفظ جمع کو بیوی سے مباشرت سے پیشتر ذکر کرے اور یوں کہے انت طالق ثلاثا تو تین طلاقیں واقع ہوتی ہیں۔ اور اگر حرف جمع کو ذکر کرے تو صرف ایک طلاق واقع ہوگی مثلاً یوں کہے انت طالق' وطالق' وطالق کیونکہ عطف اور حرف جمع سے جمع کرنا لفظ جمع سے جمع کرنے کے مترادف ہے جبکہ عطف صحیح ہو اور تنجیز میں جمع صحیح نہیں ہوگی۔ کیونکہ جب شوہر نے بیوی سے انت طالق کہا تو وہ عدت نہ ہونے کی وجہ سے ایک طلاق سے ہی بائنہ ہوگئی۔ لہٰذا محل طلاق نہ ہونے کی وجہ سے دوسری اور تیسری طلاق کا وقوع نہیں ہوگا۔ بخلاف شرط کے ساتھ تعلیق کے کیونکہ شرط کے ساتھ تعلیق بھی صحیح ہوئی اور دوسری اور تیسری طلاق کا تکلم بھی صحیح ہوا کیونکہ تعلیق کے بعد شوہر کی ملکیت باقی ہے لہٰذا طلاق کا تکلم بھی صحیح ہوگا۔ اور جب حرف جمع کے ساتھ تکلم درست ہوا تو اس کے ساتھ تکلم لفظ جمع کے ساتھ تکلم کی مثل ہوا۔ اسی وجہ سے جب شوہر شرط کو مؤخر ذکر کرے تو تینوں طلاقیں واقع ہوجاتی ہیں۔ ایسے ہی زیر بحث مسئلے میں ہوگا۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل: امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ شوہر کا ان دخلت الدار فانت طالق وطالق وطالق کہنا شرط کے بعد کے زمانے میں تین طلاقوں کا متفرق طور پر دینا ہے جس کا تقاضا یہ ہے کہ ان کا وقوع بھی متفرق ہو جیسا کہ اس صورت میں ہوتا ہے جب کوئی شخص اپنی بیوی سے رخصتی سے پیشتر یوں کہے انت طالق واحدۃ بعدھا اخری (تجھے ایک طلاق ہے اس کے بعد دوسری ہے) اور اس میں کوئی شک نہیں کہ اگر طلاقیں متفرق دی ہوں تو ان کا وقوع بھی متفرق ہوتا ہے اس لئے کہ طلاق کا وقوع طلاق کے مطابق ہوتا ہے کیونکہ طلاق کا وقوع اس کے دیئے جانے کا حکم ہے اور حکم کا ثبوت علت کے مواقف ہی ہوا کرتا ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے شوہر نے شرط کے بعد کے زمانے میں تین طلاقوں کو واقع کیا ہے کیونکہ طلاق کا دینا شوہر کے گزشتہ کلام سے ہے اس لئے کہ اس کلام کے سوا اور کوئی کلام اس کی جانب سے صادر نہیں ہوا ہے اور اس کا کلام بھی متفرق ہے کیونکہ اس کا قول "انت طالق" مبتداء و خبر پر مشتمل ہونے کی بناپر مکمل کلام ہے اور اس کا قول "وطالق" پہلے (طالق) پر معطوف ہوکر تابع ہے لہٰذا پہلا طالق جس کی خبر ہے یہ بھی اس کی خبر بنے گا۔ پس یہ ایسے ہوگا گویا اس نے انت طالق' وانت طالق' وانت طالق کہا ہے اور یہ کلمات چونکہ جدا جدا ہیں لہٰذا پہلا کلمہ بھی ظاہر ہے جدا ہوگا۔ اور اس کا تقاضا یہ ہے کہ انکا وقوع بھی متفرق اور جدا جدا ہو یعنی یہ کہ پہلے اول واقع ہو پھر دوسری اور پھر تیسری۔ پس اگر تو بیوی غیرمدخول بہا ہو تو پہلی طلاق اپنے وقوع کے بعد ملک اور عدت باقی نہ رہنے کی وجہ سے دوسری اور تیسری طلاق کے وقوع کیلئے مانع ہے۔ یہی وجہ ہے کہ تنجیز کی صورت میں طلاق متفرق طور پر دینے کی وجہ سے صرف ایک طلاق ہی واقع ہوتی ہے۔ البتہ اتنا فرق ہے کہ تنجیز کی صورت میں متفرق طلاقیں فی الحال دی گئی ہیں جبکہ تعلیق کی صورت میں شرط کے بعد کے زمانے میں دی گئی ہیں۔ اس پر یہ اعتراض لازم نہیں آتا کہ جب شوہر بیوی سے کہے ان دخلت ھذہ الدار فانت طالق ثلاثا اور وہ گھر میں داخل ہو تو تینوں طلاقیں پڑ جاتی ہیں کیونکہ یہاں شوہر نے طلاقیں علیحدہ علیحدہ نہیں دیں بلکہ اکٹھی دی ہیں۔ اس لئے کہ اسکا قول انت طالق ثلاثا ازروئے لغت متعین عدد کیلئے موضوع ہے۔ کیا دیکھتے نہیں کہ تنجیزی طلاق میں ایسا ہی ہوتا ہے تو تعلیق میں بھی ایسا ہی ہوگا۔

اسی طرح شرط کو مؤخر ذکر کئے جانے کی صورت میں بھی (تینوں طلاقوں کے وقوع کا) اعتراض نہیں ہوسکتا کیونکہ اہل زبان نے تاخیر شرط کی صورت میں اس کلام کو اکٹھی تین طلاقیں دینے کے معنی میں استعمال کیا ہے۔ اگرچہ ظاہری صورت کے اعتبار سے طلاقوں کا ذکر متفرق اور علیحدہ علیحدہ اور اہل زبان نے ایسا ایک ضرورت یعنی غلطی کے تدارک کیلئے کیا ہے کیونکہ طلاق اور عتاق (غلام کو آزاد کرنا) ایسے الفاظ ہیں جو بلا قصد زبان پر آجاتے ہیں۔ تو اس غلطی کے تدارک کیلئے شرط اور استثناء کو وضع کیا تاکہ اگر طلاق کا تلفظ قصداً نہ ہو تو مرد اس کے ساتھ استثناء کا الحاق کرسکے اور یوں کہہ سکے انشاء اللہ تعالیٰ یا یوں کہہ سکے ان دخلت الدار (اگر تو گھر میں داخل ہوئی)۔ لہٰذا تاخیر شرط کی صورت میں تین طلاقیں ڈالنے کیلئے یہ کلام ازروئے وضع ایک جملہ بنا۔ اگرچہ ظاہری صورت کے اعتبار سے طلاقیں متفرق ہوں۔ اور ایسا غلطی کے تدارک کی حاجت کی بناپر ہے۔ اور چونکہ وہ اہل ہیں لہٰذا ان کو اس طرح کلام وضع کرنے کا اختیار بھی ہے۔ اور غلطی کے تدارک کی ضرورت تاخیر شرط کی صورت میں ہوتی ہے نہ کہ تقدیم شرط کی صورت میں۔ لہٰذا تقدیم کی صورت میں دوسری وضع کی حقیقت پہ عمل

کرنا واجب ہوگا۔

اسی طرح یہ اعتراض بھی نہیں ہوسکتا کہ جب شوہر بیوی سے کہے ان دخلت هذه الدار فانت طالق اور دوسرے دن پھر کہے ان دخلت هذه الدار فانت طالق اور تیسرے دن پھر کہے ان دخلت هذه الدار فانت طالق اور بیوی گھر میں داخل ہوجائے تو تینوں طلاقیں واقع ہوجاتی ہیں۔ اگرچہ طلاقیں متفرق ڈالی گئی ہیں کیونکہ یہاں شوہر نے شرط کے زمانے کے بعد میں تین طلاقیں متفرق نہیں دیں کیونکہ یہ کلام تین قسموں (یمین) پر مشتمل ہے جن میں سے ہر ایک کو شرط کے بعد ایک زمانے میں طلاق پر علامت بنایا گیا ہے لہٰذا تینوں قسموں میں شرط یعنی گھر میں داخلہ کے بعد کا زمانہ قسم کے ٹوٹنے کا وقت ہے۔ پس تینوں طلاقوں کا اکٹھے وقوع اسی ضرورت کی بناپر ہوگا۔ یہاں تک کہ اگر شوہر نے بیوی سے کہا ان دخلت هذه الدار فانت طالق' پھر اس نے دوسرے دن کہا ان دخلت هذه الدار الاخرى فانت طالق (اگر تو اس دوسرے گھر میں داخل ہوئی تو تجھے طلاق ہے) پھر اس نے تیسرے دن کہا ان دخلت هذه الدار فانت طالق' تو ہر داخلہ پر صرف ایک طلاق واقع ہوگی کیونکہ یہ تین قسمیں ہیں جن میں سے ہر ایک کیلئے علیحدہ شرط ہے۔ بخلاف زیر بحث مسئلے کے کہ اس میں صرف ایک قسم ہے اور اس کی شرط بھی ایک ہے اور البتہ قسم والے (یعنی مشروط طلاق دینے والے) نے اس قسم کی جزاء کو شرط کے بعد والے زمانے میں متفرق طلاقوں کا ڈالنا بنایا ہے لہٰذا شرط کے بعد والے زمانے میں طلاقوں کے ڈالنے میں تفرق ضروری ہے۔ پس ہر جزء ایک (علیحدہ) وقت میں واقع ہوگا۔ جیسا کہ اس صورت میں ہوتا ہے جب شوہر ان دخلت هذه الدار فانت طالق واحدة بعدها اخرى (اگر تو اس گھر میں داخل ہوئی تو تجھے ایک طلاق ہے اس کے بعد دوسری) اس کے برعکس چند صورتیں ہیں۔ اول صورت اگر شوہر کہے ان دخلت الدار فانت طالق و نصف کیونکہ یہاں اس نے طلاقیں متفرق نہیں بلکہ اکٹھی دی ہیں اس لئے کہ "طالق و نصف" ایک ہی مسمی کا ایک اسم ہے۔ اگرچہ نصف واحد پر معطوف ہے جیسا کہ احد و عشرون وغیرہ میں ہوتا ہے۔ پس یہ دو طلاقیں اکٹھی ہوئیں۔ اور جب تنجیز میں ایسے ہوتا ہے تو تعلیق میں بھی ایسے ہی ہوگا۔ دوسری صورت میں شوہر کا یہ کہنا ان دخلت الدار فانت طالق واحدة لابل ثنتين (اگر تو گھر میں داخل ہوئی تو تجھے ایک طلاق ہے نہیں بلکہ دو طلاقیں ہیں) کیونکہ اس صورت میں شرط کے بعد والے زمانے میں تینوں طلاقیں اکٹھی ڈالی گئی ہیں اور وہ اس طرح کہ شوہر نے پہلے ایک طلاق دی' پھر اس نے غلطی کا تدارک ایک طلاق سے رجوع کرکے اور اس کی جگہ دو طلاقیں واقع کرکے کیا۔ لیکن یہ رجوع صحیح نہیں ہے کیونکہ طلاق کی تعلیق سے رجوع نہیں ہوسکتا۔ مزید بریں دو طلاقوں کا دینا صحیح ہوا۔ لہٰذا یہ شرط کے بعد کے ایک زمانے میں تین طلاقیں دینا ہوا اور یہ ایسے ہوا گویا کہ شوہر نے یوں کہا ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثا (اگر تو گھر میں داخل ہوئی تو تجھے تین طلاقیں ہیں) جبکہ زیر بحث مسئلے میں اس کے برعکس تھا۔

صاحبینؒ کا یہ کہنا ہے کہ شوہر نے مختلف طلاقیں دینے کو حرف جمع یعنی واؤ کے ساتھ جمع کیا ہے تو اس کا جواب دو طریقوں سے ہے۔

اول۔ واؤ جمع مطلق کیلئے ہوتا ہے اور اس میں قران (اتصال) اور ترتیب کی صفات کو کوئی دخل نہیں ہوتا لیکن وجود میں جمع مطلق متصور نہیں ہے کیونکہ جمع مطلق مذکورہ دوصفات میں سے کسی ایک کے ساتھ

متصف ومقید ہوکر ہی پایا جاتا ہے۔ اس حقیقت کو جان لینے کے بعد پھر واؤ کو قران پر محمول کرنا کلمہ واؤ کی حقیقت سے اعراض کرنا اور اس کو کلمہ "مع" سے مجاز بنانا شمار ہوگا۔ البتہ ہم اس کو ترتیب پر محمول کرتے ہیں اور اس کو کلمہ "ثم" سے مجاز بناتے ہیں۔ لہٰذا تعارض واقع ہوا اور حرف واؤ کے ساتھ استدلال ساقط ہوگیا۔ اس کے باوجود ہمارے پاس اپنے اختیار کردہ معنی کی ترجیح کیلئے دو وجہیں ہیں۔

ایک وجہ یہ کہ ترتیب پر محمول کرنا حقیقت کے موافق ہے کیونکہ طلاقوں کے دیئے جانے کا وجود حقیقتاً متفرق ہوا ہے حرف واؤ کے موجب اور تقاضے کی بناپر نہیں جبکہ قران پر محمول کرنا حقیقت کے مخالف ہے لہٰذا ترتیب پر محمول کرنا اولیٰ ہے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ ترتیب پر حمل کرنا دوسری اور تیسری طلاق کے وقوع سے مانع ہے جبکہ قران پر محمول کرنا ان کے وقوع کا موجب ہے لہٰذا اس معروف قاعدہ کی بناپر کہ جو شے ثابت نہ ہو اور اس کے ثبوت میں شک واقع ہوا ہو تو شک سے وہ ثابت نہ ہوگی (دوسری اور تیسری) طلاق کا وقوع شک کی وجہ سے ثابت نہ ہوگا۔

فضولی کا مسئلہ (جو صاحبینؒ نے نظیر کے طور پر پیش کیا تھا) اس سے مختلف ہے کیونکہ دو بہنوں کو جس طرح مقارنت (بیک وقت) نکاح میں اکٹھا کرنا جائز نہیں ہے اسی طرح علی الترتیب (یعنی یکے بعد دیگرے) بھی جائز نہیں ہے۔ لہٰذا حرف واؤ کے تقاضے پر جوکہ جمع مطلق ہے عمل کرنا ممکن ہے۔ رہا مسئلہ اقرار (جو صاحبینؒ نے ذکر کیا تھا) تو اس کا جواب یہ ہے کہ کلام کا اول حصہ اس کے آخر پر غلطی اور نسیان کے تدارک کی ضرورت کی بناپر موقوف ہوتا ہے کیونکہ کبھی ایک شخص کے ذمے دو آدمیوں کا حق ہوتا ہے لیکن وہ بھول چوک سے ان میں سے صرف ایک کیلئے پورے حق کا اقرار کر بیٹھتا ہے۔ پھر اس کو یاد آتا ہے تو وہ اس لفظ سے (اپنی غلطی کا) تدارک کرتا ہے۔ پس اول کلام اس کے آخر پر موقوف ہوا اور پورا کلام مذکورہ ضرورت کی بناپر دونوں کیلئے ایک اقرار بنا۔ یہ وہی بات ہے جو ہم نے طلاق میں تاخیر شرط کے بارے میں کہی تھی۔ اور یہ مذکورہ ضرورت زیر بحث مسئلے میں معدوم ہے۔ لہٰذا حقیقت پر عمل کرنا واجب ہوگا۔

○ اگر شوہر نے (طلاق کو) حرف "فا" کے ساتھ عطف کیا اور یوں کہا "ان دخلت الدار فانت طالق فطالق، فطالق" تو امام کرخیؒ اور امام طحاویؒ نے حرف "فا" کو یہاں پر حرف واؤ کی طرح قرار دیا اور اس میں اختلاف کو ثابت کیا ہے جبکہ فقیہ ابواللیث رحمہ اللہ نے اسے لفظ "بعد" کی طرح قرار دیا ہے اور مسئلے کو متفقہ شمار کیا اور کہا کہ جب بیوی غیر مدخول بہا ہو تو بالاتفاق صرف ایک طلاق واقع ہوگی۔ یہی بات امام اجل استاذ علاؤالدین رحمہ اللہ(۱) نے ذکر کی ہے اور یہی فقہ کے زیادہ قریب ہے اور اس لئے کہ فاء ترتیب مع تعقیب کیلئے ہوتا ہے اور پہلی طلاق کا وقوع دوسری اور تیسری طلاق کے تعقب یعنی پیچھے آنے سے مانع ہوتا ہے۔

○ اگر شوہر نے ان دخلت الدار فانت طالق ثم طالق ثم طالق کہا تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ

---

(۱) محمد بن عبدالرحمٰن بخاری، ابوعبداللہ کنیت اور علاء الدین کے لقب سے مشہور تھے۔ زبردست عالم، فقیہ، مفتی، مفسر، متکلم تھے۔ صاحب ہدایہ کے مشائخ میں سے تھے۔ وفات ۵۴۶ھ، حدائق، ص:۲۴۹۔

کے نزدیک پہلی طلاق شرط کے ساتھ متعلق ہوگی اور دوسری فی الحال واقع ہوجائے گی اور تیسری لغو ہوجائے گی۔ جیسا کہ اس صورت میں ہوتا ہے جب وہ "واؤ" کو یا "فا" کو ذکر نہ کرے اور یوں کہے ان دخلت الدار فانت طالق، طالق، طالق۔ پھر اگر شوہر نے اس عورت سے نکاح کرلیا اور وہ گھر میں داخل ہوئی جبکہ وہ اس سے قبل گھر میں داخل نہیں ہوئی تھی تو معلق طلاق واقع ہوجائے گی۔ اور اگر بیوی مدخول بہا ہو تو پہلی طلاق شرط کے ساتھ متعلق ہوگی اور دوسری تیسری فی الحال واقع ہوجائیں گی اور اگر وہ عدت کی حالت میں گھر میں داخل ہوئی یا وہ شوہر کے رجوع کرلینے کے بعد گھر میں داخل ہوئی تو معلق طلاق واقع ہوجائے گی۔ امام ابویوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک تمام طلاقوں کا تعلق شرط کے ساتھ ہوگا اور فی الحال کوئی طلاق واقع نہ ہوگی۔ البتہ جب وہ گھر میں داخل ہوگی تو ایک طلاق واقع ہوجائے گی اور اگر وہ مدخول بہا ہے تو علی التعاقب یعنی یکے بعد دیگرے تینوں واقع ہوجائیں گی۔ جیسا کہ اس صورت میں ہوتا ہے جب شوہر نے یوں کہا ہو ان دخلت الدار فانت طالق واحدۃ و بعدھا واحدۃ وبعدھا واحدۃ (اگر تو گھر میں داخل ہوئی تو تجھے ایک طلاق ہے اور اس کے بعد ایک طلاق ہے اور اس کے بعد ایک طلاق ہے) اور (اس کے علاوہ صاحبینؒ کے وہی دلائل ہیں) جو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے حرف واؤ کے بارے میں ذکر کئے ہیں۔ صاحبینؒ کے قول کی وجہ یہ ہے کہ حرف عطف کے ساتھ بعض کا بعض پر عطف جبکہ "ثم" بھی حرف عطف ہے واؤ کی مثل ہوتا ہے لہٰذا تمام طلاقوں کا تعلق شرط کے ساتھ ہوگا۔ پھر شرط کے بعد ان کا وقوع حرف ثم کے مقتضا کے مطابق یکے بعد دیگرے ہوگا۔ اس لئے کہ ثم ترتیب مع تراخی کیلئے ہوتا ہے پس صاحبین تعلیق میں عطف کے معنی اور وقوع طلاق میں ترتیب کے معنی کا اعتبار کرتے ہیں جیسا کہ ہم ذکر کریں گے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ شوہر کا قول ان دخلت الدار فانت طالق شرط و جزاء پر مشتمل ہونے کی وجہ سے کامل قسم و یمین ہے اور اس کے ملک میں ہونے کی بناپر یہ منعقد بھی ہے۔ پھر جب شوہر نے ثم طالق کہا تو دوسرا کلام پہلے کلام سے متاخر ہوا اور یہ ایسے ہوا گویا کہ شوہر نے کچھ سکوت کرکے بیوی سے کہا انت طالق لہٰذا یہ طلاق فی الحال واقع ہوجائے گی اور شرط کے ساتھ متعلق نہیں ہوگی۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نفس کلام میں کلمہ (ثم) کے معنی (جو کہ تراخی کیلئے ہیں) کا اعتبار کرتے ہیں۔ لہٰذا پہلے اور دوسرے کلام کے درمیان تراخی کی وجہ سے فصل اس فصل کی مانند ہے جو سکوت کی بناپر ہو جیسا کہ ہم انشاء اللہ تعالیٰ ذکر کریں گے۔

○ اور اگر شوہر نے شرط کو مؤخر کیا اور یوں کہا انت طالق وطالق وطالق فان دخلت الدار یا یوں کہا انت طالق فطالق فطالق ان دخلت الدار تو تمام طلاقوں کا تعلق شرط کے ساتھ ہوگا۔ پس جب شرط پائی جائے گی تو بالاتفاق تینوں طلاقیں واقع ہوجائیں گی۔ اس لئے کہ اہل لغت نے اس کلام کو شرط کی تاخیر کے ساتھ اکٹھی تینوں طلاقوں کو شرط کے مابعد زمانے میں واقع کرنے کیلئے وضع کیا ہے کیونکہ ان کو غلطی کے تدارک کی ضرورت پیش آتی ہے جیسا کہ ہم پہلے بیان کرچکے ہیں۔

○ اگر شوہر نے انت طالق ان دخلت الدار انت طالق' ان دخلت الدار انت طالق' ان دخلت الدار کہا یا شرط کو مقدم کیا اور یوں کہا ان دخلت الدار فانت طالق اور اسے تین دفعہ کہا تو سب طلاقوں کا تعلق داخلہ کے ساتھ ہوگا تو جب تک وہ داخل نہ ہوگی کچھ واقع نہیں ہوگا اور جب ایک مرتبہ گھر میں داخل

ہوئی تو بالاتفاق تینوں طلاقیں واقع ہوجائیں گی اس لئے کہ ہم یہ بتا چکے ہیں کہ یہ تین قسمیں ہیں جن کی شرط ایک ہے۔ ہر قسم ایک ہی وقت میں یعنی شرط کے مابعد زمانہ میں طلاق کو واقع کرنے والی ہے۔ لہٰذا شرط کے مابعد زمانے میں تین طلاقوں کو اکٹھا واقع کرنا ہوا نہ کہ متفرق طورپر۔ پس جب شرط پائی جائے گی تو طلاقیں بھی یکبارگی واقع ہوں گی۔

○ اگرشوہر نے انت طالق ثم طالق ثم طالق ان دخلت الدار کہاتو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک پہلی طلاق تو فی الحال واقع ہوجائے گی جبکہ دوسری اور تیسری لغو ہوجائیں گی اور اگر بیوی مدخول بہا ہو (یعنی جس سے خلوت یا مباشرت ہوچکی ہو) تو پہلی اور دوسری فی الحال واقع ہوجائیں گی اور تیسری شرط کے ساتھ متعلق ہوجائے گی۔ امام ابویوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک تمام طلاقوں کا تعلق شرط کے ساتھ ہوگا اور صرف ایک طلاق واقع ہوگی البتہ اگر بیوی مدخول بہا ہو تو تینوں طلاقیں واقع ہوجائیں گی۔ صاحبینؒ کے نزدیک لفظ "ثم" اس صورت میں "و" اور "فا" کی طرح ہے۔ صاحبینؒ کے قول کی وجہ ظاہر الروایت کے مطابق یہ ہے کہ لفظ "ثم" "واؤ" اور "فا" کی طرح حرف عطف ہے اور اس کا اپنا خاص معنی بھی ہے یعنی تراخی اور دونوں ہی معانی کا اعتبار کرنا واجب ہے۔ لہٰذا تمام طلاقوں کا تعلق شرط کے ساتھ کرنے میں عطف کے معنی کا اعتبار کیا جیسا کہ حرف واؤ اور حرف فاء میں ہوتا ہے اور طلاقوں کے وقوع میں تراخی کے معنی کا اعتبار کیا اور یہ غیرمدخول بہا بیوی کے حق میں دوسری اور تیسری طلاق کیلئے مانع ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے قول کی وجہ یہ ہے کہ لفظ "ثم" تراخی کیلئے وضع کیا گیا ہے اور طلاق دینے پر داخل ہوا ہے لہٰذا طلاق دینے میں یہ دوسری طلاق کے پہلی سے مؤخر ہونے کا تقاضا کرتا ہے یہ ایسے ہوا گویا کہ شوہر انت طالق کہہ کر خاموش ہوگیا۔ پھراس نے فطالق وطالق ان دخلت الدار کہا ہے۔ لہٰذا پہلی طلاق تو فوراً واقع ہوجائے گی جبکہ دوسری اور تیسری لغو ہوجائے گی۔ اس لئے کہ یہ دونوں طلاقیں پہلی طلاق کی وجہ سے بینونت و جدائی کے ثابت ہونے کے بعد حاصل ہورہی ہیں۔ لہٰذا یہ دونوں فی الحال واقع بھی نہیں ہوں گی اور تعلیق کے وقت ملک نہ ہونے کی وجہ سے شرط کے ساتھ متعلق بھی نہیں ہوں گی کیونکہ تعلیق صحیح نہیں ہوئی۔ حاصل یہ ہے کہ صاحبینؒ وقوع طلاق میں تراخی کے معنی کا اعتبار کرتے ہیں نہ کہ طلاق دینے اور واقع کرنے میں جبکہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ طلاق واقع کرنے میں تراخی کے معنی کا اعتبار کرتے ہیں کیونکہ حکم تو طلاق واقع کرنا ہی ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا اعتبار زیادہ بہتر ہے کیونکہ کلمہ تراخی (ثم) واقع کرنے پر داخل ہوا ہے اور واقع کرنے میں تراخی وقوع میں تراخی کو واجب کرتی ہے۔ اس لئے کہ حکم کا ثبوت علت کے موافق ہی ہوتا ہے۔ رہا یہ قول کرنا کہ واقع کرنے میں تراخی کے بغیر ہی وقوع میں تراخی ہو تو ایک علت کے حکم کو اس طور پر ثابت کرنا ہے جس کا علت تقاضا نہیں کرتی۔ اور یہ بات جائز نہیں ہے۔

○ جس شخص نے اپنی بیوی کو کہا انت طالق استغفر اللہ (یا الحمد للہ یا سبحان اللہ) ان دخلت الدار متصل (بغیر فصل کے) کہا تو فیما بینہ وبین اللہ (یعنی دیانتاً) اس کی تصدیق کی جائے گی البتہ قضاء میں فی الحال طلاق واقع ہوجائے گی کیونکہ "استغفراللہ" اور "الحمد للہ" وغیرہ ایسا کلام ہے جس کا طلاق سے کچھ تعلق نہیں لہٰذا یہ شرط و جزاء کے درمیان فاصل ثابت ہوگا اور تعلیق کیلئے مانع ہوگا۔ جیسا کہ اس صورت میں ہوتا

ہے جب وہ کھانسی وغیرہ کی ضرورت کے بغیر شرط و جزاء کے مابین سکوت اختیار کرے پس قضاء میں فی الحال طلاق واقع ہوجائے گی اور اگر وہ اس سے اپنی مراد تعلیق بتائے تو ظاہر کے خلاف ہونے کی وجہ سے اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی البتہ فیما بینہ وبین اللہ تعالیٰ اس کی تصدیق کی جائے گی کیونکہ اس نے ایسے معنی کی نیت کی ہے جس کا احتمال اس کے کلام میں ہے۔

یہی حکم اس وقت ہے جب وہ کھانسی میں مبتلا ہوئے بغیر کھنکھارے یا بتکلف کھانسے اس لئے کہ جب وہ بلا ضرورت کھنکھارا یا جب وہ بتکلف کھانسا تو اس نے اپنے کلام کو قطع کردیا اور یہ اس کی مانند ہوا کہ شوہر نے سکوت اختیار کرکے کلام کو منقطع کیا ہو۔

○ اگر شوہر نے انت طالق واحدۃ وعشرین یا واحدۃ ثلثین یا واحدۃ واربعین یا اس نے احد و عشرین (ایک اور بیس) یا احد و ثلثین (ایک اور تیس) یا احد و اربعین (ایک اور چالیس) کہا تو ہمارے اصحاب ثلاثہ کے نزدیک تینوں طلاقیں واقع ہوجائیں گی جبکہ امام زفر رحمہ اللہ کا قول ہے کہ صرف ایک طلاق واقع ہوگی۔ ان کے قول کی وجہ یہ ہے کہ شوہر نے تین طلاقیں متفرق دی ہیں اس لئے کہ اس نے عدد کو عدد پر عطف کیا لہٰذا پہلی طلاق کا وقوع دوسری طلاق کے وقوع کیلئے مانع ہوگا جیسا کہ اس صورت میں ہوتا ہے جب شوہر انت طالق وطالق یا فطالق کہے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ شوہر کا قول احد و عشرین وضع کے اعتبار سے ایک کلام ہے جو ایک مسمی (یعنی اکیس وغیرہ) کیلئے وضع کیا گیا ہے۔ کیا دیکھتے نہیں ہو کہ اس مذکورہ طریقے کے علاوہ کسی اور طریقے سے (اکیس وغیرہ کیلئے) الفاظ کا تکلم ممکن نہیں ہے۔ لہٰذا انت طالق ثلاثا کی طرح اس کلام کے ایک حصے کو دوسرے سے علیحدہ نہیں سمجھا جائے گا۔ اس اختلاف کی بنیاد پر جب شوہر کہے انت طالق اثنتین و عشرین یا اثنتین و ثلثین یا اثنتین واربعین یا یوں کہے اثنی وعشرین یا اثنی و ثلثین یا اثنی واربعین کہا تو بوجہ مذکورہ ہمارے اصحاب ثلاثہ کے نزدیک تین طلاقیں ہوں گی جبکہ امام زفر رحمتہ اللہ کے نزدیک دو طلاقیں ہوں گی۔ اور اگر شوہر نے انت طالق احدی وعشرۃ (ایک اور دس) کہا تو چونکہ گیارہ کیلئے اس کے علاوہ دوسرے طریقہ پر تکلم ممکن ہے مثلاً وہ عام طور پر رائج لفظ استعمال کرے یعنی احدی عشرۃ یا احد عشر کا استعمال کر سکتا تھا لیکن جب اس نے ایسا نہیں کیا تو واحد پر عطف کا اعتبار کیا جائے گا۔ لہٰذا ایک کے بعد دس طلاقیں دی گئیں جو کہ (غیر مدخولہ میں) صحیح نہیں۔ جیسا کہ اس صورت میں ہوتا ہے جب شوہر کہے انت طالق وطالق یا فطالق یا ثم طالق۔

امام کرخی رحمہ اللہ نے امام ابویوسف رحمہ اللہ سے احدی وعشرۃ کے بارے میں نقل کیا ہے کہ یہ تین طلاقیں ہوں گی کیونکہ اس کا بھی وہی مطلب ہے جو احد عشر کا ہے لہٰذا اسی کی مثل ہوگا۔

اگر شوہر نے انت طالق واحدۃ ومئاۃ یا واحدۃ و الف (تجھے ایک اور ہزار طلاقیں ہیں) کہا تو ایک طلاق ہوگی۔ امام حسن نے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے ایسے ہی نقل کیا ہے اس لئے کہ شوہر کیلئے اس کے علاوہ دوسرے طریقے پر تکلم کرنا ممکن تھا یعنی مئاۃ واحدۃ اور الف و واحدۃ جو کہ معروف و رائج بھی ہے لیکن جب اس نے لفظ "واحدۃ" کو مقدم کیا تو اس نے معروف طریقہ کے خلاف کیا لہٰذا کل کو ایک عدد بنانا ممکن نہیں ہوگا۔ لہٰذا اسے عطف بنایا جائے گا اور اس طرح ایک سے زائد طلاقوں کا وقوع ناممکن ہوگا۔

امام ابویوسف رحمہ اللہ کا قول ہے کہ جب شوہر واحدۃ ومئاۃ کہے تو تین طلاقیں واقع ہوں گی اس لئے کہ اس میں تقدیم و تاخیر رائج و معروف ہے۔ کیا دیکھتے نہیں کہ (اہل لسان) عام طور پر مئاۃ و واحدۃ اور واحدۃ و مئاۃ دونوں کو یکساں طور پر استعمال کرتے ہیں۔ اگر شوہر انت طالق واحدۃ و نصفا (تجھے ڈیڑھ طلاق ہے) کہے تو سب کے نزدیک دو طلاقیں واقع ہوں گی اس لئے کہ یہ ایک مجموعہ ہے۔ کیا دیکھتے نہیں کہ اس کی ادائیگی کسی اور طریقے سے ممکن نہیں۔ لہٰذا یہ ایک ہی مسمی کا اسم ہے اور چونکہ طلاق متجزی (منقسم) نہیں ہوتی لہٰذا کسر کو ذکر کرنا کل کو ذکر کرنے کے مترادف ہے۔ پس یہ دو طلاقیں دینا ہوا گویا کہ شوہر نے انت طالق ثنتین کہا ہے۔ اور اگر شوہر نے انت طالق نصفا و واحدۃ (تجھے نصف اور ایک طلاق ہے) کہا تو امام ابویوسف رحمہ اللہ کے نزدیک دو طلاقیں واقع ہوں گی جبکہ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک ایک طلاق ہوگی۔ امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ تکلم کا یہ طریقہ رائج و معروف نہیں ہے بلکہ رواج واحدۃ و نصفا کہنے کا ہے۔ لہٰذا جب شوہر نے رائج طریقہ چھوڑا تو کل کو ایک عدد بنانا ممکن نہیں رہا اس لئے اسے عطف شمار کیا جائے گا۔ امام ابویوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ اس طریقہ پر استعمال رائج ہے کیونکہ واحدۃ ونصفا اور نصفا و واحدۃ کا استعمال یکساں ہے۔

بیوی سے متعلق دوسری شرط۔صریح طلاق میں بیوی کی طرف نسبت کا ہونا: یہاں تک کہ اگر شوہر نے صریح طلاق کی نسبت اپنی طرف کی اور یوں کہا انا منک طالق (مجھے تجھ سے طلاق ہے) تو ہمارے نزدیک طلاق واقع نہیں ہوگی۔ اگرچہ اس نے طلاق کی نیت بھی کی ہو۔ اور امام شافعی رحمہ اللہ کا قول ہے کہ صریح طلاق میں بیوی کی طرف نسبت شرط نہیں ہے یہاں تک کہ اگر شوہر نے کہا انا منک بائن (میں تجھ سے بائن و جدا ہوں) یا کہا انا علیک حرام (میں تجھ پر حرام ہوں) اور طلاق کی نیت کی تو یہ صحیح ہوگا۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے قول کی وجہ یہ ہے کہ شوہر نے طلاق کی نسبت اس کے محل کی طرف کی ہے لہٰذا صحیح ہوگی۔ جیسا کہ اس صورت میں ہوتا ہے جب شوہر بیوی کو کہے انا منک بائن یا یوں کہے انا علیک حرام۔ محل طلاق کی طرف نسبت ہونے کے وصف پر دلالت اس طرح ہے کہ طلاق کا محل مقید یعنی پابند ہوتا ہے کیونکہ طلاق دینے کا مطلب قید و بندش کو ختم کرنا ہوتا ہے اور مرد مقید ہوتا ہے کیونکہ مقید وہ ہوتا ہے جس پر روک ہو اور شوہر پر بیوی کی بہن اور بیوی کے علاوہ چار عورتوں سے نکاح کرنے سے روک ہوتی ہے۔ لہٰذا مرد مقید ہے اور اپنی طرف بائن کرنے والی طلاق کنایہ کی اضافت و نسبت کا محل ہے کیونکہ ابانت (یعنی نکاح سے جدا کرنا) تعلق کو توڑنے کا نام ہے اور یہ تعلق شوہر کی جانب بھی ثابت ہے۔ (تو جب شوہر طلاق کنایہ کی اضافت کا محل ہے) تو طلاق صریح کی اضافت کا بھی محل ہے

ہمارے پاس کتاب اللہ، سنت رسول اللہ ﷺ اور عقلی دلائل ہیں:

قرآنی دلائل:

ارشاد باری تعالیٰ "فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ" اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں عورتوں کو طلاق دینے کا حکم (مردوں کو) دیا ہے اور کسی فعل کا حکم دینا اس کے ترک سے منع کرنا ہوتا ہے اور اپنے آپ کو طلاق دینا

درحقیقت اپنی بیوی کو طلاق دینے کو ترک کرنا ہے اس لئے کہ شوہر نے حقیقت میں طلاق کی نسبت اپنی طرف کی ہے اپنی بیوی کی طرف نہیں۔ پس یہ منہی یعنی ممنوع ہے اور منہی (ممنوع) غیر مشروع ہوتا ہے اور وہ تصرف جو کہ مشروع نہ ہو وہ شرعاً قابل اعتبار نہیں ہوتا۔ یہی عدم صحت کی تفسیر ہے۔

سنت سے دلیل:

ابو داؤد رحمہ اللہ نے اپنی سنن میں اپنی سند سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے۔ آپؐ نے فرمایا۔

تزوجوا ولا تطلقوا فان الطلاق یھتز له عرش الرحمن — نکاح کرو اور طلاق نہ دو کیونکہ طلاق سے اللہ تعالیٰ کا عرش ہل جاتا ہے۔

اس حدیث میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مطلق تطلیق (طلاق دینے) سے منع فرمایا خواہ اس کی نسبت شوہر کی طرف ہو یا بیوی کی طرف۔ اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ کہہ کر کہ "طلاق سے رحمٰن کا عرش ہل جاتا ہے" نہی کی تاکید فرمائی۔ پس ظاہر حدیث کا تقاضا یہ ہے کہ تطلیق (طلاق دینا) منع ہو' خواہ اضافت شوہر کی طرف ہو یا بیوی کی طرف۔ پھر نصوص قرآنیہ میں اس طلاق دینے کی رخصت موجود ہے۔ جس میں طلاق کی نسبت زوجہ کی طرف ہو مثلاً (۱) فطلقوھن لعدتھن' نیز (۲) فان طلقھا' اور نیز (۳) لا جناح علیکم ان طلقتم النساء وغیرہ۔ لہٰذا اصل نہی کے تحت صرف وہ تطلیق باقی رہی جس کی نسبت شوہر کی جانب ہو اور منہی عنہ (یعنی ممنوع) غیر مشروع ہوتا ہے اور جب کوئی تصرف مشروع نہ رہے تو ازروئے شرع اس کا وجود نہیں ہوتا اور نتیجۃً وہ تصرف صحیح نہیں ہوتا۔

عقلی دلیل:

وہ یہ ہے کہ شوہر کے قول انا منک طالق یا تو اس میں شوہر کے طلاق یافتہ ہونے کی خبر دی گئی ہے جیسا کہ الفاظ کے ظاہر کا تقاضا ہے یا اس میں انشاء کا اعتبار کیا گیا ہے جو کہ (نکاح کی بندش سے) چھٹکارے کو ثابت کرنا ہے۔ دوسری شق (یعنی انشاء والی) تو ممکن نہیں ہے کیونکہ شوہر تو آزاد ہوتا ہے اس پر نکاح کی بندش نہیں ہوتی۔ اور جو چیز پہلے سے ثابت ہو اس کو ثابت کرنا محال ہوتا ہے لہٰذا پہلی متعین ہوگئی یعنی شوہر کے طلاق یافتہ ہونے کی خبر دینا اور شوہر اس خبر دینے میں سچا ہے۔ اس بات کی دلیل کہ شوہر پر نکاح کی بندش نہیں ہوتی دو طریقوں سے معلوم ہو سکتی ہے۔ ایک طریقہ یہ ہے کہ نکاح کی بندش عورت کے حق میں مقاصد نکاح یعنی سکون اور نسب کیلئے ہوتی ہے۔ اس لئے کہ زوجہ کا گھر سے باہر نکلنا اور کھلے عام پھرنا موجب شک ہوتا ہے لہٰذا شوہر کا دل عورت سے مطمئن نہیں ہوتا (اور اس حالت میں) جب وہ بچہ جنے گی تو شوہر کو اس کے اپنے صلب سے ہونے پر اعتماد نہیں ہوگا۔ یہ ضرورت شوہر کے حق میں معدوم ہے لہٰذا نکاح کی بندش شوہر پر ثابت نہیں ہوگی۔ دوسرا طریقہ یہ ہے کہ نکاح کی بندش ملک نکاح کا نام ہے جو کہ اختصاص(۱) مانع ہوتا ہے۔ شوہر تو مالک

(۱) یعنی ملک کا مطلب ہوتا ہے کہ مالک کو شے مملوکہ میں ہر قسم کا تصرف کرنے کا استحقاق ہوتا ہے اور کسی دوسرے کو اس میں حق تصرف نہیں ہوتا۔

ہوتا ہے کیونکہ بیوی ملک نکاح کی وجہ سے مملوک ہوتی ہے اور مملوک کیلئے مالک کا ہونا ضروری ہے اور بیوی میں شوہر کے علاوہ کسی دوسرے کی ملکیت نہیں ہوتی تو معلوم ہوا کہ شوہر اس کا مالک ہے لہٰذا شوہر کا مملوک ہونا محال ہوا۔ اس کے برخلاف جب طلاق کی اضافت بیوی کی طرف ہو مثلاً شوہر نے یوں کہا ہو انت طالق تو ان الفاظ کو اخبار پر محمول کرنا ممکن نہیں' اس لئے کہ یہ تو جھوٹ ہے کیونکہ نکاح کی بندش و قید کی موجودگی کی وجہ سے وہ اس بندش سے آزاد نہیں ہے' لہٰذا ان کو انشاء پر محمول کیا جائے گا جو کہ پہلے سے بندش نکاح سے چھٹکارا نہ ہونے کی بناپر ممکن ہے۔

بائن کرنے والے کنایہ کا معاملہ مختلف ہے کیونکہ ابانت (بائن کرنے) کا مطلب ہے تعلق کو قطع کرنا اور تعلق دونوں ہی جانب ہوتا ہے تو جب ایک جانب تعلق زائل ہوا تو نتیجۃ دوسری جانب بھی زائل ہوجائے گا کیونکہ یہ بات محال ہے کہ ایک شے دوسری ایسی شے سے متصل ہو جو اس سے جدا ہو۔ رہی تحریم (یعنی انا علیک حرام میں) تو وہ حرمت کے اثبات کا نام ہے جو صرف ایک جانب ثابت نہیں ہوتی کیونکہ یہ بات محال ہے کہ ایک شخص ایسے کیلئے حلال ہو جو (خود اس پر) حرام ہو۔ طلاق کا حکم اس سے مختلف ہے کیونکہ طلاق خلاصی پانے کے اثبات اور قید و بندش کو ختم کرنے کو کہتے ہیں اور قید نکاح صرف ایک جانب پائی جاتی ہے اور وہ (ابھی) قائم بھی ہے۔

رہا امام شافعی رحمہ اللہ کا یہ کہنا کہ شوہر اپنی سالی سے اور بیوی کے علاوہ چار عورتوں سے نکاح کرنا ممنوع ہے تو یہ بات تو مسلم ہے لیکن اس کا ثبوت صرف ایک جانب ہوتا ہے اور موجود بھی ہے کیونکہ یہ ممانعت اور روک اس وجہ سے ہے کہ اس طرح دو بہنوں کو نکاح میں جمع کیا جاتا ہے اور یہ ممانعت نکاح سے قبل بھی تھی کیا دیکھتے نہیں کہ اگر کوئی دو بہنوں سے اکٹھے نکاح کرے تو جائز نہیں ہے۔

علماء کے نزدیک (طلاق کی) اضافت خواہ متعین بیوی کی طرف ہو یا مبہم کی طرف دونوں کا حکم یکساں ہے لہٰذا اگر شوہر نے اپنی دو بیویوں سے کہا کہ تم میں سے ایک کو طلاق (احدا کما طالق) یا اپنی چار بیویوں سے کہا کہ تم میں سے ایک کو طلاق ہے (احداکن طالق) اور کسی ایک متعین بیوی کی نیت نہیں کی تو (تب بھی) اضافت صحیح ہوگی۔ قیاس کی نفی کرنے والوں کا قول ہے کہ طلاق کی اضافت صرف معین بیوی کی طرف صحیح ہوتی ہے مبہم کی طرف نہیں۔ ان کے قول کی وجہ یہ ہے کہ مبہم چونکہ محل نکاح نہیں بن سکتی لہٰذا محل طلاق بھی نہیں ہوسکتی کیونکہ طلاق یہی کام توکرتی ہے کہ جو کچھ نکاح سے ثابت ہوتا ہے وہ اسے ہٹا دیتی ہے۔ اسی طرح یہ وجہ بھی ہے کہ شے مبہم بیع اور ہبہ اور اجارہ اور دیگر تصرفات کا محل نہیں بن سکتی اسی طرح وہ طلاق کا محل بھی نہیں بن سکتی۔

۱۔ ہمارے دلائل قرآن و سنت کی عمومیت والی نصوص سے ہیں:

(ا) فطلقوھن لعدتھن

(ب) الطلاق مرتان (البقرہ)

(ج) فان طلقھا فلا تحل لہ من بعد حتی تنکح زوجا غیرہ (البقرہ)

(د) لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ (البقرہ)

(ہ) نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد:

کل طلاق جائز الا طلاق الصبی والمعتوہ — بچے اور پاگل کے علاوہ ہر کسی کی طلاق جائز ہے۔

ان نصوص میں مختلف قسم کی طلاقوں کے درمیان اور وہ طلاق جس کی اضافت معین بیوی کی طرف ہو اور وہ جس کی اضافت مجہول و مبہم کی طرف ہو کے درمیان کوئی فرق نہیں کیا گیا۔

۲۔ مبہم کی طرف مضاف کی ہوئی طلاق حقیقت میں طلاق تنجیزی نہیں ہے بلکہ معنوی اعتبار سے وہ تعلیق ہے کہ جس میں شرط (طلاق دینے والے کا) بیان (اور تعیین) ہے۔ اس کی وجہ ہم ذکر کریں گے۔ اور طلاق میں شرط کے ساتھ تعلیق کا احتمال ہوتا ہے۔ کیا دیکھتے نہیں کہ دیگر تمام شرائط کے ساتھ طلاق کو معلق کیا جاسکتا ہے۔ تو ایسے ہی اس شرط کے ساتھ بھی (تعلیق ہوسکتی ہے)۔

اس کے مقابلے میں مبہم کے ساتھ نکاح کا معاملہ مختلف ہے کیونکہ نکاح میں شرط کے ساتھ تعلیق کا احتمال ہی نہیں ہوتا۔ لہٰذا مجہول (غیر معین) عورت محل نکاح نہیں بنے گی۔ ایسا ہی معاملہ اجارہ بیع اور دیگر تصرفات کا ہے۔ اس طور پر یہ (یعنی مبہم بیوی کی طرف مضاف کی ہوئی طلاق) مجہول و مبہم پر (فی الحال) طلاق ڈالنا نہیں ہے کیونکہ یہ بیان کی شرط پر تعلیق ہے۔ لہٰذا طلاق کا وقوع اس بیوی پر ہوگا جس کے بارے میں بیان و تعیین حاصل ہوگی نہ کہ مجہول و غیر معین پر۔

علاوہ ازیں اگر ہم طلاق کے وقوع کا قول بھی کریں جیسا کہ بعض نے کیا ہے تو یہ ایسی جہالت ہے جو بیان سے مرتفع ہوسکتی ہے۔ اور طلاق میں جہالت کے خطر کا احتمال بھی ہوتا ہے۔ کیا دیکھتے نہیں کہ اس میں تعلیق اور اضافت کے خطر کا احتمال ہوتا ہے۔ مبیع میں بھی جہالت کے جریان کا تحمل ہوتا ہے کیونکہ جب کوئی شخص ایک ڈھیر میں سے ایک قفیز کی بیع کرے تو جائز ہوتا ہے۔ اسی طرح اگر دو چیزوں میں سے ایک کو اس شرط کے ساتھ فروخت کرے کہ مشتری کو اختیار حاصل ہوگا کہ ان میں سے کوئی ایک لے لے اور دوسری واپس کردے تو جائز ہوتا ہے۔ تو طلاق تو بطریق اولیٰ جائز ہوگی کیونکہ خطر کے احتمال میں یہ بیع پر فائق ہے۔ کیا دیکھتے نہیں کہ طلاق میں تعلیق اور اضافت کے خطر کا احتمال ہوتا ہے جبکہ مبیع میں یہ احتمال نہیں ہوتا۔ تو جب مجہول (غیر معین) کی بیع جائز ہے تو طلاق تو بطریق اولیٰ جائز ہوگی۔

اور جہالت خواہ (طلاق دینے کے) مقارن ہو یا (بعد میں) طاری ہوئی ہو بایں طور پر کہ اپنی بیویوں میں سے ایک معین کو طلاق دی پھر بعد میں بھول گیا کہ کس کو طلاق دی تھی یہاں تک کہ پھر ان میں سے کسی ایک کے ساتھ بھی جماع کرنا اس کیلئے حلال نہیں رہتا۔ دونوں (جہالتوں) کا حکم یکساں ہے کیونکہ جب مقارن و متصل جہالت اضافت کی صحت سے مانع نہیں ہوتی تو یہ تو اولیٰ ہے کہ (بعد میں) طاری ہونے والی جہالت (پہلے کی گئی) صحیح اضافت کو نہ ہٹائے کیونکہ روکنا بہ نسبت ہٹانے اور رفع کرنے کے آسان تر ہے' واللہ عزوجل اعلم۔

بیوی سے متعلق تیسری شرط: طلاق کی اضافت بیوی کے تمام اجزاء یا کسی اہم جزء کی طرف ہو:

اس بارے میں جملہ کلام یہ ہے کہ اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ جب طلاق کی اضافت بیوی کے

کسی اہم جزو مثلاً سر، چہرہ، گردن اور فرج (شرمگاہ) کی طرف ہو تو طلاق واقع ہوجاتی ہے کیونکہ یہ اعضاء بول کر پورے بدن کو تعبیر کیا جاتا ہے۔ مثلاً کہا جاتا ہے فلان یملک کذا و کذا راسا من الرقیق (فلاں اتنے اتنے سروں یعنی غلاموں کا مالک ہے) اور فلان یملک کذا وکذا رقبۃ (فلاں اتنی اتنی گردنوں یعنی غلاموں کا مالک ہے) (نیز) اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: او تحریر رقبۃ (یا گردن کا آزاد کرنا) اور اس سے مراد کل بدن ہے۔ اور حدیث میں ہے لعن اللہ الفروج علی السروج (لعنت فرمائی اللہ تعالیٰ نے ان شرمگاہوں پر جو گھوڑے کی زینوں پر ہوں) اور مراد اس سے فروج والی یعنی عورتیں ہیں۔ اسی طرح لفظ وجہ (چہرہ) بول کر ذات مراد لی جاتی ہے۔ اللہ کا ارشاد ہے:

كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ (القصص:۸۸) — اللہ تعالیٰ کے چہرہ کے ماسوا ہر چیز ہلاک ہونے والی ہے۔'

اور مراد یہاں اللہ تعالیٰ کی ذات ہے۔ اور جو شخص کسی کے وجہ (چہرہ) کی ضمانت اٹھائے تو وہ اس کی ذات کی ضمانت دینے والا بنتا ہے۔ لہٰذا ثابت ہوا کہ ان اعضاء سے بدن کو تعبیر کیا جاتا ہے لہٰذا ان کے ذکر سے کل بدن مراد ہوگا اور یہ ایسے ہوگا گویا شوہر نے ""انت طالق"" کہا ہے۔ یہی حکم اس وقت ہے جب شوہر طلاق کی نسبت بیوی کی روح کی طرف کرے اس لئے کہ روح ہی نفس کے قیام کا باعث ہوتی ہے۔ نیز روح کو نفس بھی کہا جاتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا (الزمر:۴۲) — اللہ روحوں کو قبض کرتا ہے ان کی موت کے وقت، اور ان روحوں کو بھی جن کو موت ابھی نہیں آئی ان کے سونے کے وقت۔

اور اگر شوہر نے طلاق کی نسبت بیوی کے دبر (یعنی مقعد) کی جانب کی تو طلاق واقع نہیں ہوگی کیونکہ مقعد (سرین) سے پورے بدن کو تعبیر نہیں کیا جاتا بخلاف فرج (شرمگاہ) کے۔

اور اس میں بھی کوئی اختلاف نہیں کہ جب طلاق کی اضافت بیوی کے اہم جزو کی طرف ہو مثلاً شوہر نے یوں کہا نصفک طالق (تیرے نصف حصے کو طلاق ہے) یا تیرے تہائی حصے کو طلاق ہے یا تیرے چوتھائی حصے کو طلاق ہے یا تیرے ایک جزء کو طلاق ہے تو طلاق واقع ہوجاتی ہے۔ اس لئے کہ جزء شائع محل نکاح ہوتا ہے اور اس کی طرف نکاح کی اضافت صحیح ہوتی ہے لہٰذا یہ محل طلاق بھی ہوگا۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ جزء شائع (اہم) کی طرف نسبت اس جزو میں طلاق کے حکم کے ثبوت کا تقاضا کرتی ہے لیکن طلاق کا حکم پورے بدن سے تمتع کے عذر کی بنا پر تمام اجزاء میں شائع اور پھیلا ہوا ہوگا کیونکہ پورے بدن سے تمتع میں اس جزو حرام سے تمتع بھی حاصل ہوگا۔ لہٰذا نکاح کو باقی رکھنے کا کوئی فائدہ نہیں ہے، لہٰذا بالاخر وہ (نکاح) زائل ہوجائے گا۔

جب طلاق کی اضافت ایسے جزو کی طرف ہو جس سے پورے بدن کو تعبیر نہیں کیا جاتا مثلاً ہاتھ پاؤں انگلی وغیرہ تو طلاق کے وقوع میں اختلاف ہوا ہے

ہمارے اصحاب کا قول ہے کہ طلاق واقع نہیں ہوگی جبکہ امام زفر رحمتہ اللہ کا قول ہے کہ طلاق واقع

ہوجائے گی اور اسی کو امام شافعی رحمہ اللہ نے بھی اختیار کیا ہے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ ہاتھ بدن کا ایک جزو ہے لہٰذا جس طرح عورت کے جزو شائع کی طرف اضافت صحیح ہوتی ہے اسی طرح اس کی طرف بھی صحیح ہوگی۔ اور اس بات کی دلیل کہ ہاتھ بدن کا جزء ہے یہ ہے کہ بدن تمام """"اجزائے مرکبہ"" سے عبارت ہے۔ اور ان میں سے ہاتھ بھی ہے لہٰذا ہاتھ مرکب مجموعہ کا بعض حصہ ہوا اور بعض بدن کی طرف اضافت کل بدن کی طرف اضافت ہوتی ہے جیسا کہ جزء شائع میں ہوتا ہے۔ ہماری دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے۔

فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ تو ان کو ان کی عدت میں طلاق دو۔

اس میں اللہ تعالیٰ نے نساء کو طلاق دینے کا حکم (مردوں کو) دیا ہے اور نساء مراۃ کی جمع ہے اور لفظ مراۃ نام ہے عورت کے تمام اجزاء کے مجموعہ کا اور مجموعہ کو طلاق دینے کا حکم اس کے کسی ایسے جزء کو طلاق دینے سے ممانعت ہے جس سے پورے بدن کو تعبیر نہ کیا جاسکتا ہو۔ اس لئے کہ اس میں جملہ بدن کو طلاق دینے کا ترک لازم آتا ہے اور کسی فعل کا حکم و امر اس فعل کے ترک سے نہی ہوتی ہے۔ اور منہی عنہ (جس سے روکا گیا ہو) مشروع نہیں ہوتا۔ لہٰذا ازروئے شرع یہ صحیح نہیں ہوگا۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ شوہر کا یہ کہنا کہ یدک طالق (تیرے ہاتھ کو طلاق ہے) اس میں طلاق کی اضافت ایسی شے کی طرف ہے جو محل طلاق نہیں ہے لہٰذا یہ اضافت صحیح نہیں ہے جیسا کہ اس صورت میں ہوتا ہے جب شوہر اضافت بیوی کے دوپٹے کی طرف کرے۔ اس اضافت کے صحیح نہ ہونے کی دلیل یہ ہے کہ شوہر نے طلاق کی نسبت بیوی کے ہاتھ کی طرف کی ہے جو دو وجہوں سے محل طلاق نہیں ہے۔ پہلی وجہ یہ ہے کہ ہاتھ محل نکاح نہیں یہاں تک کہ اس کی طرف نکاح کی اضافت صحیح نہیں ہوتی۔ لہٰذا یہ محل طلاق بھی نہیں ہوگا۔ کیونکہ طلاق' نکاح سے ثابت شدہ کو رفع کرنے کا نام ہے' کیا دیکھتے نہیں کہ یہ اقالہ جو کہ بیع سے ثابت شدہ امر کو فسخ کرنے کا نام ہے کا محل نہیں ہے تو اسی طرح طلاق کا محل بھی نہیں ہوگا۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ فقہاء کے عرف میں جو طلاق کا محل ہوتا ہے وہ حکم کا محل ہوتا ہے اور طلاق کا حکم نکاح کی قید کا زوال ہوتا ہے اور نکاح کی قید پورے بدن میں ہوتی ہے نہ کہ صرف ہاتھ میں اس لئے کہ نکاح کی اضافت مکمل بدن کی طرف کی گئی ہے اور وہ قید جو پورے بدن میں ثابت ہو اس کو تنہا ہاتھ میں ثابت سمجھنا ممکن نہیں ہے' لہٰذا تنہا ہاتھ کی طرف اضافت اس شے کی طرف اضافت ہوئی جو طلاق کا محل نہیں ہے۔ لہٰذا اضافت صحیح نہ ہوگی۔ یہی کچھ جزو شائع میں کہا جاتا ہے کیونکہ بدن میں حکم کا ثبوت جزو شائع کی طرف نسبت کرنے کی وجہ سے نہیں ہوتا بلکہ ایک دوسرے معنی یعنی بقاء نکاح میں عدم فائدہ کی وجہ سے ہوتا ہے جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے یا پھر حکم کے ثبوت کی اضافت جزو شائع کی طرف کی جاسکتی ہے اس بناپر کہ یہ حکم جزو شائع کی طرف اضافت کے ضروری نتائج میں سے ہے۔ جیسا کہ اس صورت میں ہوتا ہے جب کوئی اپنی مملوکہ رسی کو کہ جس کے ساتھ دوسرے کی قندیل لٹکی ہوئی ہو کاٹ دے (تو دوسرے کی قندیل کا گر کر ٹوٹ جانا رسی کو کاٹنے کے ضروری نتائج میں سے ہے) لیکن یہاں اس کی ضرورت نہیں ہے۔

اگر جزو معین میں حرمت ثابت ہو اس طرح کہ وہ حرمت اسی جزو میں منحصر ہو تو پھر باقی بدن سے انتفاع

ممکن ہونا چاہیے۔ اور اس طرح نکاح کی بقاء مفید بھی ہونی چاہیئے لیکن جیسا کہ خلافیات (کے علم) سے معلوم ہے اس کا کوئی قائل نہیں ہے۔

امام زفر رحمتہ اللہ کا یہ قول کہ "ہاتھ بدن کا جزو ہے" کے جواب میں ہم کہتے ہیں کہ یہ تو ہمیں تسلیم ہے لیکن وہ چونکہ جزو معین ہے لہٰذا محل طلاق نہیں ہوگا۔ برخلاف جزو شائع کے کیونکہ وہ غیر معین ہوتا ہے۔ اور اس کے غیر معین ہونے کی دلیل یہ ہے کہ جزو جب شائع ہو تو جس جزو کی طرف بھی اشارہ کیا جائے اس میں احتمال ہوگا کہ اسی کی طرف طلاق کی اضافت کی گئی ہو۔ لہٰذا (بیوی کے) بدن سے تمتع محال ہوگا اور نکاح کے باقی رہنے میں فائدہ نہیں ہے بخلاف معین کے جیسا کہ گزر چکا ہے۔

چوتھی شرط: خلع اور طلاق برمال میں بیوی کا معاوضہ کی ادائیگی پر راضی ہو جانا:

بیوی سے متعلق شرائط میں سے چوتھی شرط خلع کی دو میں سے ایک قسم میں اور طلاق برمال میں بیوی کا عوض دینے کو قبول کرنا ہے جبکہ اس کے علاوہ کوئی اور قبول کرنے والا نہ ہوں۔

جہاں تک خلع کا تعلق ہے تو اس کے بارے میں خلاصہ کلام یہ ہے کہ اس کی دو قسمیں ہیں: خلع بعوض اور خلع بغیر عوض:

خلع بغیر عوض کا بیان:

اس کی صورت یوں ہے کہ شوہر بیوی سے کہے خالعتک (میں نے تجھ سے خلع کیا) اور عوض کا ذکر نہ کرے۔ تو اگر شوہر نے اس سے طلاق کی نیت کی تو طلاق پڑجائے گی ورنہ نہیں۔ اس لئے کہ یہ ہمارے نزدیک کنایات طلاق میں سے ہے اور اگر اس نے تین طلاقوں کی نیت کی تو تین طلاقیں ہوں گی اور اگر دو کی نیت کی تو امام زفر رحمہ اللہ کے برخلاف اصحاب ثلاثہ کے نزدیک ایک طلاق واقع ہوگی اور یہ شوہر کے انت بائن وغیرہ کہنے کے مترادف ہے جیسا کہ گزر چکا ہے۔

خلع بالعوض کا بیان:

اس میں بوجہ مذکور عوض کا ذکر شامل ہوتا ہے مثلاً شوہریوں کہے خالعتک علی کذا (میں نے تجھ سے اتنے عوض پر خلع کیا) اور عوض کا ذکر کیا ہو۔ خلع کا اطلاق ان دو قسموں پر ہوتا ہے لیکن لغت اور شرع دونوں کے عرف میں اطلاق کے وقت صرف نوع ثانی مراد ہوتی ہے۔ لہٰذا اس میں حقیقت عرفیہ بھی اور حقیقت شرعیہ بھی ہے۔ حتیٰ کہ اگر شوہر نے اجنبی سے کہا "میری بیوی سے خلع کر" اور اس شخص نے بغیر عوض کے عورت سے خلع کیا تو درست نہیں ہوگا۔ اسی طرح اگر شوہر نے ایک ہزار درہم پر بیوی سے خلع کیا اور بیوی نے قبول کرلیا پھر شوہر نے کہا کہ میں نے اس سے طلاق کی نیت نہیں کی تھی تو ازروئے قضاء شوہر کی تصدیق نہیں کی جائے گی کیونکہ عوض کا ذکر ظاہر میں طلاق کے ارادہ پر دلیل ہے لہٰذا ظاہر سے عدول کرنے میں اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔ اس کے برعکس جب شوہر نے بیوی سے خالعتک کہا اور اور عوض کا ذکر نہیں کیا پھر اس نے کہا کہ میری اس سے طلاق کی نیت نہیں تھی تو اس کی تصدیق کی جائے گی جبکہ وہاں پر کوئی

قرینہ حالیہ مثلاً غصہ اور ذکر (یعنی مطالبہ طلاق) جوکہ طلاق پر دلالت کرتا ہو' نہ ہو۔ جیسا کہ ہم کنایات کے باب میں ذکر کرچکے ہیں کیونکہ یہ لفظ عوض کے ذکر نہ ہونے کی صورت میں طلاق اور غیرطلاق دونوں میں استعمال ہوتا ہے۔ لہٰذا نیت کا ہونا ضروری ہے تاکہ اس سے طلاق مراد لی جاسکے۔ برخلاف اس صورت کے جس میں شوہر نے عوض کا بھی ذکر کیا ہو اس لئے کہ عوض کے ذکر کے ساتھ عرف اور شرع میں یہ صرف طلاق ہی کیلئے استعمال ہوتا ہے۔

خلع کی اقسام اور ان کے احکام:

پھر خلع کے بارے میں گفتگو مندرجہ ذیل عنوانات کے تحت ہوگی:

(۱) ماہیتِ خلع
(۲) کیفیتِ خلع
(۳) صحتِ خلع کی شرط
(۴) عوض کے واجب ہونے کی شرط
(۵) شوہر کیلئے بیوی سے عوض کی کتنی مقدار لینا جائز ہے اور کتنی نہیں
(٦) حکمِ خلع

ماہیتِ خلع:

خلع کی ماہیت میں اختلاف ہے۔ ہمارے اصحاب کا قول ہے کہ یہ طلاق ہے اور یہی حضرت عمرؓ اور حضرت عثمانؓ سے مروی ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے (اس بارے میں) دو قول ہیں۔ ان کا ایک قول ہمارے قول کی مثل ہے جبکہ دوسرا قول یہ ہے کہ یہ طلاق نہیں بلکہ فسخ ہے اور یہ قول حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے۔ اس اختلاف کا فائدہ یہ ہے کہ جب شوہر اپنی بیوی سے خلع کرے۔ بعدازاں اس سے دوبارہ نکاح کرلے تو ہمارے نزدیک یہ بیوی شوہر کے پاس دو طلاقوں کے ساتھ لوٹتی ہے۔ جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک تین طلاقوں کے ساتھ لوٹتی ہے لہٰذا اگر شوہر اس کے بعد اسے دو طلاقیں دے تو ہمارے نزدیک حرمت غلیظہ ثابت ہوجائے گی جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک حرمت تین طلاقوں سے ہی حاصل ہوگی۔

امام شافعی رحمہ اللہ کا استدلال اللہ تعالیٰ کے ارشاد الطلاق مرتان الی قولہ تعالیٰ فان طلقھا کے ظاہر سے ہے۔ اس میں اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے طلاق کا ذکر دو مرتبہ کیا۔ پھر خلع کا ذکر اپنے اس ارشاد میں کیا۔

فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيْمَا افْتَدَتْ بِهٖ (البقرہ: ۲۲۹) دونوں پر (اس مال کے بارے میں) کوئی گناہ نہ ہوگا جو عورت معاوضہ میں دے۔

پھر طلاق کو بھی اپنے اس ارشاد فان طلقھا میں ذکر کیا۔ پس اگر خلع کو طلاق قرار دیا جائے تو طلاقوں کی تعداد تین سے زیادہ ہوجاتی ہے جوکہ جائز نہیں۔ اس لئے کہ نکاح میں فرقت کبھی طلاق کے ذریعہ ہوتی ہے اور کبھی فسخ کے ذریعہ۔ فسخ سے فرقت کی مثالیں یہ ہیں' کفو کا نہ ہونا اور آزاد کی ہوئی باندی کے خیار اور زوجین

میں سے کسی ایک کا مرتد ہوجانا اور کسی ایک کے قبول اسلام سے اعراض کی بناپر فرقت کا ہونا۔ اور لفظ خلع فسخ پر دلیل ہے جبکہ عقد کو فسخ کرنے کا مطلب ہے اس کو جڑ سے ہٹا دینا۔ لہٰذا خلع طلاق نہیں ہوگا جیسا کہ اس صورت میں ہوتا ہے جب شوہر کہے طلقتک علی الف درہم (میں نے تجھے ہزار درہم کے عوض طلاق دی) اور عورت قبول کرلے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ فرقت اور جدائی شوہر کی جانب سے عوض کے بدلہ میں حاصل ہوئی ہے لہٰذا یہ طلاق ہوگی۔ رہا امام شافعی رحمہ اللہ کا یہ کہنا کہ نکاح میں فرقت کبھی فسخ کے طریقے پر ہوتی ہے تو یہ بات تسلیم ہے لیکن مقصوداً نہیں بلکہ ضروری نتیجے کے طور پر کیونکہ ہمارے نزدیک نکاح میں فسخ کا جبکہ وہ مقصود ہو احتمال نہیں ہوتا اس لئے کہ نکاح کا جواز اور لوگوں کی حاجت بعوض اور بلاعوض طلاق سے اور نکاح کے ضروری نتیجے کے طور پر منفسخ ہوجانے سے پوری ہوجاتی ہے۔ لہٰذا فسخ کی اس کو مقصود بنا کر حاجت نہیں رہتی۔ پس فسخ جبکہ وہ مقصودی ہو کے حق میں منافی کا اعتبار ساقط نہیں ہوگا۔ اور جن مواقع کا ہم نے ذکر کیا ہے ان میں انفساخ مقصوداً ثابت نہیں ہے بلکہ ضروری نتیجے کے طور پر ہے اور اس میں کچھ کلام نہیں ہے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ لفظ خلع طلاق پر دلالت کرتا ہے نہ فسخ پر اس لئے کہ یہ خلع سے ماخوذ ہے جس کے معنی نزع کے ہیں اور لغت میں نزع کا مطلب ہے اخراج الشی من الشی یعنی ایک چیز کو دوسری چیز سے نکالنا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔

وَنَزَعْنَا مَا فِیْ صُدُوْرِهِمْ مِّنْ غِلٍّ (الحجر:47)	اور جو کینہ ان کے دلوں میں ہوگا ہم اسے نکال دیں گے۔

اس آیت میں ونزعنا کا معنی اخرجنا ہے۔ نیز اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے "ونزع یدہ" (اعراف:۱۰۸) (اور موسی علیہ السلام نے اپنا ہاتھ باہر نکالا) یعنی اس نے اپنا ہاتھ اپنی جیب سے نکالا۔ لہٰذا خلعھا (بیوی سے خلع کیا) کا مطلب ہوا کہ شوہر نے بیوی کو ملک نکاح سے نکال دیا اور یہی طلاق بائن کے معنی ہیں جبکہ فسخ نکاح کا مطلب ہے اس کو جڑ سے اکھیڑ دینا۔ اور اسے اس طرح کردینا گویا کہ وہ سرے سے تھی ہی نہیں لہٰذا اس میں اخراج کا معنی نہیں پایا جاتا اور لفظ کے حکم کو اس طرح ثابت کرنا کہ اس پر لفظ ازروئے لغت بھی دلالت کرتا ہو یہ زیادہ بہتر ہے۔ تیسری وجہ یہ ہے کہ کسی عقد کا فسخ صرف اس عوض کے مقابلے میں ہوتا ہے جس پر عقد واقع ہوا ہو جیسا کہ بیع کے باب میں اقالہ ہوتا ہے۔ جبکہ خلع اس عوض (مہر) پر بھی جائز ہوتا ہے جس پر نکاح ہوا ہو اور اس کے علاوہ پر بھی جائز ہوتا ہے لہٰذا خلع فسخ نہیں ہوتا۔

رہی وہ آیت جس سے امام شافعیؒ نے استدلال کیا ہے، تو وہ ان کیلئے دلیل نہیں بنتی۔ اس لئے کہ خلع کے ذکر کا تعلق مذکورہ دو طلاقوں سے ہے البتہ اللہ تعالیٰ نے (الطلاق مرتان میں) اولاً طلاق بلا معاوضہ کا ذکر کیا پھر معاوضہ والی طلاق (یعنی خلع) کو ذکر کیا۔ پھر اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے تیسری طلاق کا ذکر اپنے اس ارشاد فان طلقھا میں کیا۔ لہٰذا تین طلاقوں پر زیادتی لازم نہیں آتی بلکہ ارشاد الٰہی کو اس معنی پر محمول کرنا واجب ہے تاکہ مشروع کی تبدیلی کا الزام ہم پر نہ آئے۔ علاوہ ازیں اس آیت کے بارے میں یہ بھی منقول ہے کہ اللہ تعالیٰ کے

ارشاد فان طلقها کا معنی ہے فان طلقها ثلاثا (یعنی اگر شوہر نے بیوی کو تین طلاقیں دے دیں) اور پھر تین طلاقوں کے حکم کو اللہ تعالیٰ نے اپنے اس ارشاد میں بیان فرمایا کہ:

فَلَا تَحِلُّ لَهٗ مِنۢ بَعْدُ حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهٗ (بقرہ:۲۳۰)

پس خلع کو طلاق قرار دینے سے چوتھی طلاق کا مشروع ہونا لازم نہیں آتا' واللہ عزوجل اعلم۔

کیفیتِ خلع:

اس کی دو کیفیات ہیں۔ ایک یہ کہ یہ طلاق بائن ہے ایک تو اس وجہ سے کہ خلع کنایات طلاق میں سے ہے جوکہ ہمارے نزدیک بائنہ طلاقیں ہوتی ہیں اور دوسری وجہ یہ ہے کہ خلع طلاق بالعوض ہوتی ہے اور چونکہ شوہر عوض کا مالک بیوی کے اس کو قبول کرنے سے ہوا ہے لہٰذا ضروری ہے کہ بیوی کو اپنے نفس پر ملکیت حاصل ہوجائے تاکہ معاوضہ (جوکہ جانبین سے ہوتا ہے) ثابت ہو۔ اور چونکہ بیوی کو اپنے نفس پر ملکیت طلاق بائن ہی سے حاصل ہوتی ہے لہٰذا خلع طلاق بائن ہی ہوگا۔ تیسری وجہ یہ ہے کہ عورت نے عوض کی ادائیگی اس لئے کی ہے کہ وہ شوہر کے ساتھ نکاح سے اپنی خلاصی کراسکے جوکہ طلاق بائن کے بغیر ممکن نہیں کیونکہ طلاق رجعی کی صورت میں شوہر اس سے رجوع کرسکتا ہے اور اس طرح بیوی کو خلاصی بھی حاصل نہ ہوگی اور بلا معاوضہ مال بھی ہاتھ سے جائے گا اور چونکہ یہ جائز نہیں ہے لہٰذا واقع ہونے والی طلاق بائنہ ہوگی۔

خلع کی دوسری کیفیت یہ ہے کہ یہ شوہر کے حق میں قسم اور شرط جوکہ بیوی کا عوض کو قبول کرنا ہے' کے ساتھ طلاق کو معلق کرنا ہے جبکہ بیوی کے حق میں یہ مال کا معاوضہ ہے۔ یعنی بیوی کا عوض کے مقابلہ میں مال کا مالک بنانا۔ حتیٰ کہ اگر شوہر نے خلع کی ابتداء میں کہا کہ میں نے تجھ سے ہزار درہم پر خلع کیا تو اب اس کو اس سے رجوع کرنے یا اس کو فسخ کرنے یا بیوی کو خلع قبول کرنے سے روکنے کا اختیار نہ ہوگا اور نہ ہی بیوی کے قبول کرنے سے پیشتر شوہر کے مجلس سے اٹھ جانے سے باطل ہوگا۔ بیوی کی موجودگی شرط نہیں بلکہ خلع کا توقف (شوہر کی) مجلس کے بعد تک ہوگا حتیٰ کہ اگر بیوی موجود نہ تھی بعد ازاں اسے خلع کی اطلاع ملی تو اسے قبول کرنے کا اختیار ہوگا البتہ صرف اسی مجلس تک (اختیار ہوگا) جس میں اسے اطلاع ملی ہے۔ کیونکہ اس کی جانب میں یہ معاوضہ ہے جس کی وجہ ہم آئندہ ذکر کریں گے۔

خلع کو شرط کے ساتھ معلق کرنا اور وقت کی طرف اضافت کرنا جائز ہے

مثلاً یوں کہنا "جب زید آئے تو میرا تجھ سے ہزار درہم پر خلع ہے" یا یوں کہنا کہ "میں نے تجھ سے آئندہ کل یا فلاں مہینے کے شروع پر ایک ہزار درہم پر خلع کیا"۔ اور بیوی کو زید کی آمد کے بعد اور اضافت کئے ہوئے وقت کے بعد قبول کرنے کا اختیار ہوگا۔ لہٰذا اگر اس نے اس سے پہلے قبول کیا تو صحیح نہ ہوگا کیونکہ شرط کے ساتھ تعلیق اور وقت کی طرف اضافت شرط اور وقت کی موجودگی میں تطلیق (طلاق دینا) ہوتا ہے۔ لہٰذا بیوی کا اس سے پیشتر قبول کرنا لغو ہوگا۔

اگر شوہر نے اپنے لئے خیار شرط طے کیا اور یوں کہا کہ "میں نے تجھ سے ہزار درہم پر خلع اس شرط

پر کیا کہ مجھے تین دن کا خیار حاصل ہوگا" تو یہ شرط تو صحیح نہ ہوگی البتہ بیوی کے قبول کرنے پر خلع صحیح ہوگا۔ اور اگر ابتداء بیوی کی جانب سے ہو بایں طور کہ اس نے کہا کہ "میں نے اپنا خلع تجھ سے ایک ہزار درہم پر کیا" تو شوہر کے قبول کرنے سے پیشتر وہ رجوع کر سکتی ہے اور یہ خلع اس مجلس سے اٹھ جانے سے اور شوہر کے اٹھ جانے سے بھی باطل ہوجاتا ہے اور مجلس کے بعد تک باقی نہیں رہتا اس طرح کہ شوہر موجود نہ ہو پھر اسے خبر پہنچے اور وہ قبول کرلے تو قبول صحیح نہیں ہوتا۔ یہ خلع (جس کی ابتداء بیوی کی جانب سے ہو) نہ تو شرط کے ساتھ معلق ہوسکتا ہے اور نہ ہی اس کی اضافت کسی وقت کی طرف ہوسکتی ہے۔ اور اگر شوہر نے بیوی کیلئے خیار شرط کی قید لگائی اور یوں کہا کہ "میں نے تجھ سے ایک ہزار درہم پر اس شرط کے ساتھ خلع کیا کہ تجھے تین دن کا خیار حاصل ہوگا" اور بیوی نے قبول کرلیا تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک شرط جائز ہوگی اور بیوی کو خیار حاصل ہوگا حتیٰ کہ اگر وہ مدت کے دوران خلع کو اختیار کرلے تو طلاق واقع ہوجائے گی اور مال واجب ہوجائے گا۔ اور اگر اس نے رد کردیا تو نہ تو طلاق واقع ہوگی اور نہ ہی مال لازم ہوگا۔ امام ابویوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک خیار کی شرط باطل ہے اور طلاق ہوجائے گی اور مال لازم ہوگا۔

کیفیت خلع میں فریقین کے اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ خلع ہمارے نزدیک طلاق ہوتی ہے اور یہ بات معلوم ہے کہ بیوی طلاق کی مالک نہیں ہوتی بلکہ طلاق کا اختیار شوہر کو ہوتا ہے بیوی کو نہیں کیونکہ طلاق کا وقوع شوہر کے قول کہ "میں نے تجھ سے خلع کیا" سے ہوتا ہے لہٰذا شوہر کی جانب سے طلاق کو واقع کرنا ہے البتہ اتنی بات ہے کہ شوہر نے اس کو شرط کے ساتھ معلق کیا لیکن طلاق کی شرط کے ساتھ تعلیق بھی ہوسکتی ہے اور اس کی وقت کی طرف اضافت بھی ہوسکتی ہے اگرچہ اس سے نہ رجوع کیا جاسکتا ہے اور نہ اس کو فسخ کیا جاسکتا ہے اور نہ ہی وہ مجلس کے ساتھ مقید ہوتی ہے اور نہ ہی وہ مجلس میں غیر موجود پر موقوف ہوتی ہے اور نہ ہی اس میں خیار شرط کی گنجائش ہوتی ہے بلکہ شرط باطل ہوتی ہے اور طلاق صحیح ہوتی ہے۔ رہی بیوی کی جانب تو اس کے اعتبار سے خلع مال کا معاوضہ ہوتی ہے کیونکہ یہ عوض کے مقابلے میں مال کی تملیک ہوتی ہے اور یہی مال کے معاوضہ کا مطلب ہے لہٰذا اس (یعنی خلع) میں بیع وغیرہ کی مثل معاوضہ کے احکام کی رعایت کی جائے گی۔ اور جو امور ہم نے ذکر کئے ہیں وہ معاوضہ کے احکام ہی ہیں۔ البتہ امام ابویوسفؒ اور امام محمدؒ خیار کے مسئلے میں یہ کہتے ہیں کہ خیار کی مشروعیت فسخ کیلئے ہوتی ہے جبکہ خلع میں فسخ کا احتمال ہی نہیں ہوتا کیونکہ وہ ہمارے نزدیک طلاق ہے۔ صاحبینؒ کے استدلال کا جواب امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی طرف سے یہ ہے کہ ہمارے اصحاب کے قاعدے کے مطابق خیار، حکم کے حق میں عقد کے انعقاد کو روکنے پر محمول ہے لہٰذا یہ (خلع کا) عقد حکم کے حق میں فی الحال منعقد نہیں ہوگا بلکہ ہمارے علم میں خیار کے ساقط ہونے کے وقت تک عقد موقوف رہتا ہے اور خیار کے ساقط ہونے کے وقت اس کا علم ہوگا جیسا کہ بیوع کے مسائل میں معلوم ہوچکا ہے۔

رکنِ خلع:

خلع کا رکن ایجاب و قبول ہے کیونکہ یہ طلاق بالعوض کا عقد ہے لہٰذا قبول کئے بغیر نہ تو فرقت واقع

ہوگی اور نہ ہی شوہر عوض کا مستحق بنے گا بخلاف خلع کی پہلی قسم کے (جس میں عوض کا ذکر نہ ہو) کیونکہ جب شوہر کہے کہ "میں نے تجھ سے خلع کیا" اور عوض کا ذکر نہ کیا ہو لیکن طلاق کی نیت کی ہو تو بیوی پر طلاق واقع ہوجاتی ہے خواہ اس نے قبول کیا ہو یا نہ کیا ہو کیونکہ یہ طلاق بلاعوض ہے لہٰذا قبول کی حاجت نہیں ہوگی۔

جمہور علماء کے نزدیک خلع کے جائز ہونے کیلئے حاکم کی موجودگی شرط نہیں ہے لہٰذا خلع غیر حاکم کے پاس بھی جائز ہوگا۔ امام حسنؒ اور امام ابن سیرینؒ (۱) سے مروی ہے کہ صرف حاکم کی موجودگی ہی میں خلع جائز ہوتا ہے لیکن صحیح قول جمہور علماء کا ہے کیونکہ حضرت عمرؓ حضرت عثمانؓ اور حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے حاکم کے بغیر بھی خلع کو جائز قرار دیا ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ جس طرح نکاح غیر حاکم کے پاس بھی جائز ہوتا ہے اسی طرح خلع بھی جائز ہوگا۔

الفاظِ خلع:

پھر خلع (ایجاب و قبول کے) ان دو لفظوں سے منعقد ہوتا ہے جو لغت میں ماضی پر دلالت کرتے ہوں۔ کیا خلع کا انعقاد ایسے دو لفظوں سے بھی ہوتا ہے جن میں سے ایک کے ذریعے سے مستقبل جس سے یہاں امر اور استفہام مراد ہے کو تعبیر کیا جاتا ہو؟ تو اس بارے میں جملہ کلام یہ ہے کہ عقد (خلع) یا تو خلع کے لفظ سے ہوگا یا بیع و شراء کے لفظ سے۔ پھر ان دونوں میں سے ہر ایک یا تو امر کے صیغہ سے ہوگا یا استفہام کے صیغہ سے۔

خلع بصیغہ امر:

پس اگر عقد' لفظ خلع کے ساتھ امر کے صیغہ سے ہو تو جب عوض معلوم اور مذکور ہو تو بالاتفاق عقد خلع تام ہوگا۔ مثلاً شوہر بیوی سے یوں کہے "اخلعی نفسک منی بالف درہم" (تو مجھ سے ایک ہزار درہم پر اپنا خلع کرلے) اور بیوی جواب میں یوں کہے خلعت (میں نے خلع کیا) اور اگر شوہر کی جانب سے عوض مذکور نہ ہو مثلاً شوہر یوں کہے اخلعی نفسک منی (تو مجھ سے اپنا خلع کرلے) اور بیوی جواب میں یوں کہے خلعت بالف درہم (میں نے ایک ہزار درہم میں خلع کیا) تو خلع اس وقت تک تام نہیں ہوگا جب تک شوہر یہ نہ کہے خلعت (میں نے خلع کیا)۔ دونوں کے درمیان فرق یہ ہے کہ ذو قیمت (متقوم) عوض و بدل کے مقابلے میں خلع کا امر کرنا بیوی کو وکیل بنانا ہے اور خلع میں ایک شخص دونوں جانبوں کا متولی ہوسکتا ہے۔ اگرچہ خلع کی یہ نوع نوع معاوضہ ہے اور عقد معاوضہ میں بیع کی مثل ایک شخص جانبین سے متولی نہیں ہوسکتا کیونکہ (ایک شخص کا جانبین سے متولی بننے سے عقد معاوضہ میں) امتناع اس بناء پر ہوتا ہے کہ جانبین سے متعلقہ حقوق کے مابین منافات ہوتی ہے جبکہ خلع میں منافات نہیں ہوتی اس لئے کہ خلع کے باب میں حقوق مؤکل کی طرف لوٹتے ہیں اور اسی لئے باب نکاح میں جانبین میں سے ایک کا وکیل ہونا

---

(۱) امام ربانی محمد بن سیرین' آپ کی کنیت ابوبکر ہے۔ آپ خادم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حضرت انس بن مالکؓ کے آزاد کردہ غلام ہیں۔ آپ حدیث میں ابوہریرہؓ' ابن عباسؓ' ابن عمرؓ اور دیگر صحابہ کے شاگرد تھے۔ حافظ الحدیث اور فن تعبیر کے امام تھے۔ وفات ۱۱۰ھ' تذکرۃ الحفاظ' جلد اول' ص:۸۰۔

جائز ہے لیکن پہلے مسئلے میں بدل (خلع) کے نامعلوم (مجہول) ہونے کی بناپر خلع کے امر کو توکیل بنانا ممکن نہیں ہے لہٰذا توکیل صحیح نہیں ہوگی کیونکہ اگر یہ عقد تام و پورا ہوجائے تو ایک ہی شخص اضافہ کا خواہشمند بھی ہوگا اور کمی کا طلبگار بھی (جیساکہ عقد معاضہ میں ہوتا ہے کہ ایک فریق عوض کی زیادتی کا طلبگار ہوتا ہے اور دوسرا اس میں کمی کا خواہشمند ہوتا ہے) جوکہ جائز نہیں ہے۔

خلع بصیغۂ استفہام:

اور اگر خلع کا صیغہ استفہام کے صیغہ کے ساتھ ہو مثلاً شوہر بیوی کو یوں کہے اخلعت نفسک منی بالف درہم؟ (کیا تو نے مجھ سے ایک ہزار درہم پر اپنا خلع کرلیا) اور بیوی جواب میں کہے خلعت (میں نے خلع کیا) تو اس بارے میں مشائخ کا اختلاف ہے۔ بعض کا قول ہے کہ عقد مکمل ہوجائے گا اور بعض کا کہنا ہے کہ جب تک شوہر قبول نہ کرے عقد مکمل نہیں ہوگا اور دیگر بعض نے اس میں تفصیل کی اور کہا کہ اگر شوہر نے اس سے عقد کرنے کی نیت کی تو عقد مکمل ہوجائے گا اور اگر اس نے معاملہ اور بھاؤ کم کرنے کی نیت کی تو عقد مکمل نہیں ہوگا اس لئے کہ شوہر کے قول "کیا تو نے مجھ سے اپنا خلع کیا" میں بھاؤ کرنے کا احتمال بھی ہے بلکہ ظاہر میں بھاؤ کرنا ہی ہے کیونکہ اس کے معنی یہ ہیں کہ "میں چاہتا ہوں کہ تو مجھ سے اپنا خلع کرلے" لہٰذا جب تک نیت نہ ہوگی خلع کرنے کا مطلب نہیں لیا جائے گا۔ اور جب وہ نیت کرلے تو اس میں توکیل اور امر کا معنی ہوگا۔

بیع و شراء کے لفظ سے خلع کرنا:

اور اگر خلع بیع و شراء کے لفظ سے ہو مثلاً شوہر بیوی سے یوں کہے اشتری نفسک منی (اپنے نفس کو مجھ سے خرید لے) تو اگر شوہر نے معین عوض کا ذکر کیا مثلاً یوں کہا کہ "ہزار درہم وغیرہ کے عوض میں" اور بیوی نے جواب میں کہا اشتریت (میں نے خرید لیا) تو اس بارے میں مشائخ کا اختلاف ہے۔
بعض کا قول ہے کہ عقد مکمل ہوجائے گا اور بعض کا قول ہے کہ جب تک شوہر بعد میں یوں نہ کہے بعت (میں نے فروخت کیا) نہ تو عقد مکمل ہوگا اور نہ ہی طلاق واقع ہوگی۔ پہلا قول زیادہ صحیح ہے کیونکہ جب شوہر نے متعین عوض کا ذکر کیا تو امر اور توکیل دونوں صحیح ہوئے اور خلع میں ایک شخص جانبین کا وکیل بن سکتا ہے جس کی وجہ ہم بیان کرچکے ہیں۔ اسی طرح جب شوہر فارسی زبان میں بیوی سے یوں کہے۔

خویشتن ازمن بخر بهزار درهم یا بکابین و هزینه عدت که واجب شودلز پس طلاق

تو اپنے آپ کو مجھ سے ایک ہزار درہم کے عوض میں یا اپنے مہر اور طلاق کے سبب سے واجب ہونے والی عدت کے نفقہ کے بدلے میں خرید لے۔
اور بیوی نے کہا خریدم (میں نے خرید لیا) تو اس کا بھی یہی حکم ہے۔
اور اگر شوہر نے عوض کا ذکر نہیں کیا مثلاً اس نے کہا اشتری نفسک منی (اپنے نفس کو مجھ سے خرید لے) اور بیوی نے جواب میں اشتریت (میں نے خرید لیا) کہا تو جب تک شوہر بعت (میں نے فروخت

کیا) نہیں کہے گا تو نہ تو خلع مکمل ہوگا اور نہ ہی طلاق واقع ہوگی۔ اسی طرح جب شوہر فارسی میں یوں کہے " خویشتن از من بخر (مجھ سے اپنے آپ کو خرید لے) اور بیوی جواب میں کہے خریدم (میں نے خریدا) اور شوہر نے "فروختم" (میں نے فروخت کیا) نہیں کہا تو جب تک وہ فروختم نہ کہے نہ تو خلع مکمل ہوگا اور نہ ہی طلاق واقع ہوگی۔ اس صورت میں اور اس صورت کے مابین جس میں شوہر بیوی سے لفظ خلع کے ساتھ اخلعی نفسک منی کہے اور طلاق کی نیت کرے اور بیوی جواب میں خلعت کہے تو طلاق واقع ہوجاتی ہے۔ کے مابین فرق یہ ہے کہ شوہر کا بیوی کو طلاق کی نیت سے اخلعی کہنا دراصل لفظ خلع کے ساتھ بیوی کو طلاق کا امر کرتا ہے اور بیوی شوہر کے امر اور توکیل سے طلاق کی مالک ہوجاتی ہے لہٰذا توکیل اور امر دونوں صحیح ہوئے۔ پس خلع دونوں جانب سے ہوا جبکہ شوہر کا بیوی سے اشتری نفسک یا خویشتن از من بخر کہنا یہ خلع بعوض کا امر کرنا ہے لیکن چونکہ عوض کی مقدار مذکور نہیں ہے لہٰذا امر صحیح نہیں ہوگا۔ اور اگر خلع لفظ استفہام کے ساتھ ہو مثلاً شوہر نے بیوی سے یوں کہا ھل ابتعت نفسک منی (کیا تو نے اپنے نفس کو مجھ سے خرید لیا ہے؟) تو اگر اس نے عوض معلوم کا ذکر کیا مثلاً یوں کہا "ایک ہزار درہم میں" یا یوں کہا کہ "اپنے مہر اور عدت کے نفقہ کے بدلے میں" اور بیوی نے جواب میں کہا ابتعت (میں نے خرید لیا) تو اس بارے میں مشائخ کا اختلاف ہے۔ بعض کا قول ہے کہ عقد مکمل ہوجاتا ہے اور بعض کا قول ہے کہ جب تک شوہر بعت (میں نے فروخت کیا) نہ کہے تو نہ خلع مکمل ہوگا اور نہ ہی طلاق واقع ہوگی۔ اسی قول کو فقیہ ابواللیث سمرقندی رحمہ اللہ نے اختیار کیا ہے۔ ابوبکر اسکاف(ا) رحمہ اللہ کا قول ہے کہ عقد مکمل ہوجاتا ہے اور طلاق واقع ہوجاتی ہے اور بعض کا قول ہے کہ عقد صرف اس وقت مکمل ہوتا ہے جب شوہر نے عقد واقع کرنے کی نیت کی ہو نہ کہ بھاؤ کرنے کی جیسا کہ ہم عربی الفاظ کے ضمن میں بیان کرچکے ہیں۔ امر اور استفہام کے مابین فرق وہی ہے جس کو ہم بیان کرچکے ہیں کہ امر کی وجہ سے بیوی وکیل بن جاتی ہے کیونکہ خلع کا امر کرنا خلع کیلئے وکیل بنانا ہوتا ہے جبکہ عوض کی مقدار ذکر نہ ہو۔ اور خلع میں ایک شخص جانبین کا وکیل بن سکتا ہے لیکن چونکہ یہاں (استفہام میں) امر موجود نہیں ہے لہٰذا توکیل موجود نہیں ہے اور عقد معاوضہ میں ایک شخص باقی رہا جو کمی اور بیشی دونوں کا طلبگار ہے' لہٰذا یہ صورت جائز نہیں ہے۔

○ اور اگر شوہر نے عوض کا ذکر نہیں کیا مثلاً اس نے کہا "کیا تو نے اپنے نفس کو مجھ سے خرید لیا" اور بیوی نے جواب میں کہا "میں نے خرید لیا" تو جب تک شوہر یہ نہیں کہے گا کہ میں نے فروخت کیا' عقد مکمل نہیں ہوگا کیونکہ جب صیغہ امر میں عقد مکمل نہیں ہوتا تو استفہام میں تو بطریق اولیٰ مکمل نہیں ہوگا۔

بیوی کا خود قبول کرنا یا اس کی جانب سے کسی اجنبی کا قبول کرنا' جبکہ وہ قبول کرنے کا اہل ہو' برابر ہے کیونکہ بیوی اگر خود قبول کرے تو اس کے ذمے بدل خلع لازم ہوجاتا ہے جبکہ اس کے مقابلے میں اس کی ملکیت میں کچھ نہیں آتا۔ (ایسے ہی اجنبی کی صورت میں ہوتا ہے' لہٰذا دونوں کا قبول کرنا یکساں ہوا)۔ اس کے برعکس اگر ایک شخص کسی دوسرے کیلئے اس شرط پر کوئی شے خریدے کہ قیمت اس (خریدنے والے اجنبی) کے

(ا) محمد بن احمد ابوبکر الاسکاف بلخی اپنے وقت کے امام اور جلیل القدر فقیہ تھے۔ آپ تیس سال تک مسلسل روزہ رکھتے رہے اور روزہ کی حالت ہی میں انتقال ہوا۔ وفات ۳۳۳ھ حدائق ص ۱۹۲۔

ذمے ہوگی تو یہ جائز نہیں ہوگا کیونکہ (خریداری میں) اجنبی مشتری کی مانند نہیں ہوتا کیونکہ مشتری تو وہ شخص ہوتا ہے جو عوض کے مقابلے میں کسی شے کا مالک بنے جبکہ خریداری میں اجنبی کسی شے کا مالک نہیں بنتا لہٰذا (خریداری میں) ایسے شخص کے ذمے قیمت لازم کرنا جو اس کے مقابلے میں کسی شے کا مالک نہیں بنتا جائز نہیں ہوگا۔ حاصل کلام یہ ہے کہ جب اجنبی شوہر سے کہے کہ تو اپنی بیوی سے اس شرط پر خلع کرلے کہ میں تیرے لئے ایک ہزار کا ضامن ہوں یا یوں کہے کہ تو اپنی بیوی سے خلع کرلے ایک ہزار پر جو میرے ذمے ہیں۔ یا یوں کہے کہ میرے ان ہزار روپے پر' یا میرے اس غلام پر' یا ان ہزار پر' یا اس غلام پر اور شوہر خلع کرلے تو خلع صحیح ہوگا اور شوہر مال کا مستحق ہوگا۔ اور اگر اجنبی یوں کہے کہ تو اپنی بیوی سے ایک ہزار درہم پر خلع کرلے' اور مزید کچھ نہ کہے تو خلع بیوی کے قبول کرنے پر موقوف ہوگا۔

○ اور اگر کسی نے اپنی نابالغ بچی کا خلع اس کے مال پر کیا' تو جامع صغیر میں مذکور ہے کہ یہ جائز نہیں ہے لیکن جامع صغیر میں یہ اضافت نہیں کہ سرے سے خلع جائز نہ ہوگا یا نابالغہ پر عوض واجب نہ ہوگا۔ اس بارے میں ہمارے مشائخ کا اختلاف ہے۔ بعض کا قول ہے کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ صغیرہ پر عوض تو واجب نہیں ہوگا البتہ طلاق واقع ہوجائے گی جبکہ دیگر بعض کا کہنا ہے کہ نابالغہ پر نہ تو طلاق واقع ہوگی اور نہ ہی اس پر مال واجب ہوگا۔ امام طحاوی رحمہ اللہ نے علماء کے اختلاف کے سلسلہ میں لکھا ہے کہ ابتداء میں اس مسئلے میں اختلاف نہیں تھا اور ہمارے اصحاب کے نزدیک طلاق واقع نہیں ہوتی اور ایک قول یہ ہے کہ اس مسئلہ میں دو روایتیں ہیں۔ حاصل یہ ہے کہ نابالغہ پر مال کے واجب نہ ہونے میں تو کوئی اختلاف نہیں ہے کیونکہ اس کی جانب میں خلع معاوضہ ہے مال کا غیر مال کے ساتھ جس میں اس کا ضرر و نقصان ہے اور ولی کو ضرر رساں تصرفات مثلاً ہبہ اور صدقہ وغیرہ کا کچھ اختیار نہیں ہوتا۔ البتہ اختلاف صرف طلاق کے وقوع میں ہے۔ پہلے قول کی وجہ یہ ہے کہ خلع کی صحت عوض کے وجوب پر موقوف نہیں ہوتی کیونکہ خلع ایسی چیزوں پر بھی صحیح ہوتا ہے جو عوض نہیں بن سکتیں مثلاً مردار' خون' خنزیر اور شراب وغیرہ۔ لہٰذا مال کے عدم وجوب کے ضروری نتائج میں سے طلاق کا عدم وقوع نہیں ہے۔ دوسرے قول کی وجہ یہ ہے کہ خلع جب ایسے عوض پر واقع ہو جو مال ہے تو طلاق کے وقوع کا تعلق اس کے قبول کے ساتھ ہوتا ہے جس کی وجہ سے یہ مال واجب ہوتا ہے لیکن باپ کے قبول کرنے سے مال واجب نہیں ہوتا۔ کیونکہ اس کے نابالغہ کیلئے ضرر رساں ہونے کی بناپر باپ کو نابالغہ پر اس کو قبول کرنے کا اختیار نہیں ہوتا۔

○ اگر باپ نے نابالغہ کا خلع ایک ہزار روپے پر کیا اور خود اس رقم کی ضمانت دی تو خلع واقع ہوجائے گا اور باپ کے ذمے ایک ہزار روپے ہوں گے کیونکہ یہ ہم ذکر کرچکے ہیں کہ طلاق کے وقوع اور عوض خلع کے وجوب کے حق میں خلع کی صحت کی شرط ایسی شے کو جو خلع کا بدل بن سکتی ہو قبول کرنا ہے۔ ایسے شخص کی جانب سے جو قبول کرنے کی اہلیت رکھتا ہو۔ اور اس میں عورت' (اس کا) باپ اور اجنبی تینوں برابر ہیں۔ اس کی وجہ ہم بیان کرچکے ہیں۔

رہی عوض جوکہ عقد خلع میں طے شدہ مال ہوتا ہے کے واجب ہونے کی شرط تو وہ دو ہوتی ہیں۔ ایک عوض کو قبول کرنا کیونکہ اس کو قبول کرنا جیسے شوہر کے حق میں فرقت و جدائی کے وقوع کی شرط ہے اسی طرح

بوجہ مذکور عورت کے حق میں وہ عوض کے لازم ہونے کی شرط بھی ہے۔ خواہ خلع میں مذکور عوض وہ طے شدہ مہر یا مہر مثل ہو جس کا استحقاق عقد نکاح کی بناپر ہوا ہو یا کوئی دوسرا مال ہو جس کو جعل کہا جاتا ہے۔ تو یہ شرط دونوں عوضوں کو شامل ہے۔ دوسری شرط جعل کے ساتھ خاص ہے کیونکہ جو شے نکاح میں عوض بن سکتی ہے وہ خلع میں بطریق اولیٰ عوض بن سکتی ہے جبکہ ہر وہ شے جو خلع میں عوض بن سکتی ہے ضروری نہیں کہ وہ نکاح میں بھی عوض بن سکتی ہو کیونکہ خلع کا باب زیادہ وسیع ہے کہ اس میں اس جہالت کا تحمل بھی ہو سکتا ہے جس کا تحمل نکاح میں نہیں ہو سکتا۔ جیسا کہ ہم ذکر کریں گے۔ اسی بناپر خلع میں مذکورہ مال کا وجوب ایسی شرط کے ساتھ مختص ہوتا ہے جو کہ نکاح مذکورہ مال (یعنی مہر) کیلئے شرط نہیں ہے اور وہ ہے خلع کے وقت میں موجود ایسے مال متقوم کا ذکر جو معلوم (ومعین) ہو یا مجہول (غیر معلوم) ہو خواہ جہالت قلیل ہو یا کثیر جبکہ بہت زیادہ نہ ہو۔ اگر یہ شرط موجود ہو تو جعل واجب ہوگا ورنہ نہیں۔ کیا عورت کے ذمے واجب ہوگا کہ جس مقررہ مہر یا مہر مثل کی وہ عقد نکاح سے مستحق ہوئی اس کو واپس کرے؟ تو اس بارے میں دیکھا جائے۔

اگر تو مقررہ عوض مال متقوم ہے تو واپس کرنا واجب ہوگا۔ اور اگر وہ خلع کے وقت میں معدوم ہے یا مجہول ہے اور جہالت بہت زیادہ ہے مثلاً عوض کی جنس مجہول و نامعلوم ہو یا عوض مال متقوم نہ ہو تو عورت کے ذمے سرے سے کچھ نہ آئے گا اور فرقت و جدائی واقع ہوجائے گی۔

پھر خلع میں جو جعل ہے اگر وہ نکاح میں مہر بنایا جاسکتا ہو تو اس کا حکم وہی ہے جو مہر کا ہے یعنی یہ کہ نکاح میں مذکور عوض اگر ایسا ہو کہ شوہر کو مجبور کیا جاسکتا ہو کہ وہ بعینہ وہ مذکورہ عوض عورت کے سپرد کرے تو ایسے ہی خلع میں عورت کو مجبور کیا جائے گا کہ وہ بعینہ وہی شوہر کے سپرد کرے۔ اور اگر وہ ایسی شے ہو کہ جس میں شوہر کو اختیار ہو کہ وہ چاہے تو اس کی درمیانی قسم ادا کرے اور چاہے تو اس کی قیمت ادا کرے۔ تو ایسے ہی خلع میں عورت کو اختیار ہوگا۔ اس عوض کی مثال غلام اور گھوڑا وغیرہ ہے۔ دونوں (یعنی نکاح اور خلع کے عوض) کا حکم ایک ہونے کی وجہ یہ ہے کہ دونوں ہی عقدوں (یعنی نکاح وخلع) میں مذکور مال ملک نکاح کا عوض ہوتا ہے' البتہ ایک میں اس کا عوض ثبوت کیلئے ہوتا ہے جبکہ دوسرے میں سقوط کیلئے ہوتا ہے۔ پس اس حکم میں ایک عقد کو دوسرے پر قیاس کیا جائے گا۔ جس عوض میں درمیانی قسم آتی ہے۔ اس میں قیمت اصل ہوتی ہے کیونکہ اس کے درمیانی قسم ہونے کا علم قیمت ہی سے ہوتا ہے جیساکہ کتاب النکاح میں ذکر ہوچکا ہے۔

ان شرائط کی وضاحت چند مسائل سے ہوتی ہے

مسائل:

جب شوہر نے اپنی بیوی سے مردار' خون' شراب یا خنزیر پر خلع کیا تو دونوں کے مابین جدائی واقع ہوجائے گی اور اس کیلئے بیوی کے ذمہ کچھ نہ ہوگا اور نہ ہی بیوی کو اپنے مہر میں سے کچھ لوٹانا ہوگا۔ فرقت وجدائی کے واقع ہونے کی وجہ یہ ہے کہ خلع بالعوض بیوی کے اس شے کو قبول کرنے کے ساتھ معلق ہوتا ہے جو بطور عوض کے ذکر و مقرر کیا گیا ہو۔ خواہ وہ مذکورہ شے عوض بن سکتی ہو یا نہیں اس لئے کہ خلع شوہر کے حق میں قبولیت کی شرط کے ساتھ طلاق کو معلق کرنا ہے۔ اور بیوی نے قبول کرلیا ہے۔ لہٰذا یہ ایسے ہوا گویا کہ

شوہر نے عورت کے عوض مذکور کو قبول کرنے پر طلاق کی تعلیق کی تصریح کی ہے۔ اور عورت نے قبول کیا ہے۔ اور اگر صورت ایسی ہی ہوتی تو عورت کے قبول کرنے پر طلاق واقع ہوجاتی لہٰذا زیر بحث صورت میں بھی ایسے ہی ہوگا۔

شوہر کیلئے بیوی کے ذمہ کچھ واجب نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ خلع طلاق ہوتی ہے اور طلاق کبھی بالعوض ہوتی ہے اور کبھی بلاعوض اور مردار اور خون چونکہ کسی کے نزدیک بھی مال نہیں لہٰذا عوض نہیں بن سکتے اور شراب و خنزیر کی مسلمانوں کے حق میں کوئی قیمت نہیں ہوتی لہٰذا یہ دونوں ان کے حق میں عوض نہیں بن سکتے۔ پس مذکورہ اشیاء میں سے کسی کا بھی ذکر صحیح نہ ہوا تو جب شوہر نے بیوی سے ایسی شے پر خلع کیا تو وہ گویا بلاعوض فرقت پر راضی ہوگیا لہٰذا بیوی کے ذمہ کچھ لازم نہیں ہوگا۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ خلع شوہر کے حق میں ملک نکاح کو ختم کرنا ہے جو کبھی بالعوض ہوتا ہے اور کبھی بلا عوض جیسے غلام آزاد کرنا' لہٰذا جب شوہر نے ایسی چیز کو ذکر کیا جو سرے سے عوض نہ بن سکتی ہو یا جو صرف مسلمانوں کے حق میں عوض نہ بن سکتا ہو تو وہ بلاعوض ملک نکاح کو ختم کرنے پر راضی ہوا ہے لہٰذا بیوی کے ذمے اس کا کچھ استحقاق نہیں ہوگا۔ تیسری وجہ یہ ہے کہ بیوی کی شرمگاہ کے منافع شوہر کی ملکیت سے نکلنے کے وقت غیر متقوم (بے قیمت: Valueless) ہوتے ہیں اس لئے کہ منافع اصل میں خود تو اموال متقومہ نہیں ہوتے البتہ مال متقوم کے مقابلہ میں ان کو متقوم سمجھا جاتا ہے۔ پس جب مقابلہ میں ایسی شے ہو جو مال متقوم نہ ہو تو یہ منافع اصل قاعدے (کے مطابق غیر متقوم حالت) پر رہیں گے۔

چوتھی وجہ یہ ہے کہ شوہر کی ملکیت میں آنے کے وقت عورت کے احترام اور آدمی کی تعظیم کی بناپر نکاح کے باب میں عورت کی شرمگاہ کو تقوم حاصل ہوا ہے اور یہ منافع ہی (شوہر کیلئے) حصول ملک کا سبب ہوتے ہیں لہٰذا شریعت میں عورت کو گھٹیا پن سے بچانے کیلئے ان منافع کو متقوم سمجھا گیا ہے۔ اور اس بچاؤ کی ضرورت ملک میں داخل ہونے کے وقت ہوتی ہے ملک سے نکلنے کے وقت نہیں کیونکہ (ملک سے) نکلنے سے تو گھٹیا پن زائل ہوجاتا ہے لہٰذا اس وقت تقوم کی حاجت نہیں ہوتی اور منافع اپنی اصل پر باقی رہتے ہیں۔

جو کچھ ہم نے ذکر کیا ہے اس کی بناپر ان اشیاء پر خلع کرنے اور ان اشیاء پر نکاح کرنے کے مابین فرق کیا گیا ہے کیونکہ نکاح میں مہر مثل واجب ہوتا ہے اس لئے کہ نکاح کی مشروعیت عوض کے بغیر نہیں ہے اور اس کی وجہ ہم مسائل نکاح میں ذکر کرچکے ہیں اور شے مذکورہ عوض بن نہیں سکتی۔ لہٰذا یہ کالعدم ہوگا اور عوض اصلی یعنی مہر مثل واجب ہوگا۔ اس کے برعکس خلع میں عوض لازم نہیں ہے بلکہ اس کی مشروعیت بالعوض اور بلاعوض دونوں طرح ہے۔ لہٰذا خلع کے صحیح ہونے کیلئے عوض کا لازم ہونا ضروری نہیں۔ پس نکاح تو شرمگاہ کی باعوض تملیک ہے جبکہ خلع اسقاط ملک ہے جو بالعوض اور بلاعوض دونوں طرح ممکن ہے۔ اسی طرح شوہر کی ملک میں آنے کے وقت شرمگاہ کے منافع کو ازروئے شرع تقوم کا حکم دیا گیا ہے کیونکہ یہ مکرم آدمی میں حصول ملک کا وسیلہ ہوتے ہیں جبکہ خلع میں اس توسل کے معنی کا ابطال ہوتا ہے لہٰذا اس (یعنی خلع) میں تقوم کا معنی نہ ہوگا۔

مجہول شے پر خلع کرنا:

اگر شوہر نے بیوی سے ایک مجہول شے پر کہ جس کی طرف بیوی نے اشارہ کیا' خلع کیا۔ اور بیوی نے کہا میری بکریوں' یا میری اونٹنیوں کے پیٹ میں موجود بچوں پر' یا ان کے تھنوں میں موجود دودھ پر' یا میری لونڈی کے پیٹ میں موجود بچے پر' یا میرے کھجور کے درخت پر یا دیگر درخت پر موجود پھل پر۔ تو اگر مذکورہ شے موجود ہو تو وہ ہمارے نزدیک شوہر کی ہوگی جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ کا قول ہے کہ شوہر کیلئے کچھ نہ ہوگا۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ پیٹ میں موجود جنین اور تھنوں میں موجود دودھ خلع میں عوض نہیں بن سکتا کیونکہ وہ مقدور التسلیم (یعنی اس حالت میں دوسرے کو سپرد کیا جانا ممکن) نہیں ہے۔ اسی لئے یہ نکاح میں بھی عوض نہیں بنتا تو ایسے ہی خلع میں بھی ہوگا۔ اور اس کی دلیل یہ ہے کہ اس کی بیع بھی جائز نہیں ہے۔ اور امام شافعی رحمہ اللہ کا یہ قاعدہ ہے کہ جس کی بیع جائز نہیں وہ خلع میں عوض نہیں بن سکتا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ خلع اور نکاح کے مابین فرق ہے اور وہ فرق یہ ہے کہ خلع کے باب میں نکاح کی نسبت زیادہ وسعت و گنجائش ہے۔ کیا دیکھتے نہیں کہ اگر شوہر اپنی بیوی سے اس کے مفرور غلام کے عوض میں خلع کرے تو عوض میں اس کا ذکر صحیح ہوتا ہے۔ اور اگر مرد مفرور غلام پر عورت سے نکاح کرے تو مہر میں اس کا ذکر صحیح نہیں ہوتا لہٰذا خلع کی اضافت ایسے مال کی طرف جو متقوم و موجود ہو صحیح ہوگی جیسا کہ اس کی اضافت مفرور غلام کی طرف صحیح ہوتی ہے بلکہ اولیٰ ہوگی کیونکہ مفرور غلام میں تو وجود و عدم دونوں کا اندیشہ و احتمال ہے جبکہ یہ (یعنی موجود مال متقوم) تو موجود ہے۔ اس سے واضح ہوا کہ خلع میں بدل وعوض کو حوالہ کرنے کی قدرت ہونا شرط نہیں ہے کیونکہ خلع مفرور غلام پر بھی جائز ہوتا ہے حالانکہ اس کو سپرد کردینے کی قدرت نہیں ہے۔ خلع کے برخلاف بیع میں مبیع کو سپرد کرنے کی قدرت ہونا شرط ہے۔

مسائل: ○ اور اگر (خلع میں بطور عوض) کسی شے کا ذکر نہ ہوا ہو تو بیوی عقد نکاح سے جس مال وغیرہ کی مستحق ہوئی ہے اسی کو واپس کرے گی کیونکہ جب عورت نے مال متقوم کا ذکر کیا تو اس ذکر سے اس نے شوہر کو دھوکہ دیا لہٰذا وہ بمال متقوم کو سپرد کرنے کا التزام کرنے والی اور شوہر کیلئے اس مال کا ضامن بننے والی ہوئی۔ اسی طرح شوہر بھی بغیر عوض کے جوکہ مال متقوم ہے اپنی ملک کو زائل کرنے پر راضی نہیں ہے لیکن اس مال کے معدوم ہونے کی بناپر اس کو وصول کرنا ممکن نہیں اور مذکورہ شے کی جہالت کی وجہ سے اس کی قیمت کی طرف رجوع کرنا بھی ممکن نہیں ہے اسی طرح شرمگاہ کی قیمت کی طرف بھی رجوع نہیں ہوسکتا کیونکہ ملک سے نکلنے کی حالت میں اس کی کچھ قیمت نہیں ہوتی۔ لہٰذا اس مال کی طرف رجوع واجب ہوگا جس کو شرمگاہ کے ملک میں داخل ہونے کے وقت اس کی قیمت بنایا گیا تھا یعنی وہ مال جس کی عورت مستحق ہوئی خواہ وہ مقرر شدہ مہر ہو یا مہر مثل ہو۔

○ ایسے ہی جب بیوی نے کہا "اس سامان پر جو میرے گھر میں ہے" تو اگر وہاں سامان ہو تو وہ شوہر کو ملے گا اور اگر سامان نہ ہو تو شوہر مہر واپس لے گا اس لئے کہ اس نے شوہر کو مال متقوم کا نام لیکر دھوکہ دیا ہے لہٰذا اس کے ذمے دھوکے کا تاوان لازم ہوگا جوکہ استحقاق شدہ مہر کو واپس کرنا ہے۔ اس کی وجہ ہم بیان

کر چکے ہیں۔ اور اگر بیوی نے کہا "میں خلع کرتی ہوں اس پر جو میری بکری کے پیٹ میں ہے' یا جو اس کے تھنوں میں ہے' یا جو میرے کھجور کے درخت پر ہے' یا جو میرے درخت پر ہے" اور اس سے زائد کچھ نہیں کہا تو اگر ان مذکورہ اشیاء میں کچھ ہے تو وہ شوہر لے لے گا کیونکہ عورت نے موجود مال متقوم کا ذکر کیا ہے۔ البتہ اتنی بات ہے کہ وہ مجہول ہے لیکن چونکہ جہالت بہت زیادہ نہیں ہے لہٰذا وہ استحقاق (یعنی شوہر کیلئے) سے مانع نہیں ہوگی۔ اور اگر ان مذکورہ اشیاء میں کچھ نہ ہو تو مال متقوم کا ذکر نہ ہونے کی وجہ سے شوہر کو کچھ نہ ملے گا کیونکہ عورت نے یہ کہا کہ "جو بکری کے پیٹ میں ہے" جبکہ کبھی تو اس کے پیٹ میں مال متقوم ہوتا ہے اور کبھی نہیں ہوتا لہٰذا یہ کہہ کر عورت نے اپنے شوہر کو دھوکہ نہیں دیا بلکہ شوہر نے خود اپنے آپ کو دھوکہ میں ڈالا ہے۔ اور چونکہ (مہر میں) رجوع دھوکہ کے حکم کی وجہ سے ہوتا ہے اور عورت کی جانب سے دھوکہ دہی نہیں ہوئی لہٰذا شوہر عورت سے کچھ واپس نہیں لے سکتا۔

○ اور اگر عورت نے کہا کہ "میں نے تجھ سے خلع کیا اس پر جو میری بکری بچہ جنے" یا جو وہ دودھ دے' یا جو میرے کھجور یا دیگر درخت پر پھل لگے' یا جو مال میں اس سال ورثہ میں پاؤں' یا جو میں کماؤں' یا جو کرایہ میں اپنی زمینوں سے حاصل کروں' اور شوہر نے قبول کرلیا تو فرقت واقع ہوجائے گی اور بیوی پر اپنا مہر واپس کرنا واجب ہوگا۔ اگرچہ بکری نے بچہ جن دیا ہو یا درخت پر پھل لگ گئے ہوں۔ فرقت کے واقع ہونے کی وجہ تو وہی ہے جو ہم ذکر کر چکے ہیں کہ یہ موقوف ہوتا ہے ایسی شے کو قبول کرنے پر جو عوض بن سکتی ہو اور جس کا بطور عوض ذکر صحیح ہو۔ اور مستحق شدہ مہر کو واپس کرنے کی وجہ یہ ہے کہ خلع کے وقت مذکورہ شے کے معدوم ہونے کی بناء پر اس میں شوہر کے استحقاق کی کوئی راہ نہیں ہے کیونکہ ہوسکتا ہے کہ وہ وجود میں آئے اور ہو سکتا ہے کہ نہ آئے۔ اور عقد معاوضہ میں ایسے معدوم میں استحقاق ہونا کہ جس میں وجود و عدم دونوں کا احتمال ہو شریعت میں یہ جائز نہیں ہے۔ البتہ شریعت میں اتنی جہالت کا تحمل ہوسکتا ہے جس میں معقود نہ بدل جائے۔ ذکر شدہ مال کو سرے سے لغو قرار دینے کی بھی کوئی راہ نہیں ہے کیونکہ عورت نے مال متقوم کو ذکر کیا ہے لہٰذا عقد نکاح کے سبب سے مستحق شدہ مہر میں رجوع لازم ہوگا۔

○ اور اگر بیوی نے کہا "میرے ہاتھ میں جو دراہم' دنانیر یا جو پیسے ہیں اس پر مجھ سے خلع کرلے" تو اگر اس کے ہاتھ میں ان میں سے کچھ ہو تو وہ شوہر کا ہوگا خواہ تھوڑے ہوں یا زیادہ۔ اس لئے کہ بیوی نے جس مال متقوم کا ذکر کیا ہے وہ موجود ہے لہٰذا اس کا ذکر صحیح ہے اگرچہ اس کی مالیت کا علم نہیں ہے۔ اور مذکورہ جنس میں سے جو کچھ عورت کے ہاتھ میں ہو خواہ قلیل ہو یا کثیر وہ شوہر کو ملنے کی وجہ یہ ہے کہ اس کا ذکر اسم جمع کی صورت میں ہوا ہے لہٰذا وہ تین اور اس سے زائد کو شامل ہوگا۔ اور اگر عورت کے ہاتھ میں کچھ نہ ہو یا تین سے کم ہو تو ہر اس صنف میں سے جس کا عورت نے ذکر کیا اس کے ذمے تین دینے واجب ہوں گے' دراہم' و دنانیر میں وزن کے اعتبار سے اور پیسوں میں عدد کے اعتبار سے۔ وجہ یہ ہے کہ دراہم و دنانیر اور پیسے اموال متقوم ہیں اور جو مذکور ہے وہ جمع کا لفظ ہے اور جمع صحیح میں اقل تین ہوتے ہیں لہٰذا یہی مراد لئے جائیں گے اور اس طرح مذکور کا تعین ہوگا جس طرح دراہم کی وصیت میں ہوتا ہے۔ البتہ نکاح اور آزاد کرنے کا حکم مختلف ہے اور اگر کوئی شخص کسی عورت سے ان دراہم پر نکاح کرے جو اس کے ہاتھ میں ہیں حالانکہ اس کے ہاتھ

میں کچھ نہ ہو تو مرد کے ذمے مہرِ مثل واجب ہوتا ہے۔ اور اگر کسی نے اپنے غلام کو ان دراہم کے عوض میں آزاد کیا جو غلام کے ہاتھ میں ہوں حالانکہ اس کے ہاتھ میں کچھ نہ تھا تو غلام کے ذمے اپنی قیمت کی ادائیگی واجب ہوگی۔ فرق کی وجہ یہ ہے کہ شوہر کی ملکیت سے نکلتے وقت شرمگاہ کے منافع متقوم نہیں ہوتے لہٰذا مذکورہ مال کا معلوم ہونا شرط نہیں ہے اور مذکور میں جہالت کے باوجود اس کا اعتبار کیا جائے گا اور یقینی مقدار پر محمول کیا جائے گا جبکہ نکاح میں جب شرمگاہ کے منافع شوہر کی ملک میں آتے ہیں تو متقوم ہوتے ہیں۔ اسی طرح غلام چونکہ خود متقوم ہوتا ہے لہٰذا مذکور مجہول کے اعتبار کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

○ اور اگر بیوی نے کہا "علی ما فی یدی" (میرے ہاتھ میں جو کچھ ہے اس پر خلع کرتی ہوں) اور اس پر مزید کچھ نہ کہا تو اگر اس کے ہاتھ میں کچھ ہے تو وہ شوہر کا ہوگا اس لئے کہ مذکور کا وقوع موجود مال متقوم پر ہوا ہے لہٰذا ذکر صحیح ہے اور جو کچھ بیوی کے ہاتھ میں ہوگا خواہ کم ہو یا زیادہ شوہر اس کا مستحق ہوگا اس لئے کہ لفظ "ما" نامعلوم چیزوں میں عام ہے۔ اور اگر اس کے ہاتھ میں کچھ نہیں ہے تو شوہر کو کچھ نہیں ملے گا کیونکہ جب عورت کے ہاتھ میں کچھ نہیں ہے تو مال متقوم کا ذکر نہیں پایا گیا کیونکہ عورت نے یہ ذکر کیا تھا کہ جو کچھ اس کے ہاتھ میں ہے جبکہ اس کے ہاتھ میں کبھی مال متقوم ہوتا ہے اور کبھی نہیں ہوتا اور چونکہ کسی شے کے وجوب کی شرط نہیں پائی گئی لہٰذا بیوی پر کچھ لازم نہیں ہوگا۔

○ اگر باندی نے اپنے مالک کے حکم کے بغیر اپنے شوہر سے ایک معین رقم پر خلع کیا تو طلاق واقع ہوجائے گی اور باندی کے ذمے آزاد ہونے تک کچھ رقم نہ ہوگی۔ طلاق واقع ہونے کی وجہ تو یہ ہے کہ وہ مقرر کئے گئے عوض کو قبول کرنے پر موقوف ہوتی ہے اور قبول پایا گیا ہے۔ آزادی کے بعد رقم کے وجوب کی وجہ یہ ہے کہ باندی نے مال متقوم موجود کو ذکر کیا تھا جو کہ معلوم بھی ہے اور باندی مقرر کرنے کی اہلیت بھی رکھتی ہے لہٰذا اس کی جانب سے ذکر اور مقرر کرنا صحیح ہوا البتہ فی الحال مالک کے حق کی وجہ سے وجوب دشوار ہے لہٰذا اس میں آزادی کے بعد تک وجوب مؤخر ہوگا۔ اور اگر مالک کی اجازت سے خلع کیا تو رقم باندی کو لازم ہوگی جس کے لئے اس کو فروخت کیا جائے گا کیونکہ یہ ایسا دین ہے جو مالک کے حق میں ظاہر ہوا ہے لہٰذا دیگر دیون کی طرح اس دین میں بھی باندی کو فروخت کیا جائے گا۔ اسی طرح جب مکاتبہ نے اپنے شوہر سے معین رقم پر خلع کیا تو خلع جائز ہوگا اور طلاق واقع ہوجائے گی اور رقم کی ادائیگی آزادی کے بعد تک کیلئے مؤخر ہوجائے گی اگرچہ مالک نے رقم دے دی ہو۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ مکاتبہ کی ذات کو فروخت نہیں کیا جاسکتا لہٰذا دین کا تعلق بھی اس کی ذات کے ساتھ نہیں ہوگا۔

رضاعت پر خلع کرنا:

اگر کسی نے اپنی بیوی سے اس پر خلع کیا کہ وہ اسی سے ہونے والے شوہر کے بیٹے کو دو سال دودھ پلائے گی تو یہ خلع جائز ہوگا اور بیوی پر اس کے بچے کو دو سال تک دودھ پلانا واجب ہوگا۔ لیکن اگر دودھ پلانے سے قبل ہی بچہ مرگیا تو شوہر بیوی سے دو سال کی رضاعت کی اجرت کے بقدر رقم وصول کرے گا اور اگر درمیان مدت میں بچہ مرگیا تو بقیہ مدت کی اجرت کے بقدر رقم وصول کرے گا کیونکہ دودھ پلانے کیلئے اجرت پر

رکھنا صحیح ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ (الطلاق:٦) پھر اگر وہ تمہارے لئے دودھ پلائیں تو تم انہیں ان کی اجرت دو۔

لہٰذا اس کو خلع میں عوض بنایا جاسکتا ہے اور رضاعت سے پیشتر بچے کی ہلاکت اس عوض کی ہلاکت کی مانند ہے اور وہ سپرد کئے جانے سے پیشتر اس کے قبضے ہی میں ہلاک ہوجائے تو شوہر اس عوض کی قیمت وصول کرتا ہے۔ اور اگر شوہر نے بیوی پر دو سال کے بعد بچے کے نفقہ کی شرط لگائی اور اس کی مدت مثلاً چار سال یا تین سال مقرر کی تو یہ شرط باطل ہوگی۔ اور اگر بچہ مدت رضاعت پوری ہونے سے قبل ہلاک ہوگیا تو بیوی پر کچھ واجب نہیں ہوگا اس لئے کہ نفقہ کی کوئی معلوم و متعین مقدار نہیں ہوتی لہٰذا اس میں جہالت بہت زیادہ ہے۔ پس بیوی کے ذمہ کچھ واجب نہیں ہوگا لیکن طلاق واقع ہوجائے گی جس کی وجہ ہم ذکر کرچکے ہیں۔

○ اگر بیوی نے اپنے مرض وفات میں خلع کیا تو یہ تہائی مال میں سے ہوگا اس لئے کہ وہ عوض خلع (کی ادائیگی) کو قبول کرنے میں تبرع (احسان) کرنے والی بنتی ہے لہٰذا اس کا اعتبار تہائی مال میں سے ہوگا اور اگر وہ عدت کے دوران مرگئی تو شوہر کو عوض خلع اور بیوی کے ترکہ میں ملنے والی میراث میں سے جو بھی کمتر ہوگا صرف وہ ملے گا۔

○ اگر شوہر نے بیوی سے خلع کیا اپنے حکم پر یا بیوی کے حکم پر یا کسی اجنبی کے حکم و فیصلہ پر تو بیوی کے ذمے وہ مہر آئے گا جس کی وہ نکاح کے بعد مستحق بنی تھی کیونکہ حکم پر خلع ایسا خلع ہے جو (عوض کے) ذکر فاسد کے ساتھ ہو اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اس میں جہالت کثیر ہے نیز یہ موہوم بھی ہے۔ لہٰذا ذکر صحیح نہ ہوا۔ پس مذکور میں استحقاق نہیں ہوگا اور شوہر بیوی سے مہر کیلئے رجوع کرے گا۔ اس کی توضیح یہ ہے کہ حکم پر خلع (درحقیقت) اس پر خلع ہے جس کا حکم ہوا۔ اور حکم عام طور سے مال متقوم کا ہوتا ہے لہٰذا حکم پر خلع مال متقوم پر خلع ہوا۔ اور اس طرح مال متقوم کا ذکر کرکے عورت نے شوہر کو دھوکہ دیا۔ البتہ چونکہ جنس کی جہالت کی مانند جس کا حکم ہو اس میں جہالت بہت زیادہ ہے لہٰذا اس میں استحقاق کی کوئی راہ نہیں ہے لہٰذا عورت جس مہر کی مستحق ہوئی تھی شوہر اس کیلئے رجوع کرے گا۔

پھر دیکھیں گے۔ اگر حکم شوہر کیلئے تھا تو اگر اس نے مہر کی مقدار کا حکم لگایا تو عورت کو وہ مقدار سپرد کرنے پر مجبور کیا جائے گا کیونکہ اس نے استحقاق شدہ مقدار ہی کا حکم لگایا ہے۔ یہی معاملہ اس وقت ہوگا جب شوہر نے مہر کی مقدار سے کم کا حکم لگایا کیونکہ اس صورت میں اس نے استحقاق شدہ مقدار کا بعض حصہ چھوڑ دیا اور شوہر کو اس کا اختیار ہے کیونکہ اس کو تو کل چھوڑنے کا بھی اختیار ہے تو بعض میں تو بطریق اولیٰ ہوگا۔ اور اگر اس نے مہر سے زائد مقدار کا حکم لگایا تو عورت پر زائد لازم نہیں ہوگا کیونکہ شوہر نے استحقاق شدہ مقدار سے زائد کا حکم اپنے لئے لگایا ہے لہٰذا عورت کی رضامندی کے بغیر وہ صحیح نہ ہوگا۔

اور اگر حکم بیوی کیلئے تھا تو اگر اس نے مہر کی مقدار کے برابر حکم لگایا تو یہ جائز ہے کیونکہ اس نے استحقاق شدہ مقدار کا ہی حکم لگایا۔ یہی معاملہ اس وقت ہوگا جب اس نے مہر کی مقدار سے زائد کا حکم لگایا کیونکہ

اس نے اپنے ہی خلاف زائد کا حکم لگایا ہے اور اس کو زائد خرچ کرنے کا اختیار ہے اور اگر اس نے مہر کی مقدار سے کم کا حکم لگایا تو یہ شوہر کی رضامندی کے بغیر جائز نہیں کیونکہ وہ اپنے ذمے بعض مال کو کم کر رہی ہے حالانکہ اس کو اپنے ذمے مال کو کم کرنے کا اختیار نہیں ہوتا۔

اور اگر حکم اجنبی کیلئے تھا تو اگر اس نے مہر کی مقدار کے برابر حکم لگایا تو جائز ہے اور اگر کم و بیش کا حکم لگایا تو زائد عورت کی رضامندی کے بغیر جائز نہیں جبکہ کم شوہر کی رضامندی کے بغیر جائز نہیں کیونکہ زائد میں عورت کے حکم کا ابطال ہے جبکہ کمی میں شوہر کے حق کا ابطال ہے لہٰذا صاحب حق کی رضامندی کے بغیر جائز نہیں۔

جس عوض پر طلاق واقع ہوئی اگر میاں بیوی کے مابین اس کی جنس یا نوع یا مقدار کے بارے میں اختلاف واقع ہوجائے تو بیوی کے قول کا اعتبار کیا جائے گا اور شوہر کے ذمہ گواہ پیش کرنا ہوگا کیونکہ عوض (کی ادائیگی) کو قبول کرنا عورت کا کام ہوتا ہے اور شوہر اس کے ذمے ایک شے کا دعویٰ کررہا ہے جس کا عورت انکار کر رہی ہے لہٰذا عورت کا قول معتبر ہوگا۔

○ اگر شوہر بیوی سے کہے کہ میں نے تجھے کل ایک ہزار درہم پر یا ہزار درہم کے عوض میں طلاق دی تھی لیکن تو نے قبول نہیں کی اور بیوی کہے کہ نہیں بلکہ میں نے قبول کرلی تھی تو اس میں شوہر کا قول معتبر سمجھا جائے گا۔ اس صورت کے مابین اور اس صورت کے مابین جس میں ایک نے دوسرے سے کہا کہ یہ غلام کل میں نے تجھے ہزار روپے کے عوض فروخت کیا تھا لیکن تو نے قبول نہیں کیا تھا اور وہ جواب میں کہے کہ نہیں بلکہ میں نے قبول کرلیا تھا تو مشتری کا قول معتبر سمجھا جائے گا' فرق کیا گیا ہے۔ اور فرق کی وجہ یہ ہے کہ مسئلہ طلاق شوہر کے قول کہ "تو نے قبول نہیں کیا" سے تناقض پیدا نہیں ہوا۔ اس لئے کہ مرد کا اپنی بیوی سے کہنا کہ میں نے تجھے کل ہزار روپے کے عوض طلاق دی تھی' ہزار درہم پر طلاق ہی کہلاتا ہے۔ خواہ بیوی نے قبول کی ہو یا نہ کی ہو لہٰذا شوہر کے قول "تو نے قبول نہیں کیا" میں تناقض نہیں ہے بخلاف بیع کے اس لئے کہ بغیر قول کے محض ایجاب کو بیع نہیں کہتے۔ لہٰذا بیع کا اقرار قبول کا اقرار ہوگا اور اس طرح بائع کے یہ کہنے سے کہ "تو نے قبول نہیں کیا" میں تناقض ہوا۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ طلاق کے مسئلے میں عورت وقوع طلاق کی مدعی ہے کیونکہ وہ وقوع شرط کے وجود کا دعویٰ کررہی ہے جبکہ شوہر وقوع طلاق کی شرط کا انکار کرکے وقوع کا منکر ہورہا ہے اور منکر کا قول معتبر ہوتا ہے' واللہ الموفق۔

شوہر کو خلع میں کتنا مال لینا جائز ہے:

اس بارے میں جملہ کلام یہ ہے کہ نشوز یعنی قصور یا تو شوہر کا ہوگا یا پھر بیوی کا۔ اگر قصور شوہر کا ہو تو خلع میں کچھ بھی عوض لینا شوہر کیلئے حلال نہیں ہے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

وَإِنْ أَرَدتُّمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا (نساء:۲۰)

اگر تم ایک بیوی کی جگہ (دوسری) بیوی بدلنا چاہو اور تم اس بیوی کو (مال کا) انبار دے چکے ہو تو تم اس میں سے کچھ بھی واپس مت لو۔

اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں اس مہر کو لینے سے منع فرمایا جو شوہر اسے دے چکا ہے اور پھر اللہ تعالیٰ نے اس نہی کی اپنے اس ارشاد سے تاکید کی "اتا خذونه بهتانا واثما مبينا" (کیا تم بہتان رکھ کر اور صریح گناہ کرکے اسے (واپس) لوگے)۔

نیز ارشاد باری تعالیٰ ہے۔

وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّا أَن يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ (نساء:۱۹)

اور ان پر تنگی نہ کرو تاکہ تم انہیں اپنے دیئے ہوئے مال میں سے کچھ حصہ واپس لے سکو، بجز اس صورت کے کہ وہ نافرمانی کریں۔

(اس آیت میں) اللہ تعالیٰ نے شوہروں کو وہ مال لینے سے منع فرمایا جو وہ اپنی بیویوں کو دے چکے ہیں اور بیویوں کی نافرمانی و قصور کی حالت کو اس سے مستثنیٰ کیا ہے اور یہ قاعدہ ہے کہ مستثنیٰ کا حکم مستثنیٰ منہ کے حکم کے مخالف ہوتا ہے لہٰذا یہ استثناء بیویوں کی جانب سے نافرمانی نہ ہونے کی صورت میں ان سے دیئے ہوئے مال کو واپس لینے کی حرمت کا تقاضا کرتا ہے اور یہ حکم دیانتاً (یعنی فيما بينه وبين الله) ہے لیکن اگر شوہر نے مال لے لیا تو قانوناً یہ جائز و لازم ہوگا حتیٰ کہ عورت کو وہ مال واپس طلب کرنے کا اختیار نہ ہوگا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ شوہر نے عورت میں اپنی ملک کو اس عوض کے بدلے میں جس پر عورت راضی ہوئی ساقط کیا ہے۔ اور شوہر ملک ساقط کرنے کا اور عورت معاوضہ اور رضامندی کی اہل ہے لہٰذا شوہر کا عوض لینا قانوناً جائز ہوگا۔

اور اگر (خلع میں) قصور بیوی کا ہو تو شوہر کیلئے مہر کی مقدار کے برابر کچھ لینے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

إِلَّا أَن يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ

یعنی بجز اس کے کہ وہ شوہر کی نافرمانی کریں اور نہی سے استثناء کرنا ظاہری اعتبار سے اباحت پر دلیل ہوتی ہے نیز اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ (اس ارشاد کی تفسیر میں) ایک قول یہ ہے کہ شوہر پر مال کے لینے اور بیوی پر مال کے دینے میں کوئی گناہ نہیں البتہ مقدار مہر سے زیادہ لینے کے بارے میں دو روایتیں ہیں۔ کتاب الطلاق میں مذکور ہے کہ یہ (مہر سے زائد لینا) مکروہ ہے ایسے ہی حضرت علیؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے شوہر کیلئے بیوی کو دیئے ہوئے مال سے زیادہ لینے کو ناپسند کیا۔ یہی قول حسن بصری، سعید بن مسیب، سعید بن جبیر، اور طاؤس رحمهم الله کا بھی ہے جبکہ جامع صغیر میں مذکور ہے کہ یہ مکروہ نہیں ہے۔ عثمان بتی رحمہ اللہ کا یہی قول ہے اور اسی کو امام شافعی رحمہ اللہ نے بھی اختیار کیا ہے۔ اس روایت کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ واضح ارشاد ہے فلا جناح عليهما فيما افتدت به اس میں فدیہ لینے اور دینے میں دونوں سے گناہ کو رفع کیا ہے اس بات کا فرق کئے بغیر کہ وہ مہر مثل کے برابر ہو یا اس سے زائد ہو۔ لہٰذا نص

کے اطلاق پر عمل واجب ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ بیوی نے اپنا مال اپنی خوشی سے دیا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

فَاِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوْهُ هَنِيْٓـًٔا مَّرِيْٓـًٔا (سورۃ نساء:۴)

لیکن اگر وہ خوش دلی سے تمہارے لئے اس کا کوئی جزء چھوڑ دیں تو تم اسے مزے دار خوشگوار سمجھ کر کھاؤ۔

بخلاف اس صورت کے جب قصور شوہر کا ہو کیونکہ اس صورت میں بیوی مال دینے پر مجبور ہوتی ہے۔ ظاہر یہی ہے کہ شوہر میں رغبت کے ہوتے ہوئے وہ مال صرف اسی صورت میں دیتی ہے جب وہ شوہر کی جانب سے بعض اسباب کی بناپر لاچار ہوجائے یا کسی قسم کا دھوکہ کھاجائے۔ لہٰذا اس صورت میں شوہر کیلئے مال لینا مکروہ ہوگا۔

کتاب الاصل کی روایت کی وجہ اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے۔

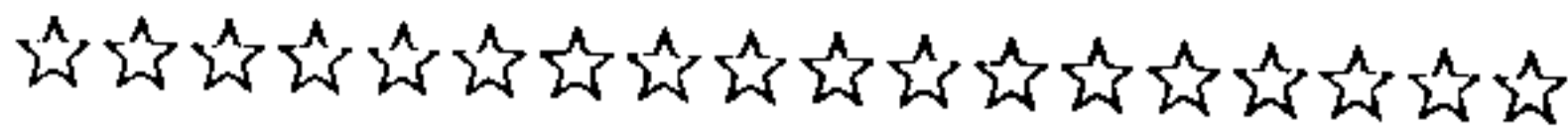
وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ اَنْ تَاْخُذُوْا مِمَّآ اٰتَيْتُمُوْهُنَّ شَيْـًٔا اِلَّآ اَنْ يَّخَافَآ اَلَّا يُقِيْمَا حُدُوْدَ اللّٰهِ... تا... فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيْمَا افْتَدَتْ بِهٖ (سورہ بقرہ:۲۲۹)

اور تمہارے لئے جائز نہیں کہ جو مال تم انہیں دے چکے ہو اس میں سے کچھ واپس لو ہاں بجز اس صورت کے جب اندیشہ ہو کہ اللہ کے ضابطوں کو دونوں قائم نہ رکھ سکیں گے تو دونوں پر کوئی گناہ نہیں اس مال کے باب میں جو عورت معاوضہ میں دے۔

اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے دیئے ہوئے مہر میں سے کچھ لینے کو منع فرمایا ہے اور دونوں کی جانب سے ضوابط الٰہی کو ترک کرنے کے اندیشے کے وقت مہر کی اس مقدار کا استثناء کیا جو شوہر نے بیوی کو دی ہو۔ اس کی وجہ ہم آئندہ ذکر کریں گے۔ اور مہر کے کچھ حصہ کو لینے سے روکنا مہر سے زائد لینے سے تو بطریق اولیٰ روکنا ہوا جیسا کہ (والدین کو) "اف" کہنے سے منع کرنا اس سے فائق درجہ یعنی مار سے تو بطریق اولیٰ روکنا ہوگا۔ نیز روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جب ثابت بن قیس بن شماسؓ کی بیوی (جمیلہ بنت سلول) سے پوچھا کہ کیا تم شوہر کا (دیا ہوا) باغ ان کو واپس کرتی ہو؟ تو انہوں نے جواب دیا جی ہاں اور زیادہ بھی۔ تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا رہا زائد تو وہ تو نہیں۔ آپ نے بیوی کی جانب سے نافرمانی کے باوجود زائد دینے سے منع فرمایا۔ اس سے یہ بھی واضح ہوگیا کہ اللہ تعالیٰ کے ارشاد فیما افتدت بہ میں مقدار مہر مراد ہے اس سے زائد نہیں اگرچہ ظاہر میں وہ عام ہے اس بات کو ہم نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے بیان سے معلوم کیا ہے جو کہ وحی غیر متلو ہے اور اس پر دلیل بھی آیت کا پہلا حصہ ہے۔ یعنی ولا یحل لکم ان تاخذوا مما اتیتموھن شیئا کہ جو مال شوہر نے عورت کو دیا ہے۔ لہٰذا آیت کے آخری حصے میں جو مذکور ہے یعنی فیما افتدت بہ' اسے بھی آیت کے اول حصے کی طرف لوٹائیں گے اور فیما افتدت سے مراد ہوگا وہ مال جو شوہر نے بیوی کو دیا ہو۔ اور یہی ہم کہہ رہے ہیں کہ شوہر کیلئے وہی مال حلال ہے جو اس نے بیوی کو دیا ہے۔

البتہ امام شافعی رحمہ اللہ کا یہ کہنا کہ بیوی نے اپنا مال اپنی خوشی سے شوہر کو دیا ہے تو یہ تسلیم ہے لیکن

یہ صرف جواز کی دلیل ہے اور ہم بھی یہی کہہ رہے ہیں کہ حکم و قضاء کی رو سے زائد لینا جائز ہے۔ ایک اور وجہ یہ ہے کہ خلع بیوی کے حق میں طلاق کا اور (شوہر کیلئے) بیوی پر حاصل شدہ ملک کو ساقط کرنے کا معاوضہ ہے اور مال کو ایسی شے کے عوض میں دینا جو خود مال نہ ہو ازروئے حکم جائز ہے۔ جبکہ اشیائے مرغوبہ میں سے ہو۔ کیا دیکھتے نہیں کہ قلیل و کثیرمال پر آزاد کرنا اور ملک و رقیت (غلامی) کو ساقط کرنے پر مال کو بطور عوض لینا جائز ہے۔ ایسا ہی حکم قتل عمد میں صلح کے بارے میں ہے۔ اور اسی طرح جب مہر مثل جوکہ شرمگاہ کا عوض ہے' سے زائد پر نکاح کرنا جائز ہے تو اسی طرح یہ بھی جائز ہوگا کہ بیوی شوہر کو اپنے مہر مثل سے زائد تاوان ادا کرے کیونکہ دونوں ہی صورتوں میں یہ شرمگاہ کی سلامتی کا عوض ہے۔ البتہ مہر کی مقدار سے زائد سے جو روکا گیا ہے تو نفس عقد میں کسی معنی کی وجہ سے نہیں بلکہ اس (عقد) کے علاوہ وغیر میں معنی کی بنا پر ہے یعنی سود کا شبہ اور عورت کو نقصان پہنچانا جبکہ مقدار مہر میں یہ معنی نہیں پایا جاتا لہٰذا شوہر کیلئے مقدار مہر لینا حلال ہوگا' واللہ اعلم بالصواب۔

☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆

فصل ۲۰

خلع کے احکام

توفیق الٰہی سے ہم کہتے ہیں کہ خلع کے چند احکام ہیں' بعض کا تعلق تو طلاق بائن سے ہے اور بعض خلع کے ساتھ مخصوص ہیں۔ وہ احکام جن کا تعلق طلاق بائن سے ہے ان کو ہم انشاء اللہ حکم طلاق کے بیان میں ذکر کریں گے۔

خلع کے مخصوص احکام:

خلع یا تو بلاعوض ہوتا ہے یا بالعوض۔ اگر بلا عوض ہو اور شوہر یوں کہے کہ "میں نے تجھ سے خلع کیا" اور طلاق کی نیت کرلے تو اس کا حکم یہ ہے کہ طلاق واقع ہوجائے گی اور مہر کا کچھ حصہ ساقط نہیں ہوگا۔ اور اگر بالعوض ہوتو اگر شوہر نے مہر ہی کو عوض قرار دیا بایں طورکہ شوہر نے مہر پر بیوی سے خلع کیا تو اس کا حکم یہ ہے کہ اگر بیوی نے مہرابھی تک وصول نہیں کیا تھا تو شوہر سے مہر بھی ساقط ہوجائے گا اور گزشتہ ایام کا نفقہ بھی۔ اور اگر بیوی نے مہروصول کرلیا تھا تو اس کے ذمے ہوگا کہ وہ مہر شوہر کو واپس کرے' اور اگر عوض مہر کے علاوہ کوئی دوسرا مال ہوتو اس کا حکم ایک تو ہر اس حکم کا سقوط ہے جو خلع سے قبل نکاح کے سبب سے شوہر پر واجب تھا مثلاً مہراور گزشتہ ایام کا نفقہ اور دوسرے عوض کا وجوب' حتیٰ کہ اگر شوہر نے بیوی سے غلام پر یا سودرہم پر خلع کیا اور کچھ اور ذکرنہیں کیا تو جو کچھ ذکر کیا گیا وہ شوہر کو ملے گا۔ اور اگر شوہر نے ابھی مہر

نہیں دیا تھا تو وہ مہر سے بھی بری ہوجائے گا اور بیوی کا اس کے ذمے کچھ نہ ہوگا خواہ اس نے بیوی سے جماع کیا ہو یا نہ کیا۔ اور اگر وہ کو مہر ادا کرچکا تھا تو وہ بیوی سے کچھ واپس نہیں لے سکتا خواہ خلع جماع سے پہلے ہوا ہو یا بعد مین ہوا ہو۔

اسی طرح اگر شوہر نے بیوی سے غلام یا سودرہم پر مبارات (جدائی اختیار کرنا) کی تو جو کچھ احکام ہم نے ذکر کئے ہیں ان سب میں یہ خلع کے مانند ہوگی۔ یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول ہے۔ امام ابویوسف رحمہ اللہ مبارات میں تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے موافق ہیں البتہ خلع میں ان کا قول یہ ہے کہ (شوہرکے ذمے سے) صرف وہی حق ساقط ہوگا جس کا زوجین نے ذکر کیاہو۔ اور امام محمد رحمہ اللہ کا قول ہے کہ خلع اور مبارات دونوں میں صرف وہ حق ساقط ہوگا جس کا زوجین نے ذکر کیا ہے۔ حتیٰ کہ اگر شوہر نے سودرہم پر طلاق دی جبکہ عورت کا مہر ہزار درہم ہوتو اگر مہر ابھی ادا نہ کیا گیا ہو تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے قول کے مطابق بیوی شوہر سے کچھ واپس نہیں لے گی خواہ شوہر نے اس سے جماع کیا ہو یا نہ کیا ہو اور اس کے ذمے شوہر کے سو درہم ہوں گے' جبکہ صاحبینؒ کے نزدیک اگر تو شوہر نے بیوی سے جماع نہیں کیا تو بیوی شوہر سے نصف مہر جوکہ پانچ سو درہم ہیں کا مطالبہ کرسکتی ہے اور اس کے ذمے شوہر کے سو درہم ہوں گے۔ اور چونکہ سو باہم کٹ جائیں گے۔ لہٰذا بیوی شوہر سے چار سو درہم کا مطالبہ کرے گی۔ اور اگر خلع دخول و جماع کے بعد ہوتو بیوی شوہر سے کل مہر کا علاوہ سو درہم کے) مطالبہ کرسکتی ہے لہٰذا شوہر سے نو سو درہم وصول کرے گی۔ اور اگر مہر ادا کیا جاچکا ہو تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک شوہر کیلئے بیوی کے ذمے صرف سو درہم ہوں گے اور اس کیلئے جائز نہیں ہوگا کہ وہ بیوی سے مہر کا کچھ بھی حصہ واپس لے خواہ خلع وغیرہ دخول سے پیشتر ہوا ہو یا بعد میں۔ صاحبینؒ کے نزدیک اگر (خلع) دخول سے پیشتر ہوتو شوہر بیوی سے نصف مہر واپس لے سکے گا اور اگر دخول کے بعد ہوتو کچھ واپس نہیں لے سکتا۔ یہی جواب امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک مبارات میں بھی ہے۔

حاصل یہ ہے کہ یہاں تین مسائل ہیں:

(۱) خلع' (۲) مبارات' (۳) طلاق برمال

اور طلاق برمال میں ان (یعنی ہمارے اصحاب ثلاثہ) کے مابین کوئی اختلاف نہیں کہ شوہر بیوی کے ان تمام حقوق سے جو نکاح کے سبب اس پر واجب ہوئے ہیں بری نہیں ہوتا اور اس میں بھی کوئی اختلاف نہیں کہ بیوی کے وہ تمام قرضے جو شوہر پر سبب نکاح کے علاوہ کسی اور وجہ سے واجب ہوئے ہیں ان تصرفات سے ساقط نہیں ہوتے۔ البتہ ان میں باہم اختلاف خلع اور مبارات کے بارے میں ہے۔ امام ابوحنیفہؒ اور امام ابویوسفؒ کا مبارات میں تو جواب یکساں ہے لیکن خلع میں مختلف ہے جبکہ امام ابویوسفؒ اور امام محمدؒ کا خلع میں تو جواب متفقہ ہے البتہ مبارات میں مختلف ہے۔ اس طرح امام ابویوسف رحمہ اللہ مبارات میں امام ابوحنیفہؒ کے ساتھ ہیں اور خلع میں امام محمد رحمہ اللہ کے ساتھ۔

امام محمد رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ خلع طلاق بالعوض کا نام ہے لہٰذا یہ طلاق برمال کے مشابہ ہے اور دونوں کے مابین مشترک امر یہ ہے کہ کسی شخص کا حق جب تک وہ خود ساقط نہ کرے ساقط نہیں ہوتا اور دونوں

موقعوں میں صرف اسی چیز کا اسقاط پایا گیا ہے جس کا زوجین نے ذکر کیا ہے لہٰذا جس کا ذکر نہیں ہوا وہ ساقط نہیں ہوتی۔ اسی وجہ سے تمام دیون ساقط نہیں ہوتے جو سبب نکاح سے وا . . میں ہوئے اور اسی طرح عدت کا نفقہ بھی ذکر کئے بغیر ساقط نہیں ہوتا۔ اگرچہ وہ بھی احکام نکاح میں سے ہے ایسے ہی خلع میں ہے۔ امام ابویوسف رحمہ اللہ کے قول کی وجہ یہ ہے کہ خلع اور مبارات کے مابین فرق بھی ہے وہ یہ ہے کہ مبارات برات کو واجب کرنے میں صریح ہے کیونکہ یہ صراحتاً" برات کا اثبات ہے۔ پس یہ برات کے مطلقاً ثابت ہونے کا تقاضا کرتی ہو لہٰذا ان تمام حقوق میں برات ظاہر ہوگی جو زوجین کے مابین نکاح کے سبب ثابت ہوئے ہیں۔ رہا خلع تو وہ برات کو واجب کرنے میں صریح نہیں ہے کیونکہ خلع کے لفظ میں کوئی ایسی چیز نہیں ہے جو برات کے معنی کی خبر دیتی ہو بلکہ برات کا ثبوت محض بطور اقتضاء کے ہوتا ہے۔ اور جو شے اقتضاء کے طور پر ثابت ہو وہ تمام وجوہ سے ثابت نہیں ہوتی۔ لہٰذا جتنے کا ذکر ہوا ہے فقط اسی کے بقدر برات ثابت ہوگی۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ خلع میں مباراۃ کا معنی پایا جاتا ہے کیونکہ مباراۃ برات سے باب مفاعلہ ہے اور ابراء اسقاط کو کہتے ہیں لہٰذا مبارات زوجین میں سے ہر ایک کی جانب سے ان حقوق کو ساقط کر دینے کا نام ہے جن کا تعلق متنازعہ فیہ عقد کے ساتھ ہو جیسا کہ جن دو آدمیوں میں دیون کے بارے میں جھگڑا ہو تو اگر کچھ مال پر آپس میں صلح کرلیں تو جتنے......دیون کے بارے میں جھگڑا ہوگا وہ سب ساقط ہوجاتے ہیں۔ ایسے ہی مبارات میں ہوگا۔

اور خلع ماخوذ ہے خلع سے جس کا معنی نزع (کھینچنے) کا ہے اور نزع کہتے ہیں ایک شے کو دوسری شے سے نکالنا لہٰذا ہمارے یہ کہنے کہ شوہر نے بیوی سے خلع کیا کا مطلب ہوگا کہ شوہر نے بیوی کو نکاح سے نکال دیا اور یہ نکاح کے تمام احکام سے نکالنے سے ہوتا ہے اور اس نکالنے کا تحقق اس وقت ہوگا جب نکاح سے ثابت شدہ تمام احکام ساقط ہوجائیں جو کہ برات ہی کا معنی ہے لہٰذا خلع میں برات کا معنی پایا جاتا ہے اور عقود میں اعتبار معانی کا ہوتا ہے نہ کہ الفاظ کا۔ اسی سے امام ابویوسف رحمہ اللہ کی ذکر کردہ دلیل کا جواب بھی نکل آیا۔

رہا امام محمد رحمہ اللہ کا قول کہ مذکور کے علاوہ کا اسقاط نہیں پایا گیا تو (اس کے جواب میں) ہم کہتے ہیں کہ اسقاط اگر صراحتاً" موجود نہیں ہے تو دلالتاً" تو موجود ہے کیونکہ ہم نے ذکر کیا ہے کہ لفظ خلع اس پر دلیل ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ زوجین کا خلع سے مقصود اپنے مابین نزاع کو ختم کرنا اور مخالفت کو دور کرنا ہوتا ہے۔ اور چونکہ نزاع اور مخالفت کا وقوع محض نکاح کے حقوق میں ہوا ہے لہٰذا نکاح کے حقوق کو ساقط کئے بغیر نزاع اور مخالفت ختم نہیں ہوگی۔ لہٰذا خلع کے لفظ ہی میں نکاح سے متعلق تمام حقوق کا ازروئے دلالت ذکر پایا گیا۔ دیگر دیون کا حکم اس سے مختلف ہے کیونکہ انکا نکاح سے کچھ تعلق نہیں ہے اور نہ تو ان کے بارے میں اور نہ ہی ان کے سبب کے بارے میں نزاع ہوا ہے لہٰذا اسقاط کا تعلق ان سے نہیں ہوگا۔ اور اسی طرح طلاق بمال کا حکم بھی جدا ہے کیونکہ اس میں بھی نکاح سے واجب ہونے والے حقوق کے اسقاط پر نہ تو ازروئے صراحت اور نہ ہی ازروئے دلالت کچھ دلیل ہے۔ رہا عدت کا نفقہ تو چونکہ وہ خلع سے قبل واجب نہیں تھا لہٰذا خلع کی وجہ سے اسقاط بھی متصور نہیں ہے بخلاف گزشتہ ایامُ کے نفقہ کے کہ وہ تو قاضی کے مقرر کرنے

لی وجہ سے یا باہمی رضامندی کی وجہ سے خلع سے پہلے واجب تھا لہٰذا اس کیلئے وجوب کے بعد اسقاط کا باعث ہوا پس یہ اسقاط صحیح ہے۔

نفقہ عدت کے عوض خلع کرنا:

اور اگر شوہر نے بیوی سے عدت کے نفقہ پر خلع کیا تو خلع صحیح ہوگا اور شوہر کے ذمے نفقہ واجب نہیں ہوگا۔ اوراگر نکاح قائم ہوتے ہوئے بیوی نے شوہر کو نفقہ سے بری کردیا تو یہ بری کرنا صحیح نہ ہوگا اور شوہر پر نفقہ واجب ہوگا اس لئے کہ نکاح میں نفقہ کا وجوب نئے وقت کے آنے کے مطابق ہر روز تھوڑا تھوڑا ہوتا ہے لہٰذا (بیوی کا شوہر کو) نفقہ سے بری کرنا وجوب نفقہ سے قبل ہی بری کرنا ہوا جوکہ صحیح نہیں۔ اس کے برعکس (پوری) عدت کا نفقہ خلع کے وقت واجب ہوتا ہے پس نفقہ پر خلع اس کے وجوب سے مانع ہوگا۔

رہائش کے عوض خلع کرنا:

اور رہائش پر خلع کرنا یا اس سے بری کرنا صحیح نہیں ہوتا۔ اس لئے کہ اس کا وجوب اللہ تعالیٰ کے حق کے طور پر ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

وَلَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ (سورہ طلاق:۱)

انہیں ان کے گھروں سے نہ نکالو اور نہ وہ خود نکلیں بجز اس صورت کے کہ وہ کسی کھلی بے حیائی کا ارتکاب کریں۔

فصل ۲۱

طلاق برمال کے احکام

طلاق بر مال اپنے احکام میں خلع کی مانند ہے کیونکہ دونوں ہی طلاق بالعوض ہیں لہٰذا جن امور کا اعتبار ایک میں کیا جاتا ہے انہی کا دوسرے میں بھی ہوگا۔ البتہ ایک پہلو سے دونوں میں اختلاف ہے اور وہ یہ کہ عوض جب خلع میں باطل کردیا جائے بایں طورکہ خلع ایسی شے پر ہو جو مال متقوم نہیں ہے تو طلاق بائن ہی رہے گی جبکہ طلاق برمال کی صورت میں جب عوض باطل کردیا جائے بایں طورکہ زوجین نے ایسی شے کا ذکر کیا جو مال متقوم نہ ہوتو طلاق رجعی ہوگی۔ فرق کی وجہ یہ ہے کہ خلع کنایہ ہے اور کنایات ہمارے نزدیک بینونت (جدائی) کاموجب ہوتی ہیں جبکہ طلاق برمال تو صریح (طلاق) ہوتی ہے۔ اور اس میں بینونت کاثبوت عوض کے ذکر سے ہوتا ہے جبکہ وہ ذکر صحیح ہو اور جب ذکر صحیح نہ ہو تو وہ کالعدم شمار ہوتا ہے لہٰذا صریح طلاق باقی رہی جس سے طلاق رجعی پڑتی ہے۔

مسائل:

○ اور اگر شوہر نے بیوی سے کہا انت طالق بالف درہم (تجھے ہزار درہم کے عوض طلاق ہے) اور بیوی نے قبول کرلیا تو اسے طلاق ہوجائے گی اور اس کے ذمے ہزار درہم ہوں گے۔ وجہ یہ ہے کہ حرف باء الصاق کیلئے ہوتا ہے جو عوض کا معوض عنه کے ساتھ الصاق کا تقاضا کرتا ہے۔ یہی حکم اس وقت ہے جب شوہر کہے انت طالق علی الف درہم (تجھے ہزار درہم پر طلاق ہے) کیونکہ علی حرف شرط ہے۔ کہا جاتا ہے: زرتک علی ان تزورنی (میں نے تجھ سے اس شرط پر ملاقات کی کہ تو مجھ سے ملاقات کرے گا) اسی طرح جب شوہر اپنی بیوی سے یوں کہے انت طالق علی ان تدخلین الدار تو مکان میں داخلہ (طلاق کیلئے) شرط ہوگا جیسا کہ اس صورت میں ہوتا ہے جب شوہر یوں کہے انت طالق ان دخلت الدار (اگر تو گھر میں داخل ہوئی تو تجھے طلاق ہے)۔ اور کلمہ علی میں الزام (کسی کے ذمے کچھ لازم کرنے) کا معنی بھی پایا جاتا ہے۔ لہٰذا یہ طلاق کو اس شرط کے ساتھ واقع کرنا ہوا کہ طلاق کے وقوع کے بعد عورت شوہر کو ہزار درہم دے گی۔ اور بیوی پر ہزار درہم لازم ہوں گے لہٰذا بیوی کے قبول کرنے کی وجہ سے طلاق واقع ہوگی اور اس پر ہزار درہم واجب ہوجائیں گے۔

○ اگر شوہر نے کہا انت طالق وعلیک الف درھم (تجھے طلاق ہے اور تجھ پر ہزار درہم ہیں) تو بیوی کو طلاق رجعی پڑے گی اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے قول کے مطابق اس پر ہزار میں سے کچھ بھی واجب نہیں ہوگا۔ بیوی نے خواہ قبول کیا ہو یا نہ کیا ہو۔ امام ابویوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک جب بیوی قبول کرلے تو اسے طلاق بائنہ ہوجائے گی اور اس کے ذمے ہزار درہم آئیں گے۔ یہی اختلاف اس وقت ہے جب بیوی اپنے شوہر سے کہے طلقنی ولک الف درہم اور شوہر اسے طلاق دے دے تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے مطابق طلاق رجعی واقع ہوگی اور بیوی کے ذمے عوض واجب نہ ہوگا۔ جبکہ صاحبینؒ کے نزدیک طلاق (بائنہ) واقع ہوگی اور بیوی کے ذمے ہزار درہم بھی آئیں گے۔ اور اسی اختلاف کی بناپر جب کسی نے اپنے غلام سے کہا کہ انت حرو علیک الف درہم (تو آزاد ہے اور تجھ پر ہزار درہم ہیں) تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک وہ آزاد ہوجائے گا خواہ اس نے قبول کیا ہو یا نہ کیا ہو جبکہ صاحبینؒ کے نزدیک اگر غلام نے قبول کرلیا تو وہ آزاد ہوجائے گا اور اس پر ہزار درہم واجب ہوں گے۔ صاحبینؒ کے قول کی وجہ یہ ہے کہ یہ واؤ حالیہ ہے جو مقتضی ہے کہ طلاق اور عتاق کے وقوع کے وقت ہزار درہم کا وجوب ہو۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ یہ لفظ بطور عوض استعمال ہوتا ہے کیونکہ اگر ایک شخص دوسرے سے یہ کہے احمل ھذا الشی الی مکان کذا ولک درھم (یہ چیز اٹھا کر فلاں جگہ تک لے چل اور تیرے لئے ایک درہم ہوگا) اور اس نے وہ چیز پہنچا دی تو وہ اجرت کا مستحق ہوجاتا ہے جیسا کہ اس صورت میں ہوتا ہے جب وہ یوں کہے احمل بدرھم (ایک درہم کے عوض اسے اٹھا)۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے قول کی وجہ یہ ہے کہ دونوں جملوں میں ہر ایک خود ایک مکمل جملہ ہے۔ یعنی شوہر کا قول انت طالق اور اس کا یہ قول وعلیک الف درہم (دونوں دو مکمل جملے ہیں) کیونکہ دونوں ہی مبتداء و خبر پر مشتمل ہیں۔ لہٰذا بغیر ضرورت کے دوسرے جملے کا پہلے جملے کے ساتھ اتصال نہیں کریں گے۔ اور ضرورت صرف ان صورتوں میں ہوتی ہے جن میں عوض کا ہونا غالب و اکثر ہوتا ہے۔ رہی طلاق و

عتاق تو ان میں ضرورت نہیں ہے کیونکہ عام طور پر ان کا وجود بغیر عوض کے ہوتا ہے۔ لہٰذا بلا ضرورت دوسرے جملے کا اتصال پہلے ساتھ نہیں کریں گے۔ رہا صاحبینؒ کا یہ کہنا کہ واؤ حالیہ ہے تو یہ قابل تسلیم نہیں ہے بلکہ یہ واؤ اخبار میں عطف کا ہے اور معنی یہ ہوا کہ اخبرک انک طالق و اخبرک ان علیک الف (میں تجھے خبر دیتا ہوں کہ تجھے طلاق ہے اور میں تجھے خبر دیتا ہوں کہ تیرے ذے ہزار درہم ہیں)۔

○ اگر بیوی نے شوہر سے کہا کہ طلقنی ثلاثا علی الف درہم (مجھے تین طلاقیں ہزار درہم پر دے) اور شوہر نے اسے تین طلاقیں دے دیں تو اس پر تین طلاقیں ہزار درہم کے عوض واقع ہوجائیں گی۔ اس مسئلے میں تو کوئی اشکال نہیں ہے لیکن اگر شوہر نے ایک طلاق دی تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ایک طلاق رجعی بلا عوض کے واقع ہوگی جبکہ امام ابویوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک ایک طلاق بائنہ ہزار کے ایک تہائی کے عوض میں واقع ہوگی" اور اگر بیوی نے کہا طلقنی ثلاثا بالف درہمٌ (تو ہزار درہم کے عوض مجھے تین طلاقیں دے دے) اور شوہر نے اسے تین طلاقیں دے دیں تو ہزار درہم کے عوض میں تینوں طلاقیں پڑ جائیں گی' اس مسئلے میں تو کوئی شک نہیں ہے لیکن اگر اس نے ایک طلاق دی تو سب کے نزدیک ایک ہزار کے ایک تہائی کے عوض میں ایک طلاق بائنہ واقع ہوگی۔ صاحبینؒ کے قول کی وجہ یہ ہے کہ معاملات میں حرف "باء" اور حرف "علی" دونوں برابر ہوتے ہیں۔ گفتگو میں کہا جاتا ہے بعت عنک بالف اور بعت عنک علی الف اور دونوں جملوں میں ہزار کا عوض ہونا ہی سمجھا جاتا ہے۔ اور اسی طرح کسی شخص کا دوسرے سے یہ کہنا کہ احمل ھذا لشی الی بیتی علی درہم یا اس کی جگہ "بدرہم" کہنا دونوں یکساں ہیں حتیٰ کہ دونوں صورتوں میں مخاطب عوض کا مستحق ہوگا۔ اور قاعدہ یہ ہے کہ بدل و عوض کے اجزاء مبدل و معوض کے اجزاء پر منقسم ہوتے ہیں جبکہ عوض بذاتہ متعدد ہو۔ لہٰذا ہزار تین پر تقسیم ہوں گے اور اس طرح ہزار کے ایک تہائی کے عوض ایک طلاق واقع ہوگی جیسا کہ حرف باء کے استعمال کی صورت میں ہوتا ہے۔ اور یہ طلاق بائنہ ہوگی کیونکہ یہ طلاق بالعوض ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ حرف "علی" حرف شرط ہے لہٰذا تین طلاقوں کا وجود ہزار کے وجوب کیلئے شرط ہوا' پس ایک طلاق شرط کا کچھ حصہ ہوئی اور شرط کے کچھ حصہ کے وجود سے حکم ثابت نہیں ہوتا لہٰذا جب شوہر نے تین طلاقیں نہیں دیں تو وہ ہزار میں سے کچھ کا بھی مستحق نہیں ہوگا۔ اس کے برخلاف حرف باء معاوضہ اور مبادلہ کیلئے ہوتا ہے لہٰذا بدل و عوض کے مبدل و معوض پر منقسم ہونے کا تقاضا کرتا ہے پس ہزار درہم تین طلاقوں پر منقسم ہوں گے اور ہر طلاق کے مقابلے میں ہزار کا ایک تہائی ہوگا' اور اتنی سی بات سے اس مسئلے کی وجہ سے اشکال پیدا نہیں ہوتا کہ جب شوہر بیوی سے کہے کہ طلقی نفسک ثلاثا بالف (تو اپنے آپ کو ہزار درہم کے عوض میں تین طلاقیں دے لے) اور بیوی اپنے اوپر ایک طلاق ڈالے تو کچھ واقع نہیں ہوتا۔ کیونکہ شوہر بینونت و جدائی پر پورے ہزار درہم کے عوض میں راضی ہوا ہے لہٰذا اس کے کچھ حصے کے عوض میں بینونت کا وقوع نہ ہوگا۔ لہٰذا جب بیوی نے شوہر کو طلاق دینے کا کس طرح کہا کہ طلقنی ثلاثا بالف درہم (تو مجھے ہزار درہم کے عوض میں تین طلاقیں دے دے) تو اس طرح اس نے شوہر سے اپنے کو ہزار درہم کے عوض میں بائن کرنے کا مطالبہ کیا ہے۔ اور (جب شوہر نے اسے ایک طلاق دی) تو اس نے عورت کو ہزار سے کم میں بائن و جدا کردیا اور اس طرح اس کے ساتھ بھلائی کی۔ لیکن یہاں یہ

اشکال پیدا ہوتا ہے کہ بیوی نے تو اس سے بینونت غلیظہ کا مطالبہ کیا ہے جبکہ شوہر نے بینونت غلیظہ کے بجائے بینونت خفیفہ واقع کی ہے حالانکہ ہوسکتا ہے کہ بیوی کی کوئی غرض بینونت غلیظہ سے وابستہ ہو۔ اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ عورت کی غرض یہ زیادہ ہے کہ اس کے پاس مال بھی باقی رہے اور اس کو بینونت بھی حاصل ہوجائے جس کیلئے طلاق وضع کی گئی ہے۔ رہا صاحبینؒ کا یہ کہنا کہ حرف "علی" ابدال اور اعواض میں استعمال ہوتا ہے تو یہ بات صحیح ہے لیکن اس معنی میں استعمال مجازی ہے حقیقی نہیں اور بلا ضرورت حقیقت کو ترک نہیں کیا جاتا۔ اور بیع وغیرہ میں تو ضرورت ہوتی ہے جبکہ طلاق میں سرے سے ضرورت نہیں جیسا کہ ہم ذکر کرچکے ہیں۔ علاوہ ازیں پہلے مذکورہ وجہ کی بناپر شرط کا اعتبار عوض کے وجوب سے مانع ہوتا ہے جبکہ عوض کا اعتبار وجوب کو ثابت کرتا ہے۔ لہٰذا وجوب کے ثبوت میں شک ہوا۔ پس شک کے ہوتے ہوئے عوض کا وجوب نہیں ہوگا۔

○ اور اگر دو بیویوں نے شوہر سے کہا طلقنا بالف درہم اوعلی الف درہم (ہزار درہم کے عوض میں یا کہا ہزار درہم پر ہمیں طلاق دے دو) اور اس نے دونوں کو طلاق دے دی تو ہزار کے عوض دونوں پر تین طلاقیں واقع ہوجائیں گی۔ اس مسئلے میں تو اشکال نہیں ہے۔ البتہ اگر اس نے ان میں سے ایک کو طلاق دی تو بالاتفاق ہزار میں جو حصہ اس کا بنتا ہے اس کے عوض میں اس پر طلاق واقع ہوجائے گی۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اس مسئلہ اور اختلافی مسئلہ کے درمیان یہ فرق ہے کہ دونوں بیویوں میں سے ہر ایک کو دوسری کی طلاق سے کوئی غرض نہیں ہے لہٰذا اس میں شرط کے معنی کا اعتبار نہیں ہوا جبکہ عورت کی غرض اس کی طلاقوں کے اکٹھا ہونے کے ساتھ وابستہ ہوتی ہے کیونکہ ان کی وجہ سے بینونت غلیظہ ثابت ہونے کی بناپر حرمت زیادہ قوی ہوتی ہے لہٰذا اس میں شرط کے معنی کا اعتبار کیا گیا ہے۔ اگر عورت نے کہا طلقنی واحدۃ بالف (تو ہزار کے عوض میں مجھے ایک طلاق دیدے) اور شوہر نے کہا کہ تجھے تین طلاقیں ہیں تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک مفت میں بلاعوض تین طلاقیں واقع ہوجائیں گی جبکہ امام ابویوسفؒ اور امام محمدؒ کا قول ہے کہ تین طلاقیں واقع ہوں گی اور ان میں سے ہرایک ہزار کے عوض ہوگی۔ یہ اختلاف اس اصولی اختلاف کی فرع ہے جس کو ہم پہلے ذکر کرچکے ہیں۔ یعنی یہ کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک یہ قاعدہ و اصول ہے کہ تین ایک کا جواب نہیں بن سکتا۔ تو جب شوہر نے تین کہا تو اس نے عورت کے مطالبہ سے عدول و انحراف کیا۔ لہٰذا وہ (عورت کے مطالبہ سے قطع نظر) ابتداء طلاق دینے والا بنا۔ پس تین طلاقیں بلاعوض واقع ہوجائیں گی۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک یہ قاعدہ و اصول ہے کہ تین ایک کا جواب بن سکتا ہے اس لئے کہ ایک تین میں پایا جاتا ہے لہٰذا شوہر نے بیوی کے مطالبہ کو بھی پورا کیا اور اس پر زائد بھی دی۔ پس بیوی کے ذمے ہزار لازم ہوجائیں گے گویا کہ شوہر نے یوں کہا ہے انت طالق واحدۃ و واحدۃ و واحدۃ (تجھے طلاق ہے' ایک اور ایک اور ایک)۔

○ اگر بیوی نے کہا طلقنی واحدۃ بالف (مجھے ہزار کے عوض ایک طلاق دے دے) اور شوہر نے کہا انت طالق ثلاثا بالف (تجھے ہزار کے عوض تین طلاقیں ہیں) تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک بیوی کے قبول کرنے پر موقوف ہوگا۔ اگر اس نے قبول کرلیا تو (شوہر کا قول) جائز ہوگا ورنہ باطل ہوجائے گا اس لئے کہ شوہر نے بیوی کے مطالبہ سے انحراف کیا لہٰذا ابتداء طلاق بالعوض دینے والا بنا اور یہ طلاق بیوی کے قبول کرنے پر موقوف ہوگی۔ جبکہ امام ابویوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک تین طلاقیں واقع ہوجائیں گی جن میں سے ایک بیوی

کے مطالبہ کے مطابق ہزار کے عوض میں ہوگی۔ اور دو بلاعوض ہوں گی۔

جصاصؒ نے کرخی رحمہ اللہ سے نقل کیا ہے کہ امام ابویوسف رحمہ اللہ نے اس مسئلہ میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے قول کی طرف رجوع کرلیا تھا۔ اور امام ابویوسف(رحمہ اللہ)نے امالی میں ذکر کیا ہے کہ تین طلاقیں واقع ہوں گی۔ ان میں سے ایک تو ہزار کے تہائی کے عوض میں ہوگی اور دو بیوی کے قبول کرنے پر موقوف رہیں گی۔ قدوری رحمہ اللہ نے کہا کہ صاحبینؒ کے اصول پر یہ قول صحیح ہے کیونکہ بیوی نے ایک طلاق کے مقابلہ میں ہزار درہم کہے تھے تو جب شوہر نے ہزار کے ایک تہائی کے عوض میں بیوی کو ایک طلاق دی تو اس نے بیوی کے ساتھ بھلائی زیادہ کی اور ہزار کے دو تہائی کے عوض میں ابتداء دوطلاقیں دیں جوکہ بیوی کے قبول کرنے پر موقوف ہوں گی' واللہ اعلم۔

فصل ۲۲

نفس رکن (الفاظ طلاق) سے متعلق شرائط

پہلی شرط: الفاظِ طلاق کے ساتھ استثناء لاحق نہ ہو

اکثر علماء کے نزدیک ان میں سے ایک شرط یہ ہے کہ اس کے ساتھ سرے سے استثناء لاحق نہ ہو' خواہ وہ استثناء وضعی ہو یا عرفی' جبکہ امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک استثناء عرفی وقوع طلاق کیلئے مانع نہیں ہے (اس) مسئلہ کو ہم انشاء اللہ تعالیٰ آگے ذکر کریں گے۔ اس شرط کے بارے میں گفتگو مندرجہ ذیل عنوانات کے تحت ہوگی:

(۱) استثناء کی انواع

(۲) ہر نوع کی ماہیت

(۳) صحت استثناء کی شرائط

استثناء کی انواع: استثناء کی اصل میں دو قسمیں ہیں: استثناء وضعی اور استثناء عرفی۔

استثناء وضعی تو وہ استثناء ہے جو ایسے لفظ کے ساتھ ہو جو استثناء کیلئے وضع کیا گیا ہو اور وہ (حرف) "الا" اور اس کی مثل مثلاً "سوی" اور "غیر" وغیرہ ہیں۔ استثناء عرفی اللہ تعالیٰ کی مشیت پر معلق کرنے کو کہتے ہیں اور یہ کلمہ استثناء نہ ہونے کی وجہ سے وضع میں استثناء نہیں ہے بلکہ اس میں حرف شرط پایا جاتا ہے لیکن اس نوع کوبھی استثناء کہنا متعارف ہوگیا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشادہے:

اِذْ اَقْسَمُوْا لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِيْنَ○ وَلَا يَسْتَثْنُوْنَ○ (القلم:۱۷-۱۸)

جبکہ ان لوگوں نے قسم کھائی تھی کہ ہم اس کا پھل ضرور صبح چل کر توڑ لائیں گے اور انہوں نے انشاء اللہ نہیں کہا تھا۔

اس آیت میں ولایستثنون کا مطلب ہے کہ وہ انشاء اللہ نہیں کہتے تھے۔ اس نوع اور پہلی نوع (وضعی) کے درمیان حقیقت کے اعتبار سے نہیں بلکہ صرف ظاہر کے اعتبار سے لفظ استثناء کے معنی کی مناسبت ہے جو روکنا اور پھیرنا ہے لہٰذا اسی مناسبت کی وجہ سے اس دوسری نوع کو بھی استثناء کہا ہے۔

بعض مشائخ کا قول ہے کہ استثناء کی دو قسمیں ہیں۔ استثناء تحصیل اور استثناء تعطیل۔ پہلی نوع (استثناء وضعی) کو استثناء تحصیل اس لئے کہا کہ یہ استثناء کے بعد حاصل شدہ کلام ہے اور دوسری نوع (استثناء عرفی) کو استثناء تعطیل اس لئے کہا کہ اس سے کلام معطل ہوجاتا ہے۔

ہر نوع کی ماہیت کا بیان:

نوع اول تو استثناء کے بعد بقیہ کے بارے میں کلام ہے یہ تعریف پسندیدہ ہے نہ کہ یہ تعریف کہ ھُوَ استخراج بعض الجملة الملفوظة (جملہ ملفوظہ کے بعض کا اخراج) کیونکہ مقدار مستثنٰی یا تو مستثنٰی منہ کی تصریح کے بعد اس میں داخل ہوگی یا داخل نہیں ہوگی۔ اگر داخل نہ ہو تو اس کا اخراج متصور نہیں ہے اور اگر داخل ہو تو کلام میں تناقض ہوگا۔ اس لئے کہ مستثنٰی منہ کی تصریح تو (مقدار مستثنٰی کا) اثبات کرتی ہے اور استثناء کی صراحت اس کی نفی کرتی ہے اور یہ محال ہے کہ حکم واحد ایک ہی وقت میں مثبت بھی ہو اور منفی بھی ہو۔ اس لئے اللہ تعالیٰ کے ارشاد فَلَبِثَ فِيهِمْ اَلْفَ سَنَةٍ اِلَّا خَمْسِيْنَ عَامًا میں بھی وہی بات سمجھی گئی جو ہم نے بیان کی ہے۔ اور تقدیر عبارت یوں ہوگی گویا کہ یوں ارشاد ہوا فلبث فیھم تسعمائة وخمسین عاما اس میں اخراج کا معنی نہیں ہے تاکہ اللہ تعالیٰ کی خبر میں خلف (خلاف) واقع نہ ہو۔ نوع ثانی تعلیق بالشرط ہے البتہ جب شرط ایسی ہو کہ جس کے بارے میں واقفیت ہوسکے اور جس کے وجود کا علم ہوسکے تو اس کے وجود کے وقت معلق واقع ہوجائے گا اور اگر شرط ایسی ہو کہ اس کے بارے میں کچھ علم نہ ہوسکتا ہو تو معلق کا وقوع بھی نہیں ہوگا اور تعلیق کی یہ نوع اسی قبیل سے ہے اس کی وجہ انشاء اللہ تعالیٰ ہم ذکر کریں گے۔

صحتِ استثناء کی شرائط:

صحت استثناء کیلئے چند شرائط ہیں۔ بعض تو دونوں انواع کیلئے عام ہیں اور بعض کسی ایک کے ساتھ خاص ہیں۔

دونوں انواع کو شامل شرائط میں سے ایک شرط یہ ہے کہ اگر کوئی اور ضرورت نہ ہو تو استثناء کو اپنے ما قبل کلام کے ساتھ متصل ہونا چاہئے حتیٰ کہ اگر بغیر کسی ضرورت کے استثناء اور ما قبل کلام کے درمیان سکوت وغیرہ کے ذریعے فصل آگیا تو استثناء صحیح نہ ہوگا۔ یہ قول جمہور صحابہؓ اور جمہور علماء کا ہے البتہ حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے روایت ہے کہ یہ شرط نہیں ہے اور استثناء خواہ متصل ہو یا منفصل دونوں طرح صحیح ہے۔ ان کا

استدلال نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی اس حدیث سے ہے کہ آپؐ نے ارشاد فرمایا: لا غزون قریشا (میں قریش سے ضرور جہاد کروں گا) پھر ایک سال بعد آپ نے انشاء اللہ تعالیٰ فرمایا۔ اگر یہ استثناء صحیح نہ ہوتا تو آپ اس طرح نہ کہتے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ استثناء میں تخصیص کا معنی ہے اس لئے کہ استثناء اور تخصیص دونوں ہی بیان ہوتے ہیں۔ اور جب تخصیص مقارن (متصل) اور متراخی (منفصل) ہوسکتی ہے تو استثناء کیلئے بھی متصل و منفصل ہونا واجب ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ اصل میں ہر وہ کلام جو مبتداء و خبر پر مشتمل ہونے کی بنا پر تام و مکمل ہوتا ہے اس کا حکم کسی دوسرے کلام پر موقوف نہیں ہوتا۔ وصل کی صورت میں موقوف ہونا ضرورت کی بنا پر ہوتا ہے جو کہ غلطی کا تدارک کرنا ہے۔ اور یہ ضرورت موصول کلام سے پوری ہوسکتی ہے۔ لہٰذا وصل نہ ہونے کے وقت میں موقوف نہ ہوگا۔ اسی وجہ سے منقطع یا منفصل شرط پر کلام موقوف نہیں ہوتا۔ تو ایسے ہی استثناء منقطع و منفصل پر بھی موقوف نہیں ہوگا۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ موصول نہ ہونے کی صورت میں ازروئے لغت وہ استثناء ہی نہیں ہوتا کیونکہ عرب اس طرح کلام نہیں کرتے۔ اور جو اس طرح کلام کرتے ہیں تو عرب اس کو استثناء شمار نہیں کرتے بلکہ ایسی بات کا مذاق اڑاتے ہیں۔

اس سے ظاہر ہوا کہ حضرت ابن عباسؓ کی روایت صحیح نہیں ہوسکتی اس لئے کہ وہ امام شریعت ہونے کے ساتھ ساتھ امام لغت بھی تھے۔ رہی وہ تخصیص جو متراخی ہو تو ہمارے بعض مشائخ کے نزدیک وہ بیان نہیں ہوتی بلکہ فسخ ہوتی ہے اور اس طرح اس کا اعتراض نہیں پڑتا جبکہ دیگر بعض مشائخ کے نزدیک وہ بیان ہے لیکن بیان کے ساتھ اور اس کے عام کے ساتھ جس کے ظاہر پر عمل کرنا ممکن ہو تراخی کے ساتھ لاحق کرنا فقہاء کے نزدیک مشہور ہے اور کتاب اللہ میں اس کی بہت سے نظیریں موجود ہیں۔ جہاں تک اس حدیث کا تعلق ہے جس سے حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے استدلال کیا ہے (اس کا جواب یہ ہے کہ) اس حدیث میں یہ ہے کہ آپ نے اس قول کے ایک سال بعد انشاء اللہ تعالیٰ کہا لیکن اس میں یہ ذکر نہیں کہ انشاء اللہ کہنے سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے استثناء کی تصحیح کا قصد فرمایا تھا۔ لہٰذا اس کو اس پر محمول کیا جائے گا کہ اس سے آپ کی مراد اس استثناء (انشاء اللہ کہنے) کا تدارک کرنا تھا جس کا آپ کو حکم ہوا تھا۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔

وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ۝ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ (کہف: ۲۳-۲۴)	اور آپ کسی چیز کی نسبت یہ نہ کہا کیجئے کہ میں کل اسے کروں گا، سوا اس کے کہ اللہ بھی چاہے۔

یعنی مگر یہ کہ آپ انشاء اللہ کہیں تو آپ انشاء اللہ کہنا بھول گئے پھر آپ کو ایک سال بعد یاد آیا تو آپ کو اس کے تدارک کا حکم اس ارشاد میں ملا کہ

وَاذْكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ (کہف: ۲۴)	اور اپنے پروردگار کو یاد کر لیا کیجئے جب آپ بھول جائیں۔

اور یہ بھی احتمال ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے جی میں کوئی کام پوشیدہ رکھا ہو اور اپنے دل میں اس

کام کا ارادہ اور عزم کیا ہو اور اس پر اپنی زبان سے استثناء کا اظہار کرتے ہوئے انشاء اللہ کہا ہو۔ اور ایسی بات لوگوں میں رائج ہے لہٰذا احتمال کے ہوتے ہوئے اس حدیث سے استدلال صحیح نہیں۔ یہ تفصیل جو ہم نے ذکر کی اس وقت ہے جب فصل کی ضرورت نہ ہو۔ اور اگر سانس لینے کی ضرورت کی بناپر فصل واقع ہوجائے تو یہ صحت استثناء کیلئے مانع نہیں۔ اور نہ ہی اسے فصل شمار کیا جاتا ہے بلکہ یہ سکتہ ہوتا ہے۔ ہشام نے ابویوسف رحمہ اللہ سے ایسے ہی نقل کیا ہے۔ اس حکم کی وجہ یہ ہے کہ یہ ایسی نوع کا فصل ہے جس سے بچنا ممکن نہیں لہٰذا اسے فصل ہی نہیں سمجھا جائے گا اور ضرورت کی وجہ سے اسے وصل کا حکم ہی دیا جائے گا۔

کیا استثناء کا مسموع ہونا شرط ہے؟

کرخی رحمہ اللہ نے ذکر کیا ہے کہ یہ شرط نہیں ہے حتیٰ کہ اگر کسی نے زبان کو حرکت دی اور حرف استثناء کو ادا کیا تو استثناء صحیح ہوجائے گا اگرچہ مسموع نہیں ہے۔ اور فقیہ ابو جعفر ہندوانیؒ(۱) نے ذکر کیا ہے کہ یہ شرط ہے اور اس کے بغیر استثناء صحیح نہیں ہوتا۔ کرخی رحمہ اللہ کے قول کی وجہ یہ ہے کہ کلام نظم و ترتیب دیئے ہوئے حروف کا نام ہے اور اس کے کلام ہونے کیلئے سماع شرط نہیں ہے کیونکہ گونگے کا استثناء بھی صحیح ہوتا ہے اگرچہ وہ مسموع نہیں ہوتا۔ صحیح قول فقیہ ابو جعفر رحمہ اللہ کا ہے۔ اس لئے کہ مرتب حروف اگرچہ امام کرخی رحمہ اللہ کے نزدیک کلام ہیں لیکن ہمارے نزدیک وہ کلام پر دلالت اور اس کی عبارت ہیں نفس کلام نہیں ہیں۔ لہٰذا یہاں مرتب حروف توپائے نہیں گئے اس لئے کہ حروف کا ثبوت و تحقق آواز کے بغیر نہیں ہوتا پس مرتب حروف کا تحقق ایسی آوازوں کے بغیر جوکہ خاص تقطیع پر آتے ہوں نہیں ہوتا۔ پس جب آواز موجود نہیں تو حروف بھی موجود نہ ہوئے اور نتیجتاً کرخی رحمہ اللہ کے نزدیک کلام بھی موجود نہ ہوا جبکہ ہمارے نزدیک دلالت کلام موجود نہ ہوئی۔ اور اس طرح استثناء صحیح نہ ہوا' واللہ الموفق۔

استثناء وضعی کے ساتھ مخصوص شرط:

ایک نوع یعنی استثناء وضعی کے ساتھ مخصوص شرط یہ ہے کہ مستثنیٰ مستثنیٰ منہ کا بعض ہو کل نہ ہو کیونکہ ہم ذکر کرچکے ہیں کہ استثناء نام ہے۔ استثناء کے بعد بقیہ کے تکلم کا اور بقیہ کا تکلم صرف اسی وقت ہوسکتا ہے جب مستثنیٰ مستثنیٰ منہ کا بعض ہو کل نہ ہو۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ استثناء تخصیص کے قائم مقام ہوتا ہے اور تخصیص عام کے بعض افراد پروارد ہوتی ہے کل پر نہیں کیونکہ ورنہ تو یہ نسخ ہوگا تخصیص نہ ہوگی۔ اسی طرح استثناء حکم کا نسخ ہوتا ہے اور حکم کا نسخ اس کے ثبوت کے بعد ہوسکتا ہے۔ جبکہ طلاق میں اس کے وقوع کے بعد نسخ کا احتمال نہیں ہوتا لہٰذا استثناء باطل ہوا۔

ہمارے بعض مشائخ کا قول ہے کہ کل کا استثناء کل سے صحیح ہے اس لئے کہ استثناء رجوع کا نام ہے جبکہ طلاق میں رجوع کا احتمال نہیں ہوتا۔ ایسا ہی حکم غلام کے آزاد ہونے میں اور اس کو آزاد کرنے میں اور اقرار

---

(۱) محمد بن عبداللہ بن محمد بن عمر بلخی ہندوانی' بلخ میں اپنے زمانہ کے شیخ جلیل القدر' امام کبیر' فقیہ بے نظیر محدث جلیل' صاحب زہد و ورع' کنیت ابوجعفر تھی۔ بے مثال فقیہ ہونے کی وجہ سے ابوحنیفہ صغیر کے لقب سے ملقب تھے۔ وفات ۳۶۲ھ حدائق ص ۲۰۲۔

کرنے میں ہے۔ یہ قول صحیح نہیں کیونکہ اگر ایسا ہوتا تو جن امور میں رجوع ہوسکتا ہے مثلاً وصیت ان میں کل کا استثناء صحیح ہوتا حالانکہ یہ بھی صحیح نہیں ہوتا حتیٰ کہ اگر کوئی شخص یوں کہے اوصیت لفلان ثلث مالی الاثلث مالی (میں نے فلاں کیلئے اپنے تہائی مال کی وصیت کی ہے سوائے اپنے تہائی مال کے) تو یہ استثناء صحیح نہیں ہے اور وصیت صحیح ہے۔ یہ اس بات پر دلیل ہے کہ عدم صحت رجوع کے موقع کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ اس وجہ سے ہے جو ہم نے کہی کہ یہ استثناء نہیں ہے اور جمہور علماء اور جمہور اہل لغت کے نزدیک بعض کا استثناء کل سے صحیح ہوتا ہے خواہ مستثنیٰ مستثنیٰ منہ سے کم ہو یا زیادہ۔ اور امام ابویوسف رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ اکثر کا استثناء اقل سے صحیح نہیں ہوتا اور یہ فراء کا قول ہے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ استثناء لغت کے باب سے ہے اور اہل لغت اپنی گفتگو میں اکثر کا استثناء اقل سے نہیں کرتے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ استثناء اصل میں غلطی کے تدارک کیلئے وضع کیا گیا ہے اور غلطی اقل میں ہوتی ہے نہ کہ اکثر میں۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اہل لغت کا کہنا ہے کہ استثناء میں استثناء کے بعد بقیہ کے بارے میں کلام ہوتا ہے اور اس بارے میں انہوں نے اقل و اکثر کے درمیان کوئی فرق نہیں کیا البتہ اتنی بات ہے کہ اکثر کے استثناء میں ان کا استعمال قلیل ہوا ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ اکثر میں غلطی کے وقوع کے قلیل ہونے کی بنیاد پر اہل لغت کو استعمال کی ضرورت و حاجت قلیل ہوتی ہے۔ لیکن اس قلت استعمال کا یہ مطلب نہیں کہ اہل لغت نے (استثناء کے) لفظ کو حقیقتاً استثناء کیلئے ہونے سے خارج کردیا ہو۔ جیسا کہ من اکل لحم الخنزیر (جس نے خنزیر کا گوشت کھایا) کا جملہ ہے کہ اہل لسان میں سے کوئی بھی ہو اکل لحم الخنزیر کے الفاظ بولنے سے رکتا نہیں ہے حالانکہ ان الفاظ کا استعمال قلیل ہے۔ لیکن (ظاہر ہے کہ) ان الفاظ کے استعمال کی قلت کی وجہ خنزیر کے گوشت کھانے کے وجود کی قلت ہے نہ یہ کہ ان الفاظ کا معنی ہی حقیقتاً منعدم ہے ایسے ہی زیربحث صورت میں ہے۔

اس پر اس نوع کے چند مسائل متفرع ہوتے ہیں:

ایک شخص نے اپنی بیوی سے کہا انت طالق ثلاثا الا واحدۃ (تجھے تین طلاقیں ہیں سوائے ایک کے) تو دو طلاقیں واقع ہوں گی اس لئے استثناء کے بعد باقی پر تکلم کی وجہ سے یہ استثناء صحیح ہے اور تین میں سے ایک کے استثناء کے بعد باقی دو بچے ہیں البتہ ثنتین (دو) کے دونام ہیں ایک تو ثنتان (یعنی دو) اور دوسرا نام ثلث الاواحدۃ (تین مگر ایک)۔ اور اگر شوہر نے کہا انت طالق ثلاثا الا اثنتین (تجھے تین طلاقیں ہیں مگر دو) تو ایک طلاق واقع ہوگی۔ اس لئے کہ بوجہ مذکورہ کل سے اکثر کا استثناء بھی صحیح ہوتا ہے۔ اور اگر اس نے کہا (انت طالق ثلاثا الاثلثا: تجھے تین طلاقیں ہیں مگر تین) تو تین ہی طلاقیں واقع ہوں گی۔ کیونکہ یہ استثناء کل کا کل سے ہونے کی بناپر صحیح نہیں ہے۔

○ اگر شوہر نے کہا انت طالق ثلاثا الا واحدۃ و واحدۃ و واحدۃ (تجھے تین طلاقیں ہیں سوائے ایک اور ایک اور ایک کے) تو امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک تین طلاقیں واقع ہوں گی اور استثناء باطل ہوگا۔ جبکہ امام ابویوسف رحمہ اللہ کا قول ہے کہ پہلی اور دوسری طلاق کا استثناء جائز ہوگا۔ اور تیسری کا استثناء باطل ہوگا۔ اور عورت پر ایک طلاق واقع ہوگی۔ ان کے قول کی توجیہ یہ ہے کہ چونکہ پہلی اور دوسری طلاق کا استثناء

بعض کا کل سے استثناء ہے لہٰذا یہ صحیح ہے لیکن اگر وہ ان دو کے بعد خاموش ہوجاتا تو یہ استثناء جائز ہوتا۔ اور رہا تیسری کا استثناء تو چونکہ وہ کل کا کل سے استثناء ہے اس لئے وہ صحیح نہیں ہوا اور کالعدم ہوگیا لہٰذا ایک طلاق واقع ہوجائے گی۔ امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ استثناء میں اول کلام آخر کلام پر موقوف ہوتا ہے لہٰذا استثناء کل کا کل سے ہونے کی بناپر صحیح نہیں ہوا۔ جیساکہ اس صورت میں صحیح نہیں ہوتا جب شوہر یوں کہے انت طالق ثلاثا الا ثلاثا۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ جب شوہر نے کہا الا واحدۃ و واحدۃ و واحدۃ تو اس نے سب کو حرف جمع (واؤ) کے ساتھ جمع کیا لہٰذا یہ اس کے الا ثلاثا کہنے کی مثل ہے۔

○ اگر شوہر نے کہا انت طالق واحدۃ و واحدۃ و واحدۃ الا ثلاثا (تجھے ایک طلاق ہے اور ایک ہے اور ایک ہے سوائے تین کے) تو سب کے نزدیک تین طلاقیں واقع ہوجائیں گی اور استثناء باطل ہوجائے گا۔ وجہ یہ ہے کہ جب استثناء متصل ہو تو اول کلام آخر کلام پر موقوف ہوتا ہے پس استثناء کا تعلق کل کے ساتھ ہوا۔ لہٰذا باطل ہوا۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ شوہر نے دو جملوں کو ذکر کیا اور دونوں کے درمیان حرف جمع (واؤ) لایا۔ لہٰذا یہ جملہ کا جملہ سے استثناء ہوا۔ پس صحیح نہ ہوا۔

○ اگر شوہر نے کہا انت طالق اثنتین واثنتین الا اثنتین (تجھے دو طلاقیں ہیں اور دو طلاقیں ہیں سوائے دو کے) تو امام ابویوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک دو طلاقیں واقع ہوں گی جبکہ امام زفر رحمہ اللہ کا قول ہے کہ تین واقع ہوں گی۔ قدوری رحمہ اللہ نے ایسے ہی ذکر کیا اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول ذکر نہیں کیا۔ امام زفر رحمہ اللہ کے قول کی وجہ یہ ہے کہ استثناء میں اصل یہ ہے کہ وہ اپنے ساتھ والے سے متعلق ہوتا ہے اس لئے کہ وہ اس کے زیادہ قریب بھی ہوتا ہے اور اس کے ساتھ متصل بھی۔ اور بغیر دلیل کے اس کے علاوہ کے ساتھ اس کا تعلق نہیں ہوگا۔ اور جب اس کا تعلق اپنے ساتھ والے کے ساتھ ہوا تو یہ کل کا کل سے استثناء ہوا لہٰذا صحیح نہ ہوا۔ صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ جہاں تک ممکن ہو استثناء کی تصحیح کی جاتی ہے اگر ہم ساتھ والے سے استثناء کریں تو استثناء باطل ہوجاتا ہے اوراگر اس کا تعلق دونوں جملوں سے کریں تو صحیح ہوتا ہے کیونکہ اس صورت میں ہر "ثنتین" میں سے ایک کا استثناء ہوگا لہٰذا ہر جملہ میں سے ایک (طلاق) باقی رہے گی۔

○ ایک شخص نے کہا انت طالق اثنتین و اثنتین الا ثلاثا (تجھے دو طلاقیں ہیں اور دو طلاقیں ہیں سوائے تین کے) تو اس بارے میں ہشام بن عبداللہ رازی رحمہ اللہ نے امام محمد رحمہ اللہ سے نقل کیا ہے کہ تین طلاقیں واقع ہوں گی اس لئے کہ استثناء کی تصحیح یہاں ممکن نہیں۔ کیونکہ دونوں جملوں میں سے ہر ایک میں اول کلام آخر کلام پر موقوف ہے لہٰذا یہ انت طالق ثلاثا الا ثلاثا کہنے کی مثل ہوا۔ اور چونکہ دونوں جملوں میں استثناء کو مساوی کرنا ممکن نہیں ہے اس لئے کہ اس صورت میں یہ ہر جملہ سے ڈیڑھ طلاق کا استثناء ہوگا اور یہ کل کا استثناء بنے گا کیونکہ ایک اور نصف کا استثناء دو کا استثناء ہوتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ایسی شے جو متجزی (منقسم) نہیں ہوتی اس میں بعض کا ذکر کل کا ذکر شمار ہوتا ہے لہٰذا یہ کل کا کل سے استثناء ہوا۔ اور یہ بھی ممکن نہیں کہ استثناء ایک جملے سے کیا جائے کیونکہ اس صورت میں یہ کل سے کل کا اور زائد کا استثناء ہوگا۔ نیز یہ بھی ممکن نہیں ہے کہ تین میں سے دو مراد لی جائیں۔

اب چونکہ اس استثناء کی تصحیح کسی اعتبار سے بھی ممکن نہیں لہٰذا یہ استثناء باطل ہے۔ (تصحیح کی) قسم اول پر یہ اشکال وارد ہوتا ہے کہ جو اشیاء منجزی نہیں ہوتیں ان میں بعض کے استثناء کا ذکر کل کے استثناء کا ذکر نہیں شمار ہوتا بلکہ اس کا ذکر کالعدم ہوتا ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ اگر شوہر کہے انت طالق ثلاثا الا واحدۃ و نصفا (تجھے تین طلاقیں ہیں سوائے ایک اور نصف کے) تو دو طلاقیں واقع ہوتی ہیں حالانکہ اگر استثناء میں بعض طلاق کا ذکر کل کا ذکر شمار ہوتا تو عورت پر ایک طلاق واقع ہوتی کیونکہ یہ انت طالق ثلاثا الا ثنتین (تجھے تین طلاقیں ہیں سوائے دو کے) کی مثل ہوتا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ استثناء میں مستثنیٰ کے بعد بقیہ کے بارے میں تکلم ہوتا ہے۔ اور بقیہ یہاں پر ایک اور نصف طلاق ہے۔ اور نصف طلاق پوری طلاق شمار ہوتی ہے لہٰذا دو طلاقیں واقع ہوں گی اور یہ ایسے ہوا گویا کہ شوہر نے کہا ہے انت طالق اثنتین (تجھے دو طلاقیں ہیں) اور جب استثناء میں بعض کا ذکر کل کے ذکر شمار نہ ہوا تو شوہر ہر جملہ سے ایک طلاق کو مستثنیٰ کرنے والا ہوا اور استثناء سے ایک طلاق لغو ہو جائے گی اور یہ کل کو لغو قرار دینے سے زیادہ بہتر ہے لہٰذا صاحبینؒ کے نزدیک پہلے مسئلے کی مثل اس مسئلے میں بھی دو طلاقوں کا وقوع واجب ہوگا۔

○ جو شخص یوں کہے انت طالق اثنتین و اربعا الا خمسا (تجھے دو اور چار طلاقیں ہیں سوائے پانچ کے) تو اس کے بارے میں ہشام ہی نے امام محمد رحمہ اللہ سے روایت کی ہے کہ اس کی بیوی پر تین طلاقیں واقع ہوں گی کیونکہ استثناء کی تصحیح اس کا دونوں جملوں کے ساتھ بغیر تعیین کے تعلق کرنے سے یا کسی ایک جملے کے ساتھ تعلق کر کے یا متعین بعض کا ایک جملہ کے ساتھ اور بقیہ کا دوسرے کے ساتھ تعلق کرنے سے بوجہ مذکورہ ممکن نہیں ہے۔

○ اور جو شخص اپنی بیوی سے یہ کہے انت طالق واحدۃ واثنتین الا اثنتین (تجھے ایک اور دو طلاقیں ہیں سوائے دو طلاقوں کے) تو اس بارے میں بشر رحمہ اللہ نے امام ابویوسف رحمہ اللہ سے نقل کیا ہے کہ تین طلاقیں واقع ہوں گی۔ یہی امام محمد رحمہ اللہ کا قول بھی ہے۔ اس قول کی وجہ ہم ذکر کر چکے ہیں۔ اس پر بیان کردہ طریق کے مطابق اشکال واقع ہوتا ہے۔

مذکورہ بالا تفصیل اس صورت میں ہے جب استثناء کا لفظ مستثنیٰ منہ کی جنس سے ہو۔ اور اگر وہ مستثنیٰ منہ کی جنس کے مخالف ہو تو استثناء تو صحیح ہوگا البتہ طلاق واقع نہ ہوگی۔ اگرچہ تمام مذکورہ سے ہو مثلاً نسائی طوالق الا ھو لاء (میری بیویوں کو طلاق ہے سوائے ان سب کے) اور اس کی ان کے علاوہ کوئی اور بیوی نہ ہو تو استثناء صحیح ہوگا البتہ ان میں سے کسی کو بھی طلاق نہ ہوگی کیونکہ استثناء میں اعتبار لفظ کا ہوتا ہے جبکہ اسم اشارہ (ھولاء) اور مذکورہ (یعنی نسائی) لفظ کے اعتبار سے مختلف ہیں لہٰذا استثناء صحیح ہوا۔ برخلاف نسائی طوالق الا نسائی کے (کہ اس صورت میں استثناء باطل ہوتا ہے)۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ لفظوں کے اختلاف کی صورت میں عبارت کا مطلب یوں بنے گا نسائی غیر ھولاء طوالق اور اس میں طلاق کی اضافت غیر ھولاء کی طرف ہوگی۔ ایک قول یہ ہے کہ استثناء کی صحت اس صورت میں ہے جب چار کا عدد ان (ھولاء) سے کم ہو۔ اور اگر یہ (ھولاء) چار ہوں تو استثناء صحیح نہ ہوگا اور سب کو طلاق ہو جائے گی اور تقدیر عبارت یوں ہوگی نسائی الا نسائی طوالق۔ اور یہ مسلم ہے کہ جب شوہر

یہ الفاظ کہے تو سب کو طلاق ہوجاتی ہے تو ایسے ہی زیر بحث مسئلے میں بھی ہوگا۔

○ ایسا ہی حکم آزاد کرنے میں ہے جب مالک کہے عبیدی کلھم احرار الا عبیدی (میرے تمام غلام آزاد ہیں سوائے میرے غلاموں کے) تو یہ استثناء صحیح نہیں ہوگا اور تمام غلام آزاد ہوجائیں گے۔ اور اگر یوں کہے عبیدی احرار الا ھولاء (میرے تمام غلام آزاد ہیں سوائے ان کے) اور اس کے پاس ان کے علاوہ کوئی غلام نہ ہو تو ان میں سے ایک بھی آزاد نہیں ہوگا۔ ایسی ہی تفصیل وصیت میں ہے جب وصیت کرنے والا یوں کہے اوصیت بثلث مالی لفلان (یا یوں کہے اوصیت لفلان بثلث مالی) الا الف درہم (میں نے اپنے تہائی مال کی وصیت کی فلاں کیلئے یا میں نے فلاں کیلئے اپنے تہائی مال کی وصیت کی علاوہ ایک ہزار درہم کے) اور پھر مرگیا اور اس کا تہائی مال ایک ہزار درہم ہوں تو استثناء صحیح ہوگا۔ اور وصیت باطل ہوگی۔ اور اگر یوں کہے اوصیت بثلث مالی الا ثلث مالی (میں نے اپنے تہائی مال کی وصیت کی سوائے اپنے تہائی مال کے) تو استثناء صحیح نہ ہوگا اور جس کیلئے وصیت کی گئی ہے اس کو تہائی مال ملے گا۔

○ اگر شوہر کہے انت طالق عشرا الا تسعا (تجھے دس طلاقیں ہیں سوائے نو کے) تو ایک طلاق واقع ہوگی اور قاعدہ یہ ہے کہ جب کسی نے تین سے زائد طلاقوں کا تکلم کیا پھر ان میں سے استثناء بھی کیا تو استثناء کا تعلق پورے کلام سے ہوگا نہ کہ اس مقدار سے جس کا وقوع صحیح ہوتا ہے یعنی صرف تین لہٰذا لفظ کو دیکھیں گے نہ کہ حکم کو۔ لہٰذا مقدار مستثنیٰ میں حکم ثابت نہیں ہوگا بلکہ بقیہ میں اتنا حکم ثابت ہوگا جتنے کا ثبوت صحیح ہو۔ کیونکہ یہ استثناء کے بعد بقیہ کے بارے میں تکلم ہوتا ہے۔ پس جب شوہر نے کہا انت طالق عشرا الا تسعا (تجھے دس طلاقیں ہیں سوائے نو کے) تو ایک طلاق واقع ہوگی۔ اور اگر اس نے کہا الا ثمانیا (سوائے آٹھ کے) تو دو طلاقیں واقع ہوں گی اور جب کہا سوائے سات کے تو تین واقع ہوں گی۔ کیونکہ ہم ذکر کرچکے ہیں کہ استثناء میں لفظ کا اعتبار ہوتا ہے نہ کہ حکم کا لہٰذا استثناء صحیح ہوا اور اس نے بولے ہوئے جملے میں داخل ہوکر اس میں عمل کیا اور ظاہر ہوگیا کہ مستثنیٰ کی مقدار مجموعہ میں داخل نہیں ہے لہٰذا جس مقدار پر استثناء داخل ہوا ہے وہ واقع نہیں ہوگی اور بقیہ یعنی تین واقع ہوجائیں گی۔ اس لئے کہ تین کا وقوع صحیح ہوسکتا ہے۔ اور اسی طرح جب شوہر کہے سوائے چھ یا پانچ یا چار یا تین یا دو یا ایک کے تو تب بھی تین واقع ہوں گی اس لئے کہ بقیہ میں سے تین طلاقوں کا وقوع ہی صحیح ہوسکتا ہے کیونکہ تین سے زائد طلاقیں نہیں ہوتیں۔

○ اگر شوہر نے کہا انت طالق ثلاثا الا ثلاثا الا واحدۃ (تجھے تین طلاقیں ہیں سوائے تین کے سوائے ایک کے) تو ایک واقع ہوگی۔ استثناء میں سے استثناء کے مسائل کے بارے میں قاعدہ یہ ہے کہ اس کی تخریج کے دو طریقے ہیں ایک طریقہ یہ ہے کہ آخری استثناء پر نظر کرکے اس کا اپنے ساتھ والے سے استثناء کیا جائے۔ پھر بقیہ پر نظر کرکے اس کو ساتھ والے سے مستثنیٰ کیا جائے اور یہ سلسلہ استثناء اول تک چلے۔ پھر استثناء اول میں جو باقی رہ جائیں ان پر نظر کرکے ان کو کہے ہوئے جملے سے مستثنیٰ کیا جائے۔ اس میں جو (طلاقیں) باقی رہ جائیں گی پس وہی واقع ہوں گی۔ لہٰذا جب شوہر کہے "تجھے تین طلاقیں ہیں سوائے تین سوائے ایک کے" تو ایک کو تین سے مستثنیٰ کیا جائے گا تو دو باقی رہیں گی۔ ان دو کو (پھر) تین سے مستثنیٰ کیا جائے گا تو ایک باقی رہے گی۔ گویا کہ شوہر نے یوں کہا ہے کہ تجھے تین طلاقیں ہیں سوائے دو کے۔ اور اگر اس نے کہا "تجھے تین طلاقیں

ہیں سوائے تین سوائے دو کے" تو دو طلاقیں واقع ہوں گی کیونکہ تم دو کا استثناء تین سے کرو گے تو ایک باقی رہے گی پھر اس ایک کا استثناء تین سے کرو گے تو دو باقی رہیں گی۔

اور اگر اس نے کہا "تجھے تین طلاقیں ہیں سوائے تین کے سوائے دو کے سوائے ایک کے" تو ایک طلاق واقع ہوگی اس لئے کہ تم ایک کا استثناء دو سے کرو گے تو ایک باقی رہے گی پھر اس کا استثناء تین سے کرو گے تو دو باقی رہیں گی پھر ان دو کا استثناء تین سے کرو گے تو ایک باقی رہے گی جو کہ واقع ہوگی۔

اسی طرح جب شوہر کہے "تجھے دس طلاقیں ہیں سوائے نو کے' سوائے آٹھ کے" تو تم آٹھ کا استثناء نو میں سے کرو تو ایک باقی رہے گی جس کا استثناء تم دس میں سے کرو تو نو باقی رہیں گی۔ تو یہ ایسے ہوگا گویا کہ شوہر نے کہا "تجھے نو طلاقیں ہیں" لہٰذا تین طلاقیں واقع ہوں گی۔ اور اگر کہا "تجھے دس طلاقیں ہیں سوائے نو کے سوائے ایک کے" تو دو طلاقیں واقع ہوں گی کیونکہ جب تم ایک کا استثناء نو میں سے کرو گے تو آٹھ باقی رہیں گی جن کا استثناء تم دس میں سے کرو گے تو دو باقی رہیں گی اور یہ ایسے ہوگا گویا کہ شوہر نے کہا انت طالق عشرا الا ثمانیا (تجھے دس طلاقیں ہیں سوائے آٹھ کے)۔ اسی طرح کی دیگر تمام صورتیں اسی طریقے اور قیاس پر ہیں۔

دوسرا طریقہ انگلیوں سے گننے کا ہے اور وہ یہ ہے کہ تم پہلے عدد کو اپنے دائیں ہاتھ کی انگلیوں پر شمار کرو پھر دوسرے عدد کو اپنے بائیں ہاتھ کی انگلیوں پر شمار کرو پھر تیسرے عدد کو دائیں ہاتھ والے عدد میں ختم کردو اور چوتھے عدد کو بائیں ہاتھ والے عدد میں ختم کردو۔ پھر بائیں ہاتھ والے مجموعے کو دائیں ہاتھ والے مجموعے میں سے نکال دو جو باقی رہے گا اسی عدد میں طلاق واقع ہوگی' واللہ اعلم۔

استثناء کی دوسری قسم یعنی طلاق کو مشیت الٰہی پر معلق کرنے کے مسائل

ہم کہتے ہیں جب شوہر اپنی بیوی کی طلاق کو اللہ تعالیٰ کی مشیت پر معلق کرے تو استثناء صحیح ہوتا ہے اور طلاق واقع نہیں ہوتی۔ خواہ طلاق کو استثناء پر مقدم ذکر کیا ہو۔ بایں طور کہ یوں کہا ہو کہ انت طالق ان شاء اللہ (تجھے طلاق ہے اگر اللہ چاہے) یا اس کو استثناء سے مؤخر کیا ہو یوں کہہ کر کہ انشاء اللہ فانت طالق (اگر اللہ چاہے تو تجھے طلاق ہے)۔ یہ جمہور علماء کا قول ہے۔ امام مالک رحمہ اللہ کا قول ہے کہ استثناء صحیح نہیں ہوتا اور طلاق واقع ہوجاتی ہے۔ یہی اختلاف آزاد کرنے اور نذر و قسم کو اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی مشیت پر معلق کرنے میں ہے۔ امام مالک رحمہ اللہ کے قول کی وجہ یہ ہے کہ یہ شرط پر تعلیق نہیں ہے اس لئے کہ شرط وہ ہوتی ہے جو معدوم ہو اور اس میں وجود کا احتمال ہو جبکہ اللہ تعالیٰ کی مشیت تو ازلی ہے جس میں عدم کا احتمال ہی نہیں ہے لہٰذا یہ امر موجود پر تعلیق ہوئی جو کہ درحقیقت تعلیق نہیں بلکہ تحقیق ہوئی (یعنی طلاق کو ثابت کرنا ہوا) جیسا کہ اس صورت میں ہوتا ہے جب شوہر کہے انت طالق ان کانت السماء فوقنا (تجھے طلاق ہے اگر آسمان ہمارے اوپر ہو)۔

ہماری دلیل حضرت موسیٰ علیہ وعلی نبینا افضل الصلوۃ والسلام کے متعلق اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد

ہے۔
سَتَجِدُنِيٓ إِنْ شَآءَ اللّٰهُ صَابِرًا (سورة الکہف:۶۹) عنقریب آپ مجھے ان شاء اللہ صابر پائیں گے۔

حضرت موسیٰ علیہ السلام کا استثناء صحیح تھا اور وہ ترک صبر کر کے وعدہ خلافی کرنے والے نہ بنے۔ حالانکہ اگر استثناء صحیح نہ ہوتا تو وہ صبر کے وعدے میں وعدہ خلافی کرنے والے بنتے جبکہ وعدہ خلافی کرنا جائز نہیں ہے اور نبی معصوم بھی ہوتے ہیں۔

وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذٰلِكَ غَدًا إِلَّا أَنْ يَشَآءَ اللّٰهُ (سورة کہف)

یعنی مگر یہ کہ آپ انشاء اللہ کہیں۔ اگر اس (استثناء) کے ذریعے سے خبر میں وعدہ خلافی سے حفاظت حاصل نہ ہوتی تو پھر اس حکم کا کچھ مطلب نہ ہوتا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

من حلف بطلاق او عتاق وقال ان شاء الله فلا حنث علیه جس نے طلاق یا آزاد کرنے کے بارے میں قسم کھائی اور (متصلا) انشاء اللہ کہا تو اس کی قسم نہیں ٹوٹے گی۔

یہ حدیث اس باب میں نص صریح ہے۔ نیز نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے۔ آپؐ نے فرمایا:

من استثنی فله ثنیاه جس نے استثنا کیا (یعنی انشاء اللہ کہا) تو اس کا استثنا صحیح ہے۔

اور یہ وجہ بھی ہے کہ اللہ تعالیٰ کی مشیت پر طلاق کی تعلیق دراصل ایسے امر پر تعلیق ہے جس کے وجود کا علم نہیں ہوسکتا کیونکہ ہم نہیں جان سکتے کہ اس طلاق کے وقوع کو اللہ تعالیٰ نے چاہا ہے یا نہیں چاہا۔ بایں معنی کہ اس طلاق کا وقوع کیا اللہ تعالیٰ کی مشیت کے تحت داخل ہے یا نہیں۔ اگر داخل ہوا تو طلاق واقع ہوگی اور داخل نہیں ہوا تو طلاق واقع نہیں ہوگی کیونکہ اللہ تعالیٰ جو چاہتے ہیں وہ ہوجاتا ہے اور جو نہیں چاہتے وہ نہیں ہوتا۔ لہٰذا شک کی وجہ سے طلاق واقع نہیں ہوگی۔ اور اسی سے معلوم ہوگیا کہ یہ امر موجود پر تعلیق نہیں ہے اور یہ کہ اللہ تعالیٰ کی مشیت کے تحت وقوع طلاق کا داخل ہونا معلوم نہیں ہے یہ طلاق کو اللہ تعالیٰ کی مشیت کے ساتھ معلق کرنے کی تفسیر ہے۔ بعض لوگوں نے طلاق اور عتاق (آزاد کرنے) کے مابین فرق کیا ہے اور کہا ہے کہ طلاق تو واقع نہیں ہوتی البتہ آزادی واقع ہوجاتی ہے اور یہ دلیل دی کہ طلاق میں اللہ تعالیٰ کی مشیت موجود نہیں جبکہ آزاد کرنے میں موجود ہے کیونکہ شریعت میں طلاق مکروہ اور آزاد کرنا مستحب ہے اور یہی معتزلہ کا مذہب ہے کہ اللہ تعالیٰ کے ارادہ کا تعلق نیکیوں اور طاعات کے ساتھ تو ہوتا ہے معاصی کے ساتھ نہیں ہوتا اور اللہ تعالیٰ تو بندہ سے ہر خیر و صلاح کا ارادہ کرتے ہیں پھر بندہ ہی کبھی اپنے اختیار بد کی وجہ سے خیر کا کام نہیں کرتا۔

معتزلہ کے مذہب کا بطلان علم کلام کے مسائل میں معلوم کیا جاسکتا ہے۔ پھر معتزلہ کے ساتھ تناقض پایا

جاتا ہے کیونکہ جو شخص قسم کھا کر کہے "میں انشاء اللہ کل ضرور روزہ رکھوں گا" یا "میں ضرور کل دو رکعت نماز پڑھوں گا" یا "میں ضرور کل فلاں کا قرض ادا کروں گا" اور کل گزر گئی اور اس نے یہ کوئی کام نہیں کیا تو اس کی قسم نہیں ٹوٹے گی حالانکہ اگر اللہ تعالیٰ ہر خیر کو چاہتے تو قسم ٹوٹ جاتی کیونکہ یہ تمام افعال خیر ہیں اور معتزلہ کے نزدیک اللہ تعالیٰ ان کو چاہتے ہیں۔

یہی حکم وجہ مذکورہ کی بناپر اس وقت بھی ہے جب شوہر کہے لو شاء اللہ یا ان لوشاء اللہ۔ اسی طرح یہی حکم الا ان یشاء اللہ کہنے میں بھی ہے کیونکہ اس کا مطلب ہے الا ان یشاء اللہ ان لا یقع (الا یہ کہ اللہ اس کا عدم وقوع چاہے) اور اس کا علم ہو نہیں سکتا۔ اسی طرح یہی حکم اس وقت ہے جب شوہر کہے ماشاء اللہ تعالی کیونکہ اس کا مطلب ہے الذی شاء اللہ تعالی (وہ جس کو اللہ تعالیٰ نے چاہا)۔

اور اگر شوہر نے کہا انت طالق ان لم یشاء اللہ (تجھے طلاق ہے اگر اللہ تعالیٰ نے نہ چاہا)۔ تو یہ بھی انشاء اللہ تعالیٰ کی طرح مستثنیٰ ہے کیونکہ یہ حقیقت میں اللہ تعالیٰ کی مشیت کے تحت طلاق کے عدم وقوع کے ساتھ معلق کرنا ہے اور اس عدم وقوع کا علم نہیں ہو سکتا۔

اگر شوہر نے کہا انت طالق وان شاء اللہ یا فان شاء اللہ تعالی تو امام ابویوسف رحمۃ اللہ کے نزدیک یہ استثناء نہیں ہے کیونکہ طلاق اور استثناء کے درمیان ایک زائد حرف حائل ہوا ہے جو کہ سکتہ کی طرح فاصل واقع ہوا ہے لہٰذا یہ تعلیق بالشرط کیلئے مانع ہوگا اور طلاق فی الحال واقع ہوجائے گی۔ اور اگر کہا انت طالق ثلاثا وثلاثا ان شاء اللہ تعالی (تجھے تین طلاقیں ہیں اور تین انشاء اللہ) تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک استثناء صحیح نہیں ہوگا اور تین طلاقیں واقع ہوجائیں گی جبکہ امام ابویوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک استثناء صحیح ہے۔ یہی اختلاف اس وقت بھی ہے جب شوہریوں کہے انت طالق ثلاثا و واحدۃ انشاء اللہ تعالی (تجھے تین طلاقیں اور ایک طلاق ہے انشاء اللہ)۔ صاحبینؒ کے قول کی وجہ یہ ہے کہ استثناء متصل میں اول کلام آخر کلام پر موقوف ہوتا ہے لہٰذا شوہر کا ثلاثا و ثلاثا کہنا ایک کلام ہے پس اس میں استثناء کا عمل ہوگا جیسا کہ اس صورت میں ہوتا ہے جب شوہر کہے انت طالق ستا انشاء اللہ تعالی (تجھے چھ طلاقیں ہیں انشاء اللہ تعالیٰ)۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ شوہر نے دونوں جملوں کو حرف جمع یعنی حرف واوَ کے ساتھ جمع کیا ہے تو یہ ایسے ہوا گویا کہ شوہر نے دونوں کو لفظ واحد کے ساتھ ذکر کیا ہو۔ بایں طور کہ انت طالق ستا انشاء اللہ تعالی (تجھے چھ طلاقیں ہیں انشاء اللہ تعالیٰ)۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ عدد ثانی لغو واقع ہوا ہے کیونکہ اس کے ساتھ کسی حکم کا تعلق نہیں ہوتا جس کی وجہ یہ ہے کہ طلاقیں تین سے زائد نہیں ہوتیں۔ لہٰذا (عدد ثانی) فاصل اور استثناء کی صحت کیلئے مانع ہے' جیسا کہ اس صورت میں ہوتا ہے جب شوہر (عدد ثانی کے تکلم کی جگہ) سکوت اختیار کرے۔ اس کے برخلاف انت طالق ستا (تجھے چھ طلاقیں ہیں) میں شوہر نے کل کو یکبارگی ذکر کیا ہے۔ لہٰذا (کل میں سے) بعض کو بعض سے الگ و جدا کرنا ممکن نہیں۔ اگر شوہر نے کہا انت طالق واحدۃ وثلاثا انشاء اللہ تعالی (تجھے ایک اور تین طلاقیں ہیں انشاء اللہ) تو بالاتفاق سب کے نزدیک استثناء صحیح ہوگا کیونکہ اس صورت میں کلام ثانی لغو نہیں ہے اس لئے کہ (کلام ثانی) ایسا عدد ہے جس کے ساتھ حکم کا تعلق ہے لہٰذا وہ فاصل واقع نہیں ہوا بخلاف پہلی صورت کے۔

اگر شوہر نے دو جملوں کو حرف واؤ کے ساتھ جمع کیا پھر ان کے آخر میں انشاء اللہ تعالیٰ کہا مثلاً یوں کہا "میری بیوی کو طلاق ہے اور میرا غلام آزاد ہے انشاء اللہ" تو استثناء کا تعلق دونوں جملوں کے ساتھ ہوگا حتیٰ کہ بالاتفاق طلاق اور آزادی دونوں ہی واقع نہیں ہوگی۔ یہی حکم اس وقت ہے جب دونوں جملوں کے آخر میں شرط کو ذکر کیا مثلاً یوں کہا ان دخلت الدار یا ان کلمت فلانا (اگر تو گھر میں داخل ہوئی یا اگر تو نے فلاں سے گفتگو کی)۔

اور اگر کسی نے کہا "میرے ذمہ زید کے ہزار درہم ہیں اور عمرو کے میرے ذمہ ہزار درہم ہیں سوائے پانچ سو کے" تو جمہور علماء کے نزدیک استثناء کا تعلق صرف آخری جملے سے ہوگا جبکہ بعض کا قول ہے کہ سابقہ تمام جملوں سے ہوگا۔ اسی کو امام شافعی رحمہ اللہ نے اختیار کیا ہے۔ اسی قاعدے پر محدود فی القذف (جب وہ توبہ کرنے کے بعد گواہی دے) کا مسئلہ بھی مبنی ہے۔ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا قول الا الذین تابوا (مگر جو لوگ توبہ کرلیں) کا تعلق ہمارے نزدیک اپنے ساتھ والے جملے سے ہے جبکہ دوسروں کے نزدیک سابقہ تمام جملوں سے ہے۔ ان کے قول کی وجہ یہ ہے کہ واؤ عطف جب دو جملوں کے مابین آتا ہے تو وہ دونوں کو ایک کلام بنا دیتا ہے جیسا کہ قائل کے اس قول میں ہے کہ جاء نی زید و عمرو۔ جس کا مطلب ہے کہ "وہ دونوں میرے پاس آئے" اور جیسا کہ اس کلام میں ہے کہ "میری بیوی کو طلاق ہے اور میرا غلام آزاد ہے' اگر اللہ نے چاہا' یا (یوں ہو کہ) اگر تو گھر میں داخل ہوا" تو دونوں ہی باتوں کا تعلق شرط کے ساتھ ہوتا ہے۔ اگرچہ ان میں سے ہر ایک مکمل جملہ ہے لیکن جب ان کے مابین واؤ عطف آگیا تو اس نے (دونوں کو) ایک جملہ بنا دیا اور دونوں ہی کا تعلق شرط کے ساتھ ہوگیا۔ ایسے ہی زیر بحث صورت میں ہوگا۔

اسی وجہ سے جب معطوف ناقص ہو تو وہ اول کلام (یعنی معطوف علیہ) کے ساتھ اس کے حکم میں شریک ہوجاتا ہے اور کل کو ایک کلام بنا دیا جاتا ہے مثلاً کسی نے اپنی بیوی سے کہا انت طالق و فلانۃ (تجھے طلاق ہے اور فلانی کو) تو دونوں پر طلاق واقع ہوجاتی ہے۔ اسی طرح زیر بحث صورت میں ہوگا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ استثناء میں اصل قاعدہ یہ ہے کہ اس کا تعلق اپنے ساتھ والے کلام سے ہوتا ہے کیونکہ ایک تو وہ اس کے زیادہ قریب اور اس کے ساتھ متصل ہوتا ہے اور دوسرے یہ کہ استثناء نہ تو فی ذاتہ مفید کلام ہے اور نہ ہی مستقل بالذات ہے۔ لہٰذا مفید ہونے کیلئے اس کا غیر سے ربط ضروری ہے اور یہ ضرورت ساتھ والے جملے کے ساتھ تعلق ہونے سے پوری ہوجاتی ہے۔ رہا امام شافعی رحمہ اللہ کا یہ کہنا کہ استثناء کا تعلق اپنے سے پیشتر ان دو جملوں کے ساتھ ہوتا ہے جن کے درمیان حرف عطف ہو اور اس نے ان دونوں جملوں کو ایک کلام یا ایک جملہ بنا دیا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ واؤ عطف کے ساتھ آئے ہوئے دو جملوں کو ایک جملہ اس وقت بنایا جاتا ہے جب دو میں سے ایک جملہ ناقص ہو اس طرح کہ اگر اس کو دوسرے جملے سے جدا کردیا جائے تو وہ فائدہ نہ دے۔ لیکن جب وہ مکمل جملہ ہو اس طرح سے کہ اگر اسے دوسرے جملہ سے جدا کردیا جائے تب بھی وہ مفید مطلب ہو تو ایسے دو جملوں کو کلام واحد نہیں بنایا جاتا۔ اس کی ایک وجہ تو یہ ہے کہ ایسا کرنا موجب شرکت عطف کی بناپر ہوتا ہے لیکن چونکہ شرکت تو حرف واؤ کے بغیر بھی ثابت ہے لہٰذا حرف واؤ کے ساتھ شرکت ثابت کرنا برابر ہے۔

اور دوسری وجہ یہ ہے کہ دو کلاموں کو ایک کلام بنانا خلاف حقیقت ہوتا ہے لہٰذا بلا ضرورت اس کو اختیار نہیں کیا جائے گا اور وہ ضرورت یہ ہے کہ دو جملوں میں سے ایک جملہ ناقص ہو خواہ صورت اور معنی دونوں کے اعتبار سے جیسا کہ اس مثال میں ہے "جاء نی زید و عمر"۔ کہ دوسرا جملہ ناقص ہے کیونکہ وہ مبتداء ہے جس کے ساتھ اس کی خبر نہیں ہے لہٰذا اسے حرف واؤ کے ذریعہ شریک کرکے اس کو کامل کردیا گیا ہے اور جیسا کہ اس مثال میں ہے کہ شوہر اپنی دو بیویوں سے کہے زینب طالق و عمرۃ' یا جملہ معنی کے اعتبار سے ناقص ہو کہ متکلم کی غرض کے حصول کے اعتبار سے ناقص ہو مثلاً شوہریوں کہے امراتی طالق وعبدی حر ان شاء اللہ تعالی یا ان دخلت الدار کیونکہ اس صورت میں ایک جملہ متکلم کی غرض کے حصول کے حق میں ناقص ہے اور وہ اس طرح کہ متکلم کی غرض تو یہ ہے کہ وہ دونوں جملوں کو شرط کی ایک جزاء بنا دے' اگرچہ ان میں سے ہر ایک فی نفسہ کامل جزاء بن سکتا ہے۔ اور یہ غرض دونوں کو ملائے بغیر اور دونوں میں شرکت پیدا کئے بغیر حاصل نہیں ہوتی۔ لہٰذا ایک جملہ جزاء کا بعض حصہ ہوا اور اس طرح معنی جو کہ شوہر کی غرض کی تحصیل ہے کے اعتبار سے ناقص ہوا۔ پس اس کو اصل افادہ کے اعتبار سے ناقص سمجھا جائے گا۔ لیکن اس جیسی ضرورت زیر بحث صورت میں موجود نہیں ہے لہٰذا ہر جملہ اپنے حکم کے ساتھ منفرد رہا اگرچہ ان کے درمیان حرف واؤ کے ساتھ عطف ہوا ہے جیسا کہ اس مثال میں ہے "جاء نی زید و ذھب عمرو" کیونکہ اس مثال میں ایک جملہ کا دوسرے جملہ پر حرف واؤ کے ساتھ عطف ہونے کے باوجود وجہ مذکورہ کی بناپر خبر میں ان کی شرکت نہیں ہوئی۔ ایسے ہی زیر بحث صورت میں ہوگا۔

○ اور اگر شوہر نے استثناء (انشاء اللہ) کو ایسے دو جملوں پر داخل کیا جن میں سے ہر ایک یمین (تعلیق) ہے مثلاً یوں کہا امراتی طالق ان دخلت الدار وعبدی حر ان کلمت فلانا انشاء اللہ تعالی (میری بیوی کو طلاق ہے اگر میں گھر میں داخل ہوا اور میرا غلام آزاد ہے اگر میں نے فلاں سے کلام کیا انشاء اللہ تعالیٰ)۔ تو امام ابویوسف رحمہ اللہ کے نزدیک استثناء کا تعلق صرف اپنے ساتھ والے جملہ سے ہوگا لہٰذا اس کی بیوی کو طلاق ہوجائے گی لیکن اس کا غلام آزاد نہیں ہوگا۔ جبکہ امام محمد رحمہ اللہ کا قول ہے کہ استثناء کا تعلق دونوں جملوں سے ہوگا لہٰذا طلاق اور آزادی دونوں ہی واقع نہ ہوں گے۔ امام محمد رحمہ اللہ کی دلیل تو وہی ہے جسے ہم ذکر کرچکے ہیں کہ کلام کا بعض حصہ بعض پر حرف عطف کے ذریعہ معطوف ہے اس لئے کہ شوہر نے دونوں جملوں میں سے ایک جملے کا دوسرے پر حرف واؤ کے ذریعہ عطف کیا ہے لہٰذا اس نے دونوں کو ایک کلام بنایا ہے جیسا کہ تنجیزی (فوری اور بلا شرط) طلاق میں ہوتا ہے مثلاً امراتی طالق وعبدی حر انشاء اللہ تعالی اور تعلیق و تنجیز میں فرق ہی کیا ہے۔ امام ابویوسف رحمہ اللہ کی دلیل بھی وہی ہے جو ہم ذکر کرچکے ہیں کہ بوجہ مذکورہ استثناء میں اصل یہ ہے کہ اس کا تعلق اپنے ساتھ والے جملے سے ہوتا ہے۔ اور اس جملے کا اشتراک اپنے ماسوا سے اس لئے ہوتا ہے کہ (ان میں سے جو بھی) جملہ صورت و معنی یا مذکورہ طریقے پر صرف معنی کے اعتبار سے ناقص ہو وہ تام ہوجائے۔ زیر بحث صورت میں ہر جملہ صورت و معنی دونوں اعتبار سے تام ہے۔ صورت کے اعتبار سے تام ہونا تو ظاہر و واضح ہی ہے' معنی کے اعتبار سے تام ہونے کی وجہ یہ ہے کہ جب شوہر نے ہر جزاء کو علیحدہ شرط کے ساتھ معلق کیا تو معلوم ہوا کہ اس کی غرض دونوں کو ایک جزاء بنانے کی نہیں ہے

لہذا ان میں سے ہر ایک علیحدہ جملہ ہوگا اور طلاق و عتاق میں سے ہر ایک ازروئے صورت و معنی مکمل جزاء ہوگی۔

○ اگر شوہر نے استثناء کو مقدم کیا اور یوں کہا انشاء اللہ فانت طالق (اگر اللہ نے چاہا تو تجھے طلاق ہے) تو یہ استثناء صحیح ہے کیونکہ شوہر نے حرف وصل یعنی فاء کے ذریعے طلاق کو استثناء سے ملایا ہے۔ لہذا اللہ تعالیٰ کی مشیت کے ساتھ تعلیق صحیح ہوگی۔ جیسا کہ اس صورت میں تعلیق صحیح ہوتی ہے جب یوں کہا ہو ان دخلت الدار فانت طالق (اگر تو گھر میں داخل ہوئی تو تجھے طلاق ہے)۔ یہی حکم اس وقت بھی ہے جب ان شاء اللہ تعالی وانت طالق کہا ہو۔ اس لئے کہ واؤ جمع کیلئے ہوتی ہے اور اس طرح یہ جملہ ایک کلام بن جائے گا۔ اگر شوہر نے کہا ان شاء اللہ تعالی انت طالق (انشاء اللہ تعالیٰ تجھے طلاق ہے) تو امام ابوحنیفہؒ اور امام ابویوسفؒ کے نزدیک استثناء جائز ہوگا اور طلاق واقع نہیں ہوگی۔ امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ استثناء منقطع ہے اور قانوناً طلاق واقع ہوگی۔ البتہ فیما بینہ وبین اللہ عزوجل شوہر کی اس بات میں تصدیق کی جائے گی کہ اس سے اس کی مراد استثناء تھی۔ امام محمد رحمہ اللہ کے قول کی وجہ یہ ہے کہ جزاء جب شرط سے مؤخر ہوتو حرف اتصال یعنی حرف فاء کو ذکر کرنا ضروری ہوتا ہے تاکہ جزاء کا شرط کے ساتھ اتصال ہو اور جب وہ حرف اتصال نہیں ہے تو اتصال بھی نہیں ہے لہذا شوہر کا انشاء اللہ کہنا استثناء منقطع ہوا تو یہ استثناء صحیح نہ ہوا اور طلاق واقع ہوجائے گی جیسا کہ اس صورت میں ہوتا ہے جب شوہریوں کہے ان دخلت الدار انت طالق کیونکہ حرف تعلیق یعنی حرف فاء نہ ہونے کی وجہ سے طلاق کا استثناء سے تعلق نہ ہوگا لہذا طلاق تنجیزی رہے گی اور واقع ہوجائے گی۔ ایسے ہی زیربحث صورت میں ہوگا۔ امام ابوحنیفہؒ اور امام ابویوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ شوہر کے کلام میں حرف فاء کو مضمر سمجھا جائے گا تاکہ اس کی تصحیح ہوسکے اوراس جیسے کلام میں مضمر سمجھنا جائز بھی ہے شاعر کا شعر ہے:۔

من يفعل الحسنات اللهيشكرها ـ والشر بالشر عند الله مثلان

جو نیکیاں کرتا ہے اللہ تعالیٰ ان کی قدر کرتے ہیں اور برائی کا بدلہ برائی سے (دینے والے) اللہ کے ہاں برابر ہیں۔

یعنی فا اللہ یشکرھا (اس شعر میں فا مضمر ہے) یا استثناء کی تصحیح کیلئے کلام میں تقدیم و تاخیر سمجھی جائے گویا کہ شوہر نے یوں کہا تھا انت طالق ان شاء اللہ تعالی اور زروئے لغت کلام میں تقدیم و تاخیر بھی ہے۔

یہ دونوں وجہیں فیما بینہ وبین اللہ تعالی کیلئے استثناء کی تصحیح کیلئے صحیح ہیں قضاء و قانون میں صحیح نہیں کیونکہ ان میں سے ہر ایک ظاہر کے خلاف ہے۔ لہذا قاضی شوہر کی (نیت و مراد کی) تصدیق نہیں کرے گا۔ کیا دیکھتے نہیں کہ اگر شوہریوں کہے کہ ان دخلت الدار انت طالق تو طلاق کا شرط کے ساتھ تعلق نہیں ہوتا۔ اگرچہ مذکورہ دونوں طریقوں سے تعلیق کی تصحیح ممکن ہے لیکن چونکہ یہ ظاہر کے خلاف ہے تو (ظاہر میں) طلاق کا تعلق شرط کے ساتھ نہیں ہوا لہذا قضاء و قانون میں شوہر کی تصدیق اس بات میں نہیں کی جائے گی کہ اس کی مراد تعلیق تھی اگرچہ فقط فیما بینہ وبین اللہ تعالیٰ اس کی تصدیق کی جائے گی۔ ایسے ہی زیربحث صورت میں

ہے۔ دونوں مسئلوں کے درمیان فرق کی وجہ یہ ہے کہ تمام شرائط کے ساتھ تعلیق کی صورت میں جبکہ جزاء شرط سے مئوخر ہوتو حرفِ ف کے ذکر کی ضرورت ہوتی ہے تاکہ جزاء کا شرط کے ساتھ اتصال ہو اور شرط کے وجود کے وقت جزاء کا وجود ہو کیونکہ یہ ایسی شرط ہے جس کے بارے میں اس کے وجود کی تقدیر پر اطلاق و علم ممکن ہے لہٰذا حرف وصل کے ذریعے جزاء کا شرط کے ساتھ اتصال ضروری ہے۔ اللہ تعالیٰ کی مشیت پر تعلیق اور اس سے طلاق کے وقوع کا معاملہ اس کے برعکس ہے کیونکہ یہاں ہمارے لئے شرط پر اطلاع پانے کی سرے سے کوئی سبیل نہیں ہے کہ جزاء کی شرط کے ساتھ اتصال کی حاجت ہو اور شرط کے وجود کے وقت جزاء پائی جائے۔ لہٰذا ہمارے علم کے اعتبار سے یہ تعطیل یعنی جزاء کو معطل کرنا ہے پس اس شرط (یعنی مشیت الٰہی) کے اعتبار سے حرف وصل کو ذکر کرنے کی حاجت نہیں ہے۔ دونوں شرطوں کے مابین فرق کی دلیل یہ ہے کہ جب شوہر کہے انشاء اللہ تعالی وانت طالق (انشاء اللہ اور تجھے طلاق ہے) تو استثناء صحیح ہوتا ہے اور اگر یہ کہے ان دخلت الدار وانت طالق تو یہ تعلیق صحیح نہیں ہوتی اور طلاق فی الحال واقع ہوجاتی ہے۔ اور اگر وہ کہے کہ اس سے میری مراد تعلیق تھی تو بوجہ مذکورہ قضاء اور دیانتا اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی ایسے ہی زیر بحث صورت میں ہے۔ اور یہ تمام تفصیل اس وقت ہے جب طلاق کو اللہ تعالیٰ کی مشیت کے ساتھ معلق کیا گیا ہو۔

طلاق کو غیر اللہ کی مشیت سے معلق کرنا:

اگر طلاق کو غیراللہ کی مشیت کے ساتھ معلق کیا، تو اگر ایسے شخص کی مشیت پر معلق کیا جس کی مشیت پر اطلاع ہوسکتی ہے مثلاً شوہر نے کہا "اگر زید نے چاہا" تو طلاق زید کی مشیت پر صرف اسی مجلس تک موقوف رہے گی جس مجلس میں زید کو تعلیق کی اطلاع ملی ہے۔ اس لئے کہ اس وجہ سے جس کو ہم ذکر کریں گے تعلیق کی یہ قسم تملیک ہے لہٰذا دیگر تملیکات کی طرح یہ مجلس کے ساتھ مقید ہوگی۔ اور اگر طلاق کو ایسی ذات کی مشیت کے ساتھ معلق کیا جس کی مشیت پر اطلاع نہیں ہوسکتی مثلاً شوہر کہے "اگر جبرائیل علیہ السلام یا ملائکہ یا جن یا شیاطین نے چاہا" تو یہ اللہ تعالیٰ کی مشیت کے ساتھ معلق کرنے کے مترادف ہے کیونکہ ان کی مشیت پر بھی مطلع نہیں ہوا جا سکتا جیسا کہ اللہ تعالیٰ کی مشیت پر مطلع نہیں ہوا جاسکتا تو یہ ایسے ہوا گویا کہ شوہر نے انشاء اللہ تعالیٰ کہا ہے۔

اگر شوہر نے اللہ تعالیٰ کی مشیت اور بندوں کی مشیت کو جمع کیا اور یوں کہا "ان شاء اللہ تعالی وشاء زید" (اگر اللہ تعالیٰ نے چاہا اور زید نے چاہا) اور زید نے چاہ لیا تو طلاق واقع نہیں ہوگی اس لئے کہ شوہر نے طلاق کو ایسی دو شرطوں کے ساتھ معلق کیا تھا جن میں سے ایک کے وجود کا علم نہیں ہوسکتا اور جو جزاء دو شرطوں کے ساتھ معلق ہو تو ان میں سے ایک کے وجود سے جزاء ثابت نہیں ہوتی۔ جیسا کہ اس صورت میں ہوتا ہے جب شوہر کہے "اگر زید و عمر نے چاہا" اور ان میں سے ایک چاہ لے، واللہ الموفق۔

نفسِ رکن سے متعلق دوسری شرط:

وہ یہ ہے کہ وہ غایت کی انتہاء نہ ہو اور اگر ہوئی تو طلاق واقع نہیں ہوگی۔ یہ امام ابوحنیفہؒ اور امام زفرؒ کا

قول ہے جبکہ امام ابویوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک یہ شرط نہیں اور طلاق واقع ہوجائے گی اگرچہ وہ غایت کی انتہاء ہی ہو۔ اور کیا یہ بھی شرط ہے کہ وہ غایت کی ابتدا نہ ہو؟ تو ہمارے اصحاب ثلاثہ کا قول ہے کہ یہ شرط نہیں جبکہ امام زفر رحمہ اللہ کا قول ہے کہ شرط ہے۔ اس بارے میں قاعدہ یہ ہے کہ امام زفر۔۔۔۔ کے نزدیک دونوں غایتیں حکم میں تو داخل نہیں ہوتیں لہٰذا دیکھا جائے گا اگر ان کے مابین کچھ باقی ہو تو وہ واقع ہوجائے گی ورنہ نہیں جبکہ امام ابویوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک دونوں غایتیں داخل ہوتی ہیں اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک پہلی داخل ہوتی ہے دوسری نہیں۔ اس کلام کی وضاحت یوں ہے کہ جب شوہر اپنی بیوی سے یوں کہے انت طالق واحدۃ الی اثنتین یا یوں کہے انت طالق مابین واحدۃ الی اثنتین (تجھے ایک سے دو تک' یا تجھے ایک سے دو تک کے مابین طلاق ہے)۔ تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ایک طلاق واقع ہوگی۔ صاحبینؒ کے نزدیک دوطلاقیں واقع ہوں گی اور امام زفر رحمہ اللہ کے نزدیک کوئی طلاق واقع نہیں ہوگی۔ اور اگر شوہریوں کہے انت طالق واحدۃ الی ثلاث او ما بین واحدۃ الی ثلاث (تجھے ایک سے تین تک یا تجھے ایک سے تین تک کے مابین طلاق ہے) تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک دو' صاحبینؒ کے نزدیک تین اور امام زفر رحمہ اللہ کے نزدیک ایک طلاق واقع ہوگی۔ امام زفر رحمہ اللہ کے قول کی وجہ یہ ہے کہ کلمہ "من" غایت کی ابتداء اور کلمہ "الیٰ" غایت کی انتہاء کیلئے آتا ہے۔ کہا جاتا ہے سرت من البصرۃ الی الکوفۃ (میں بصرہ سے کوفہ تک چلا) یعنی بصرہ' سفر کی غایت کی ابتداء ہے اور کوفہ مسافت سفر کی غایت کی انتہاء ہے۔ اور غایت کے بارے میں یہ اصول ہے کہ جس کیلئے اس کو غایت بنایا جاتا ہے اس میں وہ داخل نہیں ہوتی جیسا کہ بیع میں ہوتا ہے کہ جب کوئی شخص کہے بعت منک من ھذا الحائط الی ھذا الحائط (میں نے تجھے یہ زمین اس دیوار سے اُس دیوار تک فروخت کی) تو دونوں دیواریں بیع میں داخل نہیں ہوتیں۔ لہٰذا یہ قائل کی جانب سے اس کو واقع کرنا ہے جس کیلئے غایت ذکر کی گئی ہے نہ کہ خود غایت کو۔ پس جس کیلئے غایت کا ذکر ہوا ہے وہ واقع ہوگی نہ کہ غایت۔ اسی طرح جب یوں کہے بعتک مابین ھذا الحائط الی ھذا الحائط (میں نے تیرے ہاتھ اس دیوار کے مابین اس دیوار تک جگہ فروخت کی) تو دونوں دیواریں بیع میں داخل نہیں ہوں گی۔ اسی طرح زیربحث مسئلے میں ہے۔ اور اسی وجہ سے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک دو میں سے ایک یعنی دوسری غایت داخل نہیں ہوتی۔ صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ جس کو غایت بنایا گیا ہے اس کا وجود ضروری ہے کیونکہ جو معدوم ہو وہ غایت نہیں بن سکتا اور اس کے وجود کی ضرورت اس کا وقوع ہے۔ اسی لئے پہلی غایت داخل ہوگی اور اسی طرح دوسری (غایت) بھی۔ بخلاف بیع کے کیونکہ اس میں تو غایت بیع سے پہلے ہی موجود ہے لہٰذا اس کا وجود بیع کی وجہ سے نہیں ہوا کہ یہ کہا جائے کہ بیع کی وجہ سے غایت کے وجود کی وجہ سے ضروری ہے کہ وہ غایت بیع میں داخل ہو لہٰذا غایت بیع میں داخل نہیں ہوگی۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے اس معاملہ کو عرف و عادت پر مبنی کیا ہے کیونکہ آدمی عرف و عادت اور رواج میں یوں کہتا ہے لفلان علی من مائۃ درہم الی الف (فلاں شخص کے مجھ پر سو درہم سے ہزار تک ہیں) اور اس کی مراد پہلی غایت کا دخول و شمول ہوتا ہے نہ کہ دوسری کا اور اسی طرح کہا جاتا ہے سن فلان من تسعین الی مائۃ (فلاں کی عمر نوے سے سو تک ہے) اور اس سے مراد پہلی غایت کا دخول و شمول ہوتا ہے نہ کہ دوسری کا اور ایسا ہی اس صورت میں ہوتا ہے جب یوں کہا جائے

مابین تسعین الی مائة (مابین نوے سے سو تک)۔

حکایت ہے کہ اصمعی نے ھارون رشید کے دروازے پر امام زفر رحمہ اللہ پر اس فصل کو لازم کیا بایں طور کہ ان سے پوچھا کہ آپ کی عمر کتنی ہے؟ امام زفر رحمہ اللہ نے جواب دیا من سبعین الی ثمانین (ستر (۷۰) سے اسی (۸۰) تک) جبکہ ان کی عمر اسی سے کم تھی اور (اصمعی کے ان کو انکے جواب جتلانے پر) وہ متحیر ہو گئے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ جس کیلئے غایت کا ذکر کیا گیا ہو کبھی تو انتہائے غایت اس میں داخل ہوتی ہے اور کبھی داخل نہیں ہوتی۔ لہٰذا ارشاد الٰہی:

ثُمَّ اَتِمُّوا الصِّيَامَ اِلَى الَّيْلِ (سورۃ بقرہ:۱۸۷) پھر تم روزہ کو رات تک پورا کرو۔

میں لیل روزے کے امر میں داخل نہیں ہے لہٰذا دوسری یعنی انتہائے غایت کے شوہر کے کلام میں دخول و شمول کے بارے میں شک ہوا۔ پس شک کے ہوتے ہوئے وہ داخل نہیں ہوگی۔

اگر شوہر نے اپنے قول من واحدۃ الی ثلاث (ایک سے تین تک) میں ایک طلاق کی نیت کی جیسا کہ امام زفر رحمہ اللہ کا قول ہے تو فیما بینہ وبین اللہ اس کی تصدیق کی جائے گی کیونکہ اس نے وہ نیت کی ہے جس کا اس کے کلام میں احتمال ہے۔ البتہ عدالت میں اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی کیونکہ یہ ظاہر کے خلاف ہے۔

شوہر کے قول انت طالق من واحدۃ الی اثنتین (تجھے ایک سے دو تک طلاق ہے) میں صاحبین کے قاعدے پر قیاس کے مطابق تین طلاقیں واقع ہونی چاہئیں کیونکہ ان کے نزدیک دونوں غایتیں داخل ہوتی ہیں لیکن چونکہ یہ احتمال بھی موجود ہے کہ شوہر نے ایک کو دو میں داخل شمار کیا ہو اور یہ بھی احتمال ہے کہ اس نے اس ایک کو دو کے علاوہ کیا ہو۔ لہٰذا شک کی وجہ سے دو سے زیادہ طلاقیں واقع نہیں ہوں گی۔ جو شخص اپنی بیوی کو یوں کہے انت طالق اثنتین الی اثنتین (تجھے دو طلاقیں ہیں دو تک) تو اس کے بارے میں امام ابویوسف رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ دو طلاقیں واقع ہوں گی کیونکہ احتمال ہے کہ شوہر نے ابتداء کو غایت بنایا ہو لہٰذا یہ ایسے ہوا گویا کہ شوہر نے کہا ہے انت طالق من اثنتین الی اثنتین (تجھے دو سے دو تک طلاقیں ہیں)۔

اور جب شوہر کہے انت طالق مابین واحدۃ وثلاث (تجھے ایک اور تین کے مابین طلاق ہے) تو اسی طرح امام ابویوسف رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ ایک طلاق ہوگی اس لئے کہ اس نے تین کو غایت نہیں بنایا بلکہ دو عددوں (ایک اور تین) کے مابین یعنی ایک کو واقع کیا ہے لہٰذا ایک طلاق واقع ہوگی۔ اگر شوہر نے کہا انت طالق مابین واحدۃ الی اخری (تجھے ایک اور دوسری کے مابین طلاق ہے) یا کہا من واحدۃ الی واحدۃ (ایک سے ایک تک طلاق ہے) تو یہ ایک طلاق ہوگی اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے قاعدے کے مطابق تو اس طرح کہ ان کے نزدیک پہلی غایت داخل ہوتی ہے اور دوسری غایت داخل نہیں ہوتی۔ لہٰذا ایک طلاق واقع ہوگی۔ صاحبینؒ کے قاعدے پر اس طرح کہ اگرچہ ان کے نزدیک دونوں غایتیں داخل ہوتی ہیں لیکن احتمال ہے کہ شوہر کے قول من واحدۃ سے مراد منھا والیھا ہو۔ یعنی ایک طلاق سے اسی ایک طلاق کی طرف لہٰذا

ایک سے زائد طلاق واقع نہیں ہوگی اور امام زفر رحمہ اللہ کے قاعدے پر اس طرح کہ ان کے نزدیک دونوں ہی غایتیں داخل نہیں ہوتیں اور دونوں کے مابین کچھ بچا نہیں (لہٰذا کوئی طلاق واقع نہیں ہوگی)' واللہ عزوجل اعلم۔

نفسِ رکن سے متعلق تیسری شرط: طلاق کا مضروب فیہ نہ ہونا:

وہ یہ ہے کہ طلاق مضروب فیہ نہ ہو اگر ہوئی تو وہ واقع نہیں ہوگی البتہ مضروب واقع ہوگی۔ یہ ہمارے اصحاب ثلاثہ کا قول ہے۔ امام زفر رحمہ اللہ کا قول ہے کہ یہ شرط نہیں ہے اور مضروب اور مضروب فیہ دونوں ہی واقع ہوں گی۔ اس کی وضاحت اس مثال سے ہوگی کہ ایک شخص نے اپنی بیوی سے کہا انت طالق واحدۃ فی اثنتین (تجھے ایک در دو یعنی ایک ضرب دو طلاق ہے) یا کہا واحدۃ فی ثلاث (ایک در تین یعنی ایک ضرب تین طلاق ہے) یا کہا اثنتین فی اثنتین (دو در دو یعنی دو ضرب دو طلاق ہے)۔ اس بارے میں جملہ کلام یہ ہے کہ اگر شوہر نے اس سے ظرف کی نیت کی تو طلاق صرف مضروب عدد میں واقع ہوگی۔ اس لئے کہ طلاق ظرف نہیں بن سکتی۔ اور اگر شوہر نے اس سے ضرب و حساب کی نیت کی یا اس نے سرے سے کوئی نیت نہ کی تو ہمارے اصحاب ثلاثہ کے نزدیک مضروب واقع ہوگی مضروب فیہ واقع نہ ہوگی۔ جبکہ امام زفرؒ کے نزدیک مضروب اور مضروب فیہ دونوں واقع ہوں گی لیکن اتنی جتنی کا وقوع صحیح ہوتا ہے۔ امام زفرؒ کے قول کی وجہ یہ ہے کہ واحد فی اثنتین (ایک در دو) ضرب و حساب کی رو سے دو بنتے ہیں اور واحد فی ثلاثۃ (ایک در تین) تین بنتے ہیں اور اثنان فی اثنین (دو در دو) چار بنتے ہیں۔ اس کا تقاضا یہ ہے کہ مضروب اور مضروب فیہ (دونوں ہی) واقع ہوں جیسا کہ اس صورت میں ہوتا ہے جب دونوں کو ایک لفظ میں جمع کرلیا جائے اور شوہر یوں کہے کہ تجھے دو طلاقیں ہیں یا تین ہیں یا چار ہیں۔ البتہ مجموعہ عدد کو تعبیر کرنے کے دو طریقے ہیں۔ ایک یہ ہے کہ یوں کہا جائے دو' تین' چار اور دوسرا یہ ہے کہ ایک ضرب دو' ایک ضرب تین' اور دو ضرب دو۔

ہمارے قول کی تین وجوہ ہیں۔ اول یہ کہ ضرب ان چیزوں میں دی جاتی ہے جو قابل پیائش ہوتی ہیں۔ جو قابل پیائش نہیں ہوتیں ان میں ضرب بھی نہیں ہوتی اس لئے کہ دو ضرب دو کا حاصل دو خط ہیں۔ جن کے ساتھ دوسرے دو خط ضم کئے جاتے ہیں۔ پس اسی وجہ سے کہا جاتا ہے دو در دو چار ہوتے ہیں۔ طلاق میں پیائش کا احتمال نہیں ہوتا لہٰذا جب شوہر نے طلاق کے عدد میں ضرب کی نیت کی تو اس نے محال کی نیت کی لہٰذا یہ نیت باطل ہوگی۔

دوم یہ ہے کہ ضرب سے شے میں تعدد نہیں آتا بلکہ اس کے اجزاء میں تکرر ہوتا ہے لہٰذا واحد فی اثنین (ایک در دو) کا مطلب ہے ایک شے کے دو اجزاء اور دو در دو کا مطلب دو چیزوں کے چار اجزاء جبکہ وہ طلاق جس کا ایک جزو ہو اور وہ طلاق جس کے دو اجزاء ہوں اور وہ طلاق جس کے تین یا چار یا زیادہ اجزاء ہوں سب برابر ہوتی ہیں۔

تیسری وجہ یہ ہے کہ امام زفر رحمہ اللہ نے مضروب فیہ کو مضروب کا ظرف بنایا ہے جبکہ طلاق ظرف بننے کے قابل نہیں ہے اس لئے کہ کسی شے کا ظرف وہ ہوتا ہے جو مظروف کا احاطہ کئے ہوئے ہو حالانکہ طلاق کا کسی شے کا احاطہ کرنا متصور ہی نہیں ہے اس لئے کہ احتواء (احاطہ کرنا) اجسام کا خاصہ ہے۔ لہٰذا طلاق مضروب

کا ظرف نہیں بن سکتا اور بنتا بھی نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اگر کسی نے اپنی بیوی سے کہا انت طالق فی دخولک الدار (تجھے تیرے گھر میں داخل ہونے میں طلاق ہے) یا کہا انت طالق فی حیضتک (تیرے حیض میں تجھے طلاق ہے) تو فورا طلاق واقع نہیں ہوگی کیونکہ اس نے داخلہ اور حیض کو ظرف بنایا ہے جبکہ یہ دونوں ظرف بننے کے قابل نہیں ہیں اس لئے کہ دونوں میں ظرف کے معنی کا تحقق و ثبوت محال ہے۔ البتہ یہاں طلاق کا تعلق داخلہ اور حیض کے ساتھ ہوگا اور کلمہ "فی" کو کلمہ "مع" کے معنی میں ایک مناسبت کی بناپر لیا جائے گا جو یہ ہے کہ کلمہ مع مقارنت کیلئے ہوتا ہے اور ظرف و مظروف کے مابین بھی مقارنت ہوتی ہے۔ لہٰذا ایسے سمجھیں گے کہ شوہر نے کہا ہے انت طالق مع دخول الدار او مع حیضتک (تجھے گھر میں داخلے یا تیرے حیض کے ساتھ طلاق ہے)۔

اگر یہاں شوہر نے اپنے قول فی اثنین یا فی ثلاث میں (حرف) "فی" سے (حرف) "مع" کے معنی مراد لئے تو تین طلاقیں واقع ہوجائیں گی۔ اسی طرح اگر "فی" سے "واوَ" کے معنی مراد لئے تب بھی یہی حکم ہے۔ اس لئے کہ واوَ جمع کیلئے ہوتی ہے اور ظرف مظروف کے ساتھ تمام جہات سے اکٹھا اور مجتمع ہوتا ہے لہٰذا (فی) کاہر استعمال جائز ہوگا یعنی جبکہ مقارنت مراد ہو یا جبکہ ایک جہت سے اجتماع مراد ہو' واللہ تعالیٰ الموفق۔

فصل ۲۳

وقت سے متعلق شرائط

مدت ایلاء کا گزرنا:

ایلاء کے ذریعہ طلاق کے وقوع کی شرط مدت کا پورا ہونا ہے حتیٰ کہ ایلاء کی مدت (چارماہ) گزرنے سے قبل طلاق واقع نہیں ہوتی کیونکہ قسم کے دوحکموں میں سے ایک یعنی ایفائے قسم کے حق میں یہ وہ طلاق ہے جو مدت ایلاء میں رجوع نہ کرنے کی شرط کے ساتھ معلق ہے کیونکہ ارشاد الٰہی ہے:

وَاِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَاِنَّ اللّٰہَ سَمِیْعٌ عَلِیْمٌ○ (سورۃ البقرہ:۲۲۷)	اور اگر طلاق کا پختہ ارادہ کرلیں تو بیشک اللہ بڑا سننے والا اور بڑا جاننے والا ہے۔

اور حضرت ابن عباسؓ اور بہت سے دیگر صحابہ رضی اللہ عنہم سے مروی ہے کہ عزم طلاق سے مراد چارماہ تک بیوی سے رجوع نہ کرنا ہے لہٰذا چار ماہ تک رجوع نہ کرنے کو ایلاء میں وقوع طلاق کیلئے شرط قرار دیا گیا ہے۔ ایلاء میں گفتگو ان عنوانات کے تحت ہوگی:

- ○ ایلاء کی لغوی اور شرعی تفسیر
- ○ رکن ایلاء کا بیان
- ○ شرائط رکن کا بیان

○ حکم ایلاء کا بیان
○ ایلاء کو باطل کر دینے والے امور کا بیان

ایلاء کی تفسیر:

ایلاء لغت میں قسم کو کہتے ہیں۔ کہا جاتا ہے "آلیٰ" یعنی اس نے قسم اٹھائی اسی وجہ سے قسم کو آلیہ کہتے ہیں جس کی جمع الایا آتی ہے۔ بقول شاعر

قلیل الا لایا حافظ لیمینه   وان صدرت منه الا لیة برت

کم قسمیں کھانے والا اپنی قسم کی حفاظت کرنے والا ہوتا ہے اور اگر وہ قسم اٹھالے تو وہ پوری ہوتی ہے۔

حضرت عبداللہ بن مسعود اور ابن عباسؓ کی قراءت میں اس طرح ہے للذین یقسمون من نسائهم (وہ لوگ جو اپنی عورتوں کے بارے میں قسم کھا لیتے ہیں) لفظ قسم اور لفظ یمین دونوں اسماء مترادفہ میں سے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔

وَلَا يَأْتَلِ أُولُوالْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ (سورة نور:۲۲) تم میں سے بزرگی اور وسعت والے قسم نہ کھائیں۔ اور شریعت میں ایلاء سے مراد بیوی سے جماع نہ کرنے کی ایسی مخصوص شرائط کے ساتھ قسم کھانا ہے' جن کا ذکر ہم ان کے مواقع پر کریں گے' انشاء اللہ۔

رکن ایلاء:

یہ وہ لفظ ہے جو (شوہر کے) اپنے آپ کو (بیوی کی) شرمگاہ میں جماع کرنے سے روکنے پر دلالت کرتا ہو۔ اس حال میں کہ اس روکنے کی تاکید اللہ تعالیٰ کی ذات یا اس کی صفات کی قسم کے ساتھ ہو یا شرط و جزاء کی یمین کے ساتھ ہو۔ حتیٰ کہ اگر شوہر بیوی سے ایک سال یا اس سے زائد تک جماع کرنے سے رکا رہا یا اتنی مدت اس سے جدا رہا تو ایلاء اس وقت تک نہیں بنے گا جب تک شوہر ایسا لفظ استعمال نہ کرے جو ایلاء پر دلالت کرتا ہو کیونکہ ایلاء بوجہ مذکورہ یمین ہے اور یمین قولی تصرف ہوتا ہے لہٰذا ایلاء کیلئے قول ضروری ہے۔ اور اگر ایسا لفظ استعمال کیا جو شرمگاہ کے علاوہ میں جماع کی نفی پر دلالت کرتا ہو تو قسم کے پورا کرنے کے حکم کے حق میں بھی یہ ایلاء شمار نہ ہوگا کیونکہ قسم کے پورا ہونے کا حکم شوہر کے فرج (شرمگاہ) میں جماع نہ کرنے کی وجہ سے ظالم ہونے کی وجہ سے ثابت ہوتا ہے...... اس لئے کہ فرج میں جماع بیوی کا حق ہے۔

اسی طرح اگر شوہر نے ایسا لفظ استعمال کیا جو اس کے اپنے آپ کو فرج میں جماع کرنے سے روکنے پر اپنے طریقے سے دلالت کرتا ہو جس کی تاکید قسم و یمین سے نہ ہوئی ہو تو تب بھی ایلاء نہیں بنے گا کیونکہ ظلم کا ثبوت روکنے سے ہوتا ہے اور روکنے میں تاکید صرف قسم و یمین سے پیدا ہوتی ہے۔

اور امام شافعی رحمہ اللہ کا اولین قول یہ ہے کہ ایلاء صرف اللہ تعالیٰ کے نام کی قسم کھانے سے ہوتا ہے لیکن آیت کا ظاہر ان کے اس قول کو دفع کرتا ہے اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

لِلَّذِيْنَ يُؤْلُوْنَ مِنْ نِسَآئِهِمْ اور ایلاء کے لغوی معنی یمین کے ہیں اور یمین کا اطلاق اللہ کے نام کی قسم اٹھانے پر ہوتا ہے اور شرط و جزاء کی یمین قسم پر بھی ہوتا ہے کیونکہ یمین کا معنی جوکہ قوت ہے اس میں پایا جاتا ہے۔

اور اگر شوہر غیراللہ کی یا شرط و جزاء کے بغیر قسم اٹھائے تو اس سے ایلاء نہیں ہوتا لہٰذا رجوع کئے بغیر مدت گزرنے سے بیوی بائنہ نہیں ہوتی۔ اور شوہر کے (مدت گزرنے کے بعد) بیوی سے قربت کرنے سے کفارہ واجب نہیں ہوتا کیونکہ یمین کے معنی جوکہ قوت ہے کے انعدام کے باعث یہ قسم یمین نہیں ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

لا تحلفوا بابائکم ولا بالطواغیت فمن کان منکم حالفا فلیحلف باللہ او لیذر	اپنے آباؤ اجداد کے نام پر قسم نہ اٹھاؤ اور نہ شیاطین کے نام کی اور تم میں سے جس کو قسم اٹھانی ہو وہ اللہ کے نام کی قسم اٹھائے یا پھر چھوڑ دے۔

نیز مروی ہے۔

من حلف بغیر اللہ فقد اشرک	جس نے غیر اللہ کے نام کی قسم اٹھائی اس نے شرک کیا۔

ایلاء پر دلالت کرنے والے الفاظ:

وہ الفاظ جو شوہر کے اپنے آپ کو جماع سے روکنے پر دلالت کرتے ہیں ان کی چند اقسام ہیں۔ اول صریح، جو صریح کے قائم مقام ہوں، سوم کنایہ۔

اول صریح: لفظ یہ مجامعت کا ہے۔ یعنی یوں قسم اٹھائے کہ وہ بیوی سے جماع نہیں کریگا۔

دوم: صریح کے قائم مقام: یہ قربان، وطی، مباضعہ اور کنواری میں افتضاض ہیں۔ یعنی یوں قسم کھائے کہ لایقربھا (بیوی سے قربت نہیں کرے گا) یا لا یطئاھا (اس سے وطی نہیں کرے گا) یا لا یباضعھا (اس سے مباضعت نہیں کرے گا) یا کنواری میں یوں کہا لا یفتضھا (اس کے پردۂ بکارت کو نہیں توڑے گا)۔ اس لئے کو جو قربت بیوی کی طرف منسوب ہو اس سے عرف میں جماع مراد ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

وَلَا تَقْرَبُوْهُنَّ حَتّٰى يَطْهُرْنَ (سورۃ بقرہ:۲۲۲)	ان سے قربت (یعنی جماع) نہ کرو جب تک وہ پاک نہ ہوجائیں۔

اسی طرح جو وطی بیوی کی طرف منسوب ہو اس کا غالب استعمال جماع ہی ہوتا ہے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اوطاس کے قیدیوں کے بارے میں فرمایا:

الا لاتوطاالحبالی حتی یضعن	خبردار حاملہ عورتوں سے بچہ کی ولادت تک جماع نہ کیا جائے۔

ولا الحیالی حتی یستبران بحیضة	اور غیر حاملہ عورتوں سے جماع نہ کیا جائے یہاں تک کہ وہ ایک حیض سے اپنے رحم کے فارغ ہونے کو معلوم نہ کرلیں۔

اور مباضعہ بضع سے باب مفاعلہ ہے جس کا معنی جماع یا عورت کی شرمگاہ ہے اور افتضاض عرف میں باکرہ (کنواری) سے جماع کرنے سے عبارت ہے جو کہ بکارت کو توڑنا ہوتا ہے اور افتضاض ماخوذ ہے "فض" سے جس کا معنی توڑنا ہے۔ اسی طرح صریح کے قائم مقام یہ لفظ بھی ہے کہ شوہر یوں حلف اٹھائے کہ وہ بیوی کے سبب غسل نہیں کرے گا' کیونکہ بیوی کے سبب سے غسل کرنا صرف جماع سے ہی ہوتا ہے۔ رہا (بیوی کے) غیرفرج میں جماع (سے غسل نہ کرنے کی قسم تو اس سے ایلاء نہیں ہوتا کیونکہ) اس میں غسل کا وجوب جماع سے نہیں ہوتا بلکہ انزال کی وجہ سے ہوتا ہے۔ کیا دیکھتے نہیں کہ جب تک انزل نہ ہو اس وقت تک غسل واجب نہیں ہوتا جبکہ فرج میں جماع سے غسل کا وجوب انزل کے وجود پر موقوف نہیں ہوتا (بلکہ محض دخول سے غسل واجب ہوجاتا ہے) اور اگر شوہر کہے کہ میں نے اس سے جماع کے معنی مراد نہیں لئے تھے تو خلاف ظاہر ہونے کی وجہ سے قانونا اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔ البتہ دیانتا" اس کی تصدیق کی جائے گی۔ کیونکہ لفظوں میں فی الجملہ اس کا احتمال ہے۔

الفاظِ کنایہ:

اتیان اور اصابة (بیوی کے پاس آنا) جیسے الفاظ ہیں۔ مثلاً یوں قسم کھائے کہ لایاتیھا اولا یصیب منھا (بیوی کے پاس نہیں آئے گا) اور جماع کا ارادہ کیا ہو۔ کیونکہ یہ دونوں الفاظ جماع کے کنایات میں سے ہیں۔ اس لئے جماع اور غیرجماع میں ان کا استعمال مساوی ہے لہٰذا نیت کا ہونا ضروری ہے۔ اسی طرح لفظ غشیان (ڈھانپ لینا) ہے مثلاً یوں قسم کھائی کہ لا یغشاھا (بیوی کو نہیں ڈھانپے گا) کیونکہ "غشیان" کا استعمال جماع میں ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔ فلما تغشاھا (سورۃ اعراف:۱۸۹) یعنی جامعھا (جب بیوی سے جماع کیا)۔ اور اس کا استعمال آنے' چھپانے ڈھانپ لینے کیلئے بھی ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: یوم یغشاھم العذاب (سورۃ العنکبوت:۵۵) ایک قول ہے کہ اس کا مطلب یاتیھم (یعنی جس دن عذاب ان کے پاس آئے گا) ہے۔ ایک اور قول یہ ہے کہ اس کا مطلب یسترھم ویغطیھم (جس دن عذاب ان کو چھپالے گا اور ڈھانپ لے گا) ہے' لہٰذا نیت ضروری ہے۔

○ اسی طرح جب شوہر قسم کھائے کہ (لا یمس جلدہ جلدھا) اس کی جلد اس کی بیوی کی جلد کو نہیں چھوئے گی۔ اور کہے کہ اس سے میری مراد جماع نہیں ہے تو اس کی تصدیق کی جائے گی اس کی ایک وجہ تو یہ ہے کہ یہ مطلق چھونے اور جماع دونوں کا احتمال رکھتا ہے لہٰذا بغیر جماع کے بھی محض چھونے سے اس کی قسم ٹوٹ جائے گی جبکہ ایلاء میں قسم کا ٹوٹنا جماع پر موقوف ہوتا ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ شوہر کیلئے جلد کو چھوئے بغیر جماع کرنا ممکن ہے۔ اس طرح سے کہ وہ عضو مخصوص پر ریشمی کپڑا لپیٹ لے اور جماع کرلے۔ یہی حکم بوجہ مذکور اس وقت ہے جب شوہر قسم کھائے کہ لایمسھا (وہ بیوی کو نہیں چھوئے گا)۔ اسی طرح جب شوہر حلف

اٹھائے کہ لایضاجعھا (وہ بیوی کے ساتھ نہیں لیٹے گا) یا لایقرب فراشھا (اس کے بستر کے قریب نہیں جائے گا) اور کہے کہ میری مراد جماع نہیں ہے تو عدالت میں اس کی تصدیق کی جائے گی۔ اس لئے کہ یہ لفظ جماع اور غیر جماع دونوں میں برابر استعمال ہوتا ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ لیٹے بغیر اور بستر کے قریب ہوئے بغیر بھی شوہر کیلئے اس سے جماع کرنا ممکن ہے۔

⊙ اگر شوہر نے قسم کھائی کہ لا یجتمع راسی وراسک (میرا سر اور تیرا سر دونوں جمع نہیں ہوں گے) تو اگر اس سے جماع مراد لیا تو یہ ایلاء ہوگا کیونکہ اس میں جماع کا احتمال ہے اور اگر جماع مراد نہیں لیا تو ایلاء نہیں بنے گا۔ البتہ دونوں ایک بستر اور ایک تکیہ پر جمع نہ ہوں تاکہ شوہر پر کفارہ لازم نہ آئے۔ اور شوہر کیلئے بیوی کے ساتھ بستر پر اکٹھے ہوئے بغیر اور کسی ایسی شے کے بغیر جو بیوی کے سر کو اس کے سر کے ساتھ ملائے جماع کرنا جائز ہے۔

○ اور اگر شوہر نے قسم کھائی کہ کوئی تکیہ میرے اور تیرے سر کو اکٹھا نہیں کرے گا یا کسی کمرہ میں میں اور تو ٹھکانہ نہ کریں گے یا میں تیرے ساتھ ایک بستر میں رات نہیں گزاروں گا تو اگر شوہر کی مراد جماع تھی تو یہ ایلاء ہوگا کیونکہ ان الفاظ میں جماع کا احتمال ہے لہٰذا اس کی نیت صحیح ہوگی۔ اور کسی بھی طرح وہ بیوی سے جماع کرے گا تو حانث ہوجائے گا (یعنی اس کی قسم ٹوٹ جائے گی) اور اگر جماع مراد نہ تھا تو ایلاء نہ بنے گا۔ البتہ وہ بیوی کے ساتھ ایک کمرے میں نہ ٹھہرے اور نہ ہی ایک بستر میں اس کے ساتھ رات گزارے اور نہ ہی وہ ایک تکیہ پر اکٹھے ہوں تاکہ کفارہ لازم نہ آئے اور شوہر بیوی سے زمین پر اور جنگل میں وطی کرسکتا ہے۔

○ اگر شوہر نے قسم کھائی کہ "میں تجھ سے براسلوک کروں گا" یا "میں تجھے ضرور ناراض کروں گا" تو یہ ایلاء نہیں ہوگا الا یہ کہ اس سے ترک جماع مراد لیا ہو کیونکہ برا سلوک کبھی تو ترک جماع کے ساتھ ہوتا ہے اور کبھی اس کے بغیر۔ یہی حکم ناراض کرنے میں ہے لہٰذا نیت ضروری ہے۔

اللہ تعالیٰ کی ذات و صفات کی قسم!

یہ اللہ تعالیٰ کے ناموں میں سے کسی نام یا اس کی صفات میں سے کسی صفت کے ساتھ ایسے لفظ سے حلف اٹھانا ہے جو غیر صفت میں استعمال نہ ہوتا ہو یا غیر صفت میں استعمال تو ہوتا ہو لیکن اس طرح کہ اس کا غالب استعمال غیر صفت میں نہ ہوتا ہو اس بات کو جاننے کا موقع کتاب الایمان ہے۔ پھر ایلاء جب اللہ تعالیٰ کے نام کے ساتھ ہو تو یا تو ایلاء کرنے والے نے ایلاء کو مطلق رکھا ہوگا' یا اس کو کسی شرط کے ساتھ معلق کیا ہوگا یا کسی وقت کی طرف اس کی اضافت کی ہوگی یا کسی غایت و انتہاء تک اس کو موقت کیا ہوگا۔ پس اگر ایلاء کو مطلق رکھا ہو مثلاً اس نے اپنی بیوی سے یوں کہا "واللہ میں تجھ سے قربت نہیں کروں گا" تو یہ فی الحال ایلاء ہوجائے گا اور اصول اس میں یہ ہے کہ جس شخص نے اپنے نفس کو بیوی کے قریب جانے سے روکا ایسے سبب سے جو مانع بن سکتا ہے اور ایسی چیز کے ذریعہ جس کی عام طور پر قسم کھائی جاتی ہو تو وہ شخص ایلاء کرنے والا ہوتا ہے یا یوں بھی کہا جاسکتا ہے کہ جس شخص کیلئے مدت ایلاء میں قسم کی وجہ سے اس پر کچھ لازم ہوئے بغیر اپنی بیوی سے قربت کرنا ممکن نہ ہو تو وہ ایلاء کرنے والا ہوتا ہے۔ زیر بحث مثال میں یہ بات موجود ہے۔ اس لئے کہ

اللہ تعالیٰ کا نام (اس کی) ہتک حرمت سے احتراز کی بناپر مانع بن سکتا ہے۔ اور اسی کی عرف و عادت میں قسم بھی کھاتے ہیں۔ اور اسی طرح شوہر کیلئے مدت کے دوران اس پر کچھ یعنی کفارہ لازم ہوئے بغیر اپنی بیوی سے جماع کرنا ممکن نہیں ہوتا لہٰذا یہ جملہ کہنے والا شخص ایلاء کرنے والا ہے۔

ایک سے زائد بیویوں سے ایلاء کرنے کی صورتیں اور ان کے احکام:

یہی حکم اس وقت ہے جب کوئی اپنی دو بیویوں سے یوں کہے "واللہ میں تم دونوں سے قربت نہیں کروں گا"۔ یہاں تین صورتیں ہیں:

پہلی صورت یہ ہے کہ شوہر اپنی دوبیویوں سے کہے "واللہ میں تم دونوں سے قربت نہیں کروں گا" یا وہ اپنی چار بیویوں سے کہے "واللہ میں تم سب سے قربت نہیں کروں گا"۔ ان دونوں کی ایک ہی صورت ہے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ وہ یوں کہے "واللہ لا اقرب احدا کما او احدا کن" (واللہ میں تم دونوں میں سے یا تم چاروں میں سے ایک سے قربت نہیں کروں گا)۔

تیسری صورت یہ ہے کہ وہ یوں کہے "واللہ لا اقرب واحدۃ منکما او واحدۃ منکن (واللہ میں تم دو میں سے یا تم سب میں سے ایک کے ساتھ قربت نہیں کروں گا)۔

پہلی صورت کا حکم:

پہلی صورت یعنی جب شوہر اپنی دوبیویوں سے کہے واللہ لا اقربکما (واللہ میں تم دونوں سے قربت نہیں کروں گا) تو شوہر فی الفور دونوں ہی سے ایلاء کرنے والا ہوگا حتیٰ کہ اگر چار ماہ گزر گئے اور شوہر نے دونوں سے قربت نہیں کی تو دونوں بائن ہوجائیں گی۔ یہ ہمارے اصحاب ثلاثہ کا قول ہے اور یہ استحسان کی رو سے ہے جبکہ قیاس کے مطابق پہلے مسئلے میں شوہر اس وقت تک ایلاء کرنے والا نہ بنے گا جب تک کہ وہ دو میں سے ایک سے وطی (جماع) نہ کرلے اور اس طرح دوسری بیوی سے ایلاء واقع ہوگا۔ اور دوسرے مسئلے (یعنی جب شوہر اپنی چار بیویوں سے کہے "واللہ لا اقربکن کہ واللہ میں تم سب سے قربت نہیں کروں گا) تو ایلاء اس وقت تک نہیں ہوگا جب تک کہ شوہر ان میں سے تین سے وطی نہ کرلے اور اس طرح ایلاء چوتھی سے واقع ہوگا۔ یہی امام زفر رحمہ اللہ کا قول ہے۔

قیاس کی وجہ یہ ہے کہ ایلاء کرنے والا وہ شخص ہوتا ہے جس کیلئے اپنی بیوی سے قربت کرنا اس وقت تک ممکن نہیں ہوتا جب تک کہ قسم نہ ٹوٹے۔ اور قسم کا ٹوٹنا قربت کو لازم ہوتا ہے جبکہ زیر بحث پہلے مسئلے میں قسم ٹوٹنے جوکہ قربت کو لازم ہوتا ہے کے بغیر ہی ایک بیوی کے ساتھ قربت کرنا ممکن ہے کیونکہ (ان دوبیویوں میں سے) ایک کے ساتھ وطی کرنے سے قسم نہیں ٹوٹتی۔ اس لئے کہ شوہر نے قسم ٹوٹنے کی شرط دونوں کے ساتھ اس قربت کو قرار دیا تھا جس کو کچھ لازم نہ ہو۔ اور ایسی قربت پائی نہیں گئی۔ (اسی طرح) دوسرے مسئلے میں شوہر کیلئے ان میں سے تین کے ساتھ قربت کرنا بغیر اس کے کہ اس کو قسم کا ٹوٹنا لازم ہو ممکن ہے۔ کیا دیکھتے نہیں کہ تین بیویوں سے وطی کرنے سے شوہر کی قسم نہیں ٹوٹتی لہٰذا ایلاء کرنے والے کی تعریف اس پر صادق

نہیں آتی۔ پس (ابھی) وہ ایلاء کرنے والا شمار نہ ہوگا۔ البتہ جب وہ دو میں سے ایک کے ساتھ یا چار میں سے تین کے ساتھ وطی کرلے گا تو اب اس کیلئے بقیہ (ایک) بیوی سے قربت کو لازم قسم ٹوٹنے کے بغیر قربت و وطی کرنا ممکن نہیں ہوگا۔ ہاں اب چونکہ ایلاء کی تعریف پائی جارہی ہے لہٰذا شوہر اب ایلاء کرنے والا شمار ہوگا۔

استحسان کی وجہ یہ ہے کہ ایلاء کرنے والا وہ شخص ہوتا ہے جس کیلئے مدت میں قسم کی وجہ سے اس پر کچھ لازم ہوئے بغیر اپنی بیوی سے وطی کرنا ممکن نہ ہو اور یہاں بھی شوہر کیلئے مدت کے دوران قسم کی وجہ سے کسی شے کے لازم ہوئے بغیر وطی کرنا ممکن نہیں۔ اس لئے کہ اگر شوہر دو میں سے ایک سے وطی کرے یا چار میں سے تین سے وطی کرے تو اس پر لازم ہوگا کہ وہ باقی بیوی (یعنی جس سے وطی نہیں کی) کو ایلاء کیلئے متعین کرے۔ اور شوہر پر اس کا لزوم قسم کی وجہ سے ہوا۔ لہٰذا ایلاء کی تعریف پائی گئی اور اس طرح شوہر ایلاء کرنے والا ہوا۔ اور اگر شوہر نے دو میں سے ایک سے قربت کرلی تو چونکہ قسم ٹوٹنے کی شرط "یعنی دونوں سے قربت" معدوم ہے لہٰذا اس پر کفارہ نہیں آئے گا لیکن جس بیوی سے قربت کی اس سے اس کا ایلاء باطل ہوجائے گا کیونکہ ایلاء قربت پر موقوف تھا جو کہ پائی گئی ہے اور دوسری بیوی کے حق میں ایلاء کو باطل کرنے والی شے یعنی قربت کے نہ ہونے کی بناپر ایلاء علی حالہ باقی رہے گا۔ اور اگر شوہر نے دونوں سے قربت کرلی تو دونوں کا ایلاء باطل ہوجائے گا اور اس پر قسم کا کفارہ ہوگا کیونکہ دونوں بیویوں سے ایلاء کو باطل اور کفارہ کو واجب کرنے والی قربت دونوں بیویوں سے پائی گئی ہے۔ اور اگر چار ماہ گزرنے سے قبل ایک بیوی مرگئی تو اس کا ایلاء باطل ہوجائے گا اور بالاتفاق کفارہ واجب نہیں ہوگا۔ اگرچہ اس کے بعد دوسری بیوی سے وطی بھی کرلی ہو۔ اس لئے کہ وجوب کفارہ کی شرط دونوں سے قربت کرنا تھی اور یہ شرط پائی نہیں گئی۔ اور اگر ان میں سے ایک کو طلاق دے دے تو ایلاء باطل نہیں ہوتا۔

دوسری صورت کا حکم:

دوسری صورت یعنی جبکہ شوہر نے کہا ہو "واللہ لا اقرب احدا کما" (قسم بخدا میں تم میں سے ایک سے قربت نہیں کروں گا) تو یہ ایک سے ایلاء ہوگا لہٰذا اگر شوہر نے ایک سے وطی کرلی تو کفارہ لازم ہوگا اور ایلاء باطل ہوجائے گا کیونکہ قسم ٹوٹنے کی شرط جو کہ ایک سے قربت ہے پائی گئی ہے۔ اور اگر ان میں سے ایک مرگئی یا ایک کو تین طلاقیں مل گئیں یا بلاعدت بائنہ ہوگئی تو مزاحمت نہ ہونے کی بناپر دوسری بیوی ایلاء کیلئے متعین ہوگئی۔ اوراگر شوہر نے کسی ایک سے بھی قربت نہیں کی یہاں تک کہ مدت گزر گئی تو بلا تعیین کے ایک بائنہ ہوجائے گی اور شوہر کو اختیار ہوگا کہ وہ دونوں میں جس پر چاہے (ایلاء سے حاصل شدہ) طلاق واقع کردے۔ کیونکہ قسم پورا کرنے کے حق میں ایلاء شرعاً" تعلیق طلاق ہے اس شرط کے ساتھ کہ مدت میں قربت کو ترک کئے رکھے۔ گویا شوہر نے یوں کہا ہے "اگر چار ماہ تک میں نے تم میں سے ایک سے قربت نہیں کی تو تم میں سے ایک کو طلاق بائنہ ہے"۔ اگر شوہر یہی بات صراحتاً" کہتا اور مدت گزر جاتی اور بلا تعیین کے ایک کو طلاق ہوجاتی اور شوہر کو اختیار ہوتا کہ وہ طلاق دونوں میں سے جس پر چاہتا واقع کر سکتا۔ ایسے ہی زیربحث صورت میں ہے۔ اور اگر شوہر چار ماہ گزرنے سے قبل ان میں سے ایک کو ایلاء کیلئے متعین کرنے کا

ارادہ کرے تو اس کو اس کا اختیار نہیں ہوگا حتیٰ کہ اگر اس نے ان میں سے ایک کو معین کردیا پھر چار ماہ گزر گئے تو معینہ پر طلاق واقع نہیں ہوگی بلکہ بلا تعیین کسی ایک پر واقع ہوگی اور شوہر کو اس میں خیار حاصل ہوگا کیونکہ یمین کا تعلق غیر متعین کے ساتھ ہوا ہے۔ اور تعیین اس میں تغییر کے مترادف ہوگی لہٰذا شوہر کو اس کا اختیار نہیں ہوگا کیونکہ یمین میں تغییر ایک طرح کا ابطال ہوتا ہے حالانکہ یمین عقد (تصرف) لازم ہوتا ہے جس میں ابطال کی گنجائش نہیں ہوتی۔ لہٰذا تغییر کی گنجائش بھی نہیں ہوگی۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ قسم پوری ہونے کے حق میں ایلاء تعلیق طلاق ہوتا ہے اس شرط کے ساتھ کہ مدت میں قربت نہ ہوگی۔ جب طلاق مبہم کو شرط کے ساتھ معلق کیا پھر وجود شرط سے پیشتر تعلیق کی تغییر کا ارادہ کرے تو شوہر ایسا نہیں کرسکتا۔ جیسا کہ اس صورت میں ہوتا ہے جب شوہر اپنی دو بیویوں سے کہے "اذا جاء غد فاحدا کما طالق (جب کل ہوگی تو تم میں سے ایک کو طلاق ہے) پھر اس نے کل ہونے سے قبل ان میں سے ایک کو متعین کرنے کا ارادہ کیا تو وہ ایسا نہیں کرسکتا۔ ایسے ہی زیر بحث صورت میں ہے۔ اور جب مدت گزر جائے اور ان میں سے ایک بلا تعیین بائنہ ہوجائے تو شوہر کو اختیار ہوگا کہ وہ جس کو چاہے طلاق کیلئے معین کردے اس لئے کہ طلاق کا وقوع جب مجہول (غیر متعینہ) میں ہو تو شوہر کو تعیین میں اختیار ہوتا ہے۔ اسی طرح اسے اختیار ہوگا کہ ان میں سے ایک پر طلاق کو واقع کرسکے۔ اور اگر اس نے ان میں سے ایک پر طلاق کو واقع نہیں کیا یہاں تک دوسرے چار ماہ بھی گزر گئے تو ظاہر الروایت کے مطابق دوسری طلاق واقع ہوجائے گی اور دونوں بیویوں میں سے ہر ایک بائنہ ہوجائے گی۔ اور امام ابویوسف رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ دوسری پر طلاق واقع نہیں ہوگی۔ ان کی روایت کی وجہ یہ ہے کہ شوہر نے ان میں سے ایک سے ایلاء کیا ہے دونوں سے نہیں لہٰذا ایلاء صرف ایک سے ہی ہوگا۔ ظاہر الروایت کی وجہ یہ ہے کہ قسم نہ ٹوٹنے کی بناء پر یمین باقی ہے لہٰذا ان میں سے ایک کی طلاق کی بغیر رجوع کئے مدت گزرنے کے ساتھ تعلیق باقی ہے پس جب چار ماہ گزر گئے اور ان میں سے ایک پر طلاق واقع ہوگئی تو دونوں کی مزاحمت زائل ہوگی۔ جبکہ یمین ابھی باقی ہے۔ لہٰذا دوسری کے حق میں یمین کے بقاء اور اس کی طلاق کی تعلیق کی بناء پر وہ بھی متعین ہوگئی جیسا کہ اس صورت میں ہوتا ہے جب مدت گزرنے کے بعد لیکن شوہر کی تعیین سے پیشتر موت سے مزاحمت زائل ہو جائے بایں طور کہ دو میں سے ایک بیوی مرجائے تو دوسری متعین ہوجاتی ہے۔ ایسے ہی زیر بحث صورت میں ہوگا۔

کیا جس بیوی سے ایلاء کیا ہو اس پر سابق ایلاء کی بناء پر مدت (ایلاء) کی تکرار سے طلاق کی تکرار بھی ہوتی ہے؟

اس مسئلے کے بارے میں کوئی تصریح نہیں ہے اور مشائخ کا اس میں اختلاف ہوا ہے۔ بعض اقوال کی دیگر اقوال پر ترجیح کو جامع کبیر میں معلوم کیا جاسکتا ہے۔

اسی طرح اگر چار ماہ گزرنے کے بعد دو بیویوں میں سے ایک کو طلاق کیلئے متعین کردیا' پھر اور چار ماہ گزر گئے تو ظاہر الروایت کے مطابق دوسری کو بھی ایک طلاق بائن ہوجائے گی۔

تیسری صورت کا حکم:

تیسری صورت یہ ہے شوہر کہے "واللہ لا اقرب واحدۃ منکما" (واللہ میں تم دونوں میں سے کسی ایک سے قربت نہیں کروں گا) تو یہ دونوں ہی بیویوں سے ایلاء ہوگا۔ حتیٰ کہ اگر چار ماہ کی مدت گزر گئی اور اس نے دونوں سے قربت نہیں کی تو دونوں ہی بائنہ ہوجائیں گی۔ یہ مسئلہ جامع (صغیر) میں بغیر کسی اختلاف کے اسی طرح مذکور ہے۔ اور ایسے ہی قاضی(۱) نے مختصر طحاوی پر اپنی شرح میں ذکر کیا ہے۔ اور قدوری (ابوالحسن احمد بن محمد م ۴۲۸ھ) نے مختصر کرخی پر اپنی شرح میں اسے ذکر کیا اور کہا ہے کہ امام ابوحنیفہ اور امام ابویوسف رحمھما اللہ کے قول کے مطابق شوہر دونوں سے استحساناً ایلاء کرنے والا ہوگا۔ جبکہ امام محمد رحمہ اللہ کے قول کے مطابق شوہر ان دو میں سے ایک سے ایلاء کرنے والا ہوگا اور یہی قیاس ہے۔ قیاس کی وجہ یہ ہے کہ شوہر کے قول "واحدۃ منکما" سے (دونوں) کو مراد نہیں لیا جاسکتا بلکہ "دو میں سے ایک" کو مراد لیا جاسکتا ہے۔ لہٰذا یہ شوہر کے قول "واللہ لا اقرب احداکما" کی طرح ہوا اور اس کی دلیل یہ ہے کہ جب شوہر نے ان میں سے ایک سے قربت کی تو اس کی قسم ٹوٹ جاتی ہے اور کفارہ لازم آتا ہے۔ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ قسم ان میں سے صرف ایک بیوی کو شامل تھی۔ استحسان کی وجہ جوکہ دونوں مسئلوں کے مابین فرق بھی ہے یہ ہے کہ شوہر کا قول "احداکما" معرفہ ہے اس لئے کہ یہ کنایہ (یعنی ضمیر) کی طرف مضاف ہے اور ضمائر معرفہ بلکہ اعرف المعارف ہوتے ہیں اور معرفہ کی طرف مضاف بھی معرفہ ہوتا ہے اور معرفہ جیسے اثبات میں خاص ہوتا ہے ایسے ہی نفی میں بھی خاص ہوتا ہے۔ اس کے برعکس شوہر کا قول "واحدۃ منکما" نکرہ ہے کیونکہ وہ بذاتہ نکرہ ہے اور اس کو معرفہ بنانے والا امر یعنی لام تعریف اور اضافت بھی کوئی موجود نہیں لہٰذا یہ نکرہ ہی باقی رہا اور چونکہ یہ محل نفی میں ہے لہٰذا عام ہے۔ دونوں مسئلوں کے درمیان فرق ہونے پر دلیل یہ ہے کہ "واحدۃ منکما" پر کلمہ احاطہ و اشتمال یعنی کلمہ "کل" کو لانا درست ہے جبکہ "احداکما" پر کلمہ کل کو لانا درست نہیں۔ حتیٰ کہ واللہ لااقرب کل واحدۃ منکما کہنا تو صحیح ہے اور "واللہ لا اقرب کل احداکما" کہنا درست نہیں ہے۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ شوہر کا قول "واحدۃ منکما" دونوں بیویوں کیلئے ہوسکتا ہے جبکہ اس کا قول "احداکما" دونوں کیلئے نہیں ہوسکتا۔ ہاں یہ ہے کہ جب شوہر نے واللہ لا اقرب واحدۃ منکما کہا پھر ان میں سے ایک سے قربت کی تو دونوں ہی کا ایلاء باطل ہوجائے گا اور قسم توڑنے کی شرط جوکہ ان دو میں سے ایک سے قربت سے ہے کے وجود کی بناپر کفارہ لازم ہوگا۔

اس کے برخلاف جب شوہریوں کہے واللہ لا اقربکما (واللہ میں تم دونوں سے قربت نہیں کروں گا) پھر ان میں سے ایک سے قربت کی تو اس قربت کی ہوئی بیوی کا ایلاء باطل ہوجائے گا اور دوسری کا ایلاء باطل نہیں ہوگا اور شوہر پر کفارہ بھی واجب نہیں ہوگا۔ قربت کی ہوئی بیوی کے ایلاء کے بطلان کی وجہ تو یہ ہے کہ بطلان کی شرط جوکہ قربت ہے پائی گئی ہے اور چونکہ دوسری بیوی میں قربت نہیں پائی گئی لہٰذا اس کا ایلاء باطل نہیں ہوا۔ جہاں تک کفارہ کے واجب نہ ہونے کا تعلق ہے تو وہ شرط وجوب یعنی دونوں سے قربت کا معدوم ہونا ہے۔

---

(۱) قاضی احمد بن منصور اسبیجابی، اپنے زمانہ کے امام فاضل فقیہ تبحر تھے۔ مختصر طحاوی کے شارح ہیں۔ وفات ۴۸۰ھ، حدائق:۲۲۷۔

اگر شوہر نے اپنی بیوی اور اپنی باندی سے کہا "واللہ میں تم دونوں سے قربت نہیں کروں گا" تو اس کا اپنی بیوی سے ایلاء اس وقت تک نہیں ہوگا جب تک وہ باندی سے قربت نہ کرلے اور جب وہ باندی سے قربت کرلے تو تب اس کا بیوی سے ایلاء ہوگا۔ کیونکہ ایلاء اس شخص کا ہوتا ہے جس کیلئے مدت میں اپنی بیوی سے قربت کرنا کسی چیز کے لازم ہوئے بغیر ممکن نہ ہو جبکہ زیربحث مسئلے میں باندی سے قربت کرنے سے قبل شوہر کیلئے قسم توڑے بغیر بیوی سے قربت کرنا ممکن ہے کیونکہ اس نے قسم ٹوٹنے کو دونوں کے ساتھ قربت پر معلق کیا ہے لہٰذا ان میں سے ایک کی قربت سے قسم کا ٹوٹنا ثابت نہیں ہوگا لیکن جب وہ باندی سے قربت کرلے تو اب اس کی ایسی حالت ہوگئی ہے کہ اب قسم ٹوٹنے کے لازم ہوئے بغیر اس کیلئے بیوی سے قربت کرنا ممکن نہیں رہا۔ لہٰذا اب وہ ایلاء کرنے والابن گیا۔ اور اگر شوہر یوں کہے واللہ لا اقرب احداکما (واللہ میں تم دو میں سے ایک سے قربت نہیں کروں گا) تو قسم پوری ہونے کی صورت میں وہ ایلاء کرنے والا نہیں ہوا کیونکہ ہم ذکر کرچکے ہیں کہ شوہر کا قول "احداکما" معرفہ کی طرف مضاف ہونے کی وجہ سے معرفہ ہے اور معرفہ خاص ہوتا ہے عام نہیں ہوتا۔ خواہ محل اثبات میں ہو یا محل نفی میں لہٰذا وہ صرف ایک کو ہی شامل ہوگا اور ایلاء قسم کے پورا ہونے کے حق میں طلاق کی مدت (ایلاء) میں قربت نہ کرنے کی شرط کے ساتھ معلق ہوتا ہے' لہٰذا یہ ایسے ہوا گویا کہ شوہر نے اس طرح کہا ہے کہ "اگر میں نے مدت میں تم دو میں سے ایک سے قربت کی تو تم دو میں سے ایک کو طلاق ہے" اور اگر شوہر نے ایسے ہی کہا ہوتا تو طلاق اس وقت تک واقع نہ ہوتی جب تک کسی ایک بیوی کا ارادہ و قصد نہ کیا ہوتا۔ اور چونکہ یہاں پر بھی بیوی کو متعین نہیں کی لہٰذا اس کو قسم پوری ہونے کے حق میں ایلاء شمار کرنا ممکن نہیں ہے۔ اور اگر شوہر نے ان میں سے ایک سے قربت کرلی تو کفارہ واجب ہوگا کیونکہ قسم ٹوٹنے کے حق میں قسم ابھی تک باقی ہے جبکہ قسم ٹوٹنے کی شرط پائی گئی ہے۔ لہٰذا کفارہ واجب ہوگا جیسا کہ اس وقت ہوتا ہے جب کوئی شخص کسی اجنبیہ سے کہے "واللہ میں تجھ سے قربت نہیں کروں گا" پھر اس نے اجنبیہ سے قربت کرلی تو قسم ٹوٹ جاتی ہے اور قسم پوری ہونے کے حق میں یہ ایلاء شمار نہیں ہوتا۔ اسی طرح زیر بحث صورت میں ہے۔

○ اور اگر شوہر نے (بیوی اور باندی سے) یوں کہا واللہ لا اقرب واحدۃ منکما (واللہ میں تم دونوں میں سے کسی ایک سے قربت نہیں کروں گا) تو بیوی سے ایلاء ہوجائے گا کیونکہ ہم ذکر کرچکے ہیں کہ لفظ واحدۃ نکرہ ہے جو محل نفی میں مذکور ہے لہٰذا اس میں افراد کا عموم ہوگا جیسا کہ اس صورت میں ہوتا ہے جب کوئی شخص یوں کہے لا اکلم واحدا من رجال حلب (میں حلب کے آدمیوں میں سے کسی سے کلام نہ کروں گا)۔ البتہ شوہر نے ان میں سے ایک سے بھی قربت کرلی تو اس کی قسم ٹوٹ جائے گی کیونکہ ہم ذکر کرچکے ہیں کہ اس کی قسم ٹوٹنے کی شرط ان دو میں سے ایک سے قربت کرنا ہے نہ کہ دونوں سے اور مذکورہ شرط پائی گئی ہے۔ اگر ایک شخص کی دو بیویاں ہوں ایک آزاد اور ایک باندی اور وہ ان سے یوں کہے "واللہ لا اقربکما" (واللہ میں تم دونوں سے قربت نہیں کروں گا) تو دونوں ہی سے ایلاء ہوگا۔ اس لئے کہ ان میں سے ہر ایک محل ایلاء ہے لہٰذا جب اس حال میں دو ماہ گزر جائیں گے کہ اس نے ان سے قربت نہیں کی ہوگی تو باندی بائنہ ہوجائے گی کیونکہ اس کی مدت (ایلاء) بغیر قربت کے گزر گئی ہے۔ اور جب اگلے دو ماہ اور گزر جائیں گے تو آزاد بیوی بھی

بائنہ ہوجائے گی کیونکہ اس کی مدت بھی رجوع و وطی کے بغیر گزر چکی ہے۔ اور اگر شوہر نے یوں کہا ہو "واللہ لا اقرب احداکما" (واللہ میں تم میں سے ایک سے قربت نہیں کروں گا) تو یہ ان میں سے ایک غیر متعین سے ایلاء ہوگا کیونکہ ان میں سے ہر ایک ہی محل ایلاء ہے اور شوہر نے ایلاء کی اضافت ان میں سے غیر معین ایک کی طرف کی ہے لہٰذا یہ ایلاء بھی غیر معین ایک سے ہوگا۔ اور اگر شوہر دوماہ گزرنے سے قبل ان میں سے ایک کی تعیین کرنا چاہے تو گزشتہ ذکر کی گئی وجہ کی بناپر وہ ایسا نہیں کرسکتا۔ اور جب قربت سے خالی دو ماہ گزر جائیں گے تو باندی بائنہ ہوجائے گی اس لئے نہیں کہ وہ ایلاء کیلئے متعین ہوگئی ہے بلکہ اس لئے کہ اس کی مدت پوری ہوچکی ہے۔ اور آزاد بیوی کی مدت ایلاء شروع ہوجائے گی اور جب اس سے قربت کئے بغیر چار ماہ گزر جائیں گے تو وہ بھی بائنہ ہوجائے گی کیونکہ قسم نہ ٹوٹنے کا باعث ابھی باقی ہے لہٰذا ان میں سے ایک پر طلاق کی تعلیق بھی باقی ہے۔ جب دوماہ گزر گئے تو باندی پر طلاق واقع ہوگئی اور اسکی مزاحمت زائل ہوگئی اور چونکہ قسم ابھی باقی ہے لہٰذا آزاد بیوی متعین ہوجائے گی کیونکہ اس کے حق میں ایلاء باقی ہے اور اس کی طلاق کی مدت ایلاء کے گزرنے کے ساتھ تعلیق بھی باقی ہے۔ مدت ایلاء کی محض آزاد بیوی پر شروع ہونے کی وجہ یہ ہے کہ ابتدائے مدت کا انعقاد تو ان میں سے ایک کیلئے ہوا تھا اور سبقت کی بناپر باندی متعین ہوئی تھی لہٰذا آزاد بیوی پر ایلاء کی ابتداء باندی کے بائن ہونے کے وقت سے ہوگی۔ بخلاف اس صورت کے جب شوہر نے یوں کہا ہو "واللہ میں تم دونوں سے قربت نہیں کروں گا" اس لئے کہ یہاں مدت کی ابتداء دونوں کیلئے ہوئی ہے لہٰذا جب دو ماہ گزر گئے تو باندی کی مدت پوری اور اگلے دو ماہ گزرنے پر آزاد بیوی کی مدت بھی پوری ہوجائے گی۔ اگر دو ماہ گزرنے سے قبل باندی مرگئی تو قسم کے وقت سے آزاد بیوی متعین سمجھی جائے گی۔ حتیٰ کہ جب قسم کے وقت سے چار ماہ پورے ہوں گے تو چونکہ باندی کی موت کے سبب سے مزاحمت زائل ہوچکی تھی لہٰذا آزاد بیوی بائنہ ہوجائے گی۔

○ اگر شوہر نے یوں کہاہو واللہ لا اقرب واحدۃ منکما (واللہ میں تم دونوں میں سے کسی ایک سے بھی قربت نہیں کروں گا) تو یہ دونوں ہی سے ایلاء ہوگا، حتیٰ کہ اگر دو ماہ گزر گئے تو باندی بائنہ ہو جائے گی پھر جب مزید دو ماہ گزر جائیں گے تو آزاد بھی بائنہ ہوجائے گی جیسا کہ اس صورت میں ہوتا ہے جب شوہر نے یوں کہا ہو "واللہ میں تم دونوں سے قربت نہیں کروں گا"۔ البتہ اتنا فرق ہے کہ زیر بحث صورت میں شوہر ان میں سے ایک سے قربت کرلے تو اس کی قسم ٹوٹ جاتی ہے اور ایلاء باطل ہوجاتا ہے۔ اس کی وجہ ہم پہلے ذکر کرچکے ہیں۔

ایلاء معلق کا حکم:

اور اگر ایلاء کو کسی شرط کے ساتھ مشروط کیا مثلاً یوں کہا "اگر تو اس گھر میں داخل ہوئی" یا "اگر تو نے فلاں سے کلام کیا تو قسم بخدا میں تجھ سے قربت نہیں کروں گا"۔ اسی طرح جب ایلاء کی اضافت کسی وقت کی طرف کی مثلاً یوں کہا "جب کل ہوئی تو قسم بخدا میں تجھ سے قربت نہیں کروں گا" یا یوں کہا "جب فلاں مہینہ شروع ہوگا تو قسم بخدا میں تجھ سے قربت نہیں کروں گا" ان دونوں صورتوں میں جب شرط یا وقت پایا جائے گا تو

اب وہ ایلاء کرنے والا بنے گا۔ اور مدت ایلاء کی ابتداء کا اعتبار شرط اور وقت کے پائے جانے کے وقت سے ہوگا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ دیگر قسموں کی طرح ایلاء بھی ایک قسم ہے' لہٰذا اس میں بھی شرط کے ساتھ تعلیق اور وقت کی طرف اضافت کا احتمال ہوتا ہے۔ اگر شوہر نے ایلاء کو ایک غایت (انتہاء) تک مؤقت کیا تو دیکھا جائے گا اگر جس کو غایت بنایا ہے وہ ایسا ہے جس کا مدت ایلاء میں پایا جانا متصور نہیں ہے تو یہ ایلاء ہوگا مثلاً ماہ شعبان میں شوہر کہے "واللہ میں تجھ سے قربت نہیں کروں گا حتیٰ کہ میں محرم کا روزہ رکھ لوں" کیونکہ شوہر نے اپنے نفس کو بیوی کی قربت سے ایسی شے کے ساتھ روکا ہے جو مانع بننے کے قابل ہے اس لئے کہ شوہر کیلئے بیوی سے قربت کرنا ممکن نہیں ہے مگر اس طرح کہ قسم کا ٹوٹنا اس کو لازم ہوتا ہے جس پر کفارہ آتا ہے۔ کیا دیکھتے نہیں کہ غایت یعنی محرم کے روزہ کا وجود مدت ایلاء میں ممکن نہیں ہے۔ اور ایسے ہی عرف میں بھی اسے مانع شمار کیا جاتا ہے اس لئے کہ اس طرح کی قسم عام طور پر کھائی جاتی ہے۔

مسائل:

○ اسی طرح اگر شوہر نے کہا "میں تجھ سے قربت نہیں کروں گا لیکن صرف فلاں جگہ" جبکہ شوہر اور اس جگہ کے درمیان چار ماہ سے زائد مسافت ہے۔ تو یہ بھی ایلاء ہوگا۔ اس لئے کہ شوہر کیلئے بیوی سے قربت کرنا بغیر قسم ٹوٹنے کے جوکہ اس کو لازم ہوتی ہے ممکن نہیں ہوگا۔ اور اگر وہ مسافت چار ماہ سے کم ہو تو یہ ایلاء نہیں ہوگا۔ اس لئے کہ شوہر پر کچھ لازم ہوئے بغیر اس کیلئے قربت کرنا ممکن ہے۔ اگر شوہر نے کہا "واللہ میں تجھ سے قربت نہیں کروں گا یہاں تک کہ تو بچے کو دودھ چھڑا دے" جبکہ دودھ چھڑانے میں چار ماہ سے زائد مدت ہو تو یہ ایلاء ہوگا۔ اور اگر چار ماہ سے کم مدت ہو تو یہ ایلاء نہیں ہوگا۔ اس کی وجہ ہم ذکر کرچکے ہیں۔

○ اور اگر شوہر کہے "قسم بخدا میں تجھ سے قربت نہیں کروں گا یہاں تک کہ جانور زمین سے نکلے" یا "دجال نکل آئے" یا "سورج مغرب سے نکلے" (یہ تینوں قیامت کی علامات میں سے ہیں) تو قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ چونکہ غایت کا مدت کے دوران کسی بھی لمحے میں وجود ہوسکتا ہے لہٰذا یہ ایلاء نہ ہوگا اور شوہر پر کچھ لازم ہوئے بغیر دوران مدت میں بیوی سے قربت کرنا ممکن ہوگا۔ پس یہ شوہر کی جانب سے ایلاء نہ ہوگا۔ استحسان کی رو سے البتہ یہ ایلاء واقع ہوگا کیونکہ ان واقعات کے وقوع کی چند علامات ہیں جن سے (ان واقعات کا) وقوع مدت ایلاء سے زیادہ مؤخر ہوگا جیساکہ روایات سے معلوم ہے لہٰذا ہمارے زمانے میں یہ غایت چار ماہ کے اندر عادتاً" موجود نہ ہوگی۔ پس عادتاً" اس غایت کا وجود متصور نہیں ہے اور نتیجے کے طور پر عادتاً" شوہر کیلئے ممکن نہ ہوگا کہ وہ قسم کے ٹوٹنے کے بغیر جوکہ اس کو لازم ہوگا بیوی سے قربت کرسکے۔ لہٰذا یہ شوہر کی طرف سے ایلاء ہوا۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ عرف و رواج میں اس طرح کہہ کر ہمیشگی مراد لی جاتی ہے گویا کہ شوہر نے یوں کہا ہے "واللہ میں تجھ سے کبھی بھی قربت نہیں کروں گا" اسی طرح جب شوہر کہے "قسم بخدا میں تجھ سے قیامت کے قائم ہونے تک قربت نہیں کروں گا" تو یہ بھی ایلاء ہوگا کیونکہ اگرچہ ازروئے عقل قیامت کا قائم ہونا ہر ہر گھڑی میں ممکن ہے لیکن کتاب اللہ اور احادیث مشہورہ کے دلائل اس بات پر موجود ہیں کہ بڑی بڑی علامتوں مثلاً سورج کا مغرب سے طلوع ہونا' دجال کا نکلنا اور یاجوج ماجوج کا خروج وغیرہ سے پیشتر قیامت قائم نہ ہوگی۔

اور ان میں سے کوئی بھی علامت ہمارے زمانہ میں نہیں پائی گئی ہے لہٰذا ان (علامات) سے پیشتر عادتاً" اس غایت کا وجود متصور نہیں ہے۔ علاوہ ازیں اس قسم کی غایت کے ذکر سے عرف و عادت میں ہمیشگی مراد ہوتی ہے۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

وَلَا یَدْخُلُوْنَ الْجَنَّةَ حَتّٰى یَلِجَ الْجَمَلُ فِیْ سَمِّ الْخِیَاطِ (الاعراف:۴۰)
اور وہ لوگ کبھی جنت میں نہ جائیں گے جب تک کہ اونٹ سوئی کے ناکہ کے اندر سے نہ گزر جائے۔

یعنی کہ وہ سرے سے جنت میں داخل ہی نہ ہوں گے۔ اور جیسا کہ کہا جاتا ہے "لا افعل کذا حتی یبیض القار و یشیب الغراب (میں ایسا نہیں کروں گا حتیٰ کہ تارکول اور کوا سفید ہو جائے) وغیرہ ذالک کیونکہ یہ ایسے ہے گویا کہ شوہر نے کہا "واللہ میں تجھ سے قربت نہیں کروں گا حتیٰ کہ تو مرجائے" یا "حتیٰ کہ تو قتل کردی جائے" یا "حتیٰ کہ میں قتل کردیا جاؤں" یا "حتیٰ کہ میں تجھے قبول کرلوں" یا "حتیٰ کہ تو مجھے قبول کرلے"۔ لہٰذا یہ ایلاء ہوگا۔ اگرچہ ان اشیاء کا وجود مدت ایلاء میں متصور ہے لیکن ان اشیاء کے وجود کے بعد بقاء نکاح متصور نہیں لہٰذا حاصل کلام یہ ہے کہ شوہر نے گویا یوں کہا ہے "جب تک میں تیرا شوہر ہوں" یا "جب تک تو میری زوجہ ہے" یا "جب تک میں زندہ ہوں" یا "جب تک تو زندہ ہے' واللہ میں تجھ سے قربت نہیں کروں گا۔ اور اگر شوہر واقعی اسی طرح کہے تو ایلاء ہوتا ہے۔ اور اگر یہ ایلاء نہ ہوتو پھر تو ایلاء کا انعقاد ہی متصور نہ ہو اس لئے کہ یہ تقدیر تو ہر ایلاء میں ثابت ہوتی ہے۔

○ اگر کوئی شخص اپنی بیوی سے جوکہ غیر کی باندی ہو یوں کہے "قسم بخدا میں تجھ سے قربت نہیں کروں گا یہاں تک کہ میں تیرا مالک ہو جاؤں یا تیرے کسی حصہ کا مالک ہو جاؤں" تو یہ بھی ایلاء ہوگا۔ اس لئے کہ بیوی پر مکمل یا جزوی ملکیت کے بعد نکاح باقی نہیں رہتا تو یہ ایسے ہوا گویا کہ شوہر نے یوں کہا ہے "جب تک میں تیرا شوہر ہوں یا جب تک تو میری بیوی ہے قسم بخدا میں تجھ سے قربت نہیں کروں گا"۔ اور اگر شوہر یوں کہے "قسم بخدا میں تجھ سے قربت نہیں کروں گا یہاں تک میں تجھے خرید لوں" تو یہ ایلاء نہیں ہوگا۔ اس لئے کہ محض خریدنے سے نکاح ختم نہیں ہوتا کیونکہ ممکن ہے کہ وہ کسی دوسرے کیلئے اس کو خریدے اور اس طرح خود اس کا مالک نہ بنے۔ لہٰذا نکاح ختم نہیں ہوگا۔ یہی حکم اس وقت ہے جب شوہر یوں کہے "قسم بخدا میں تجھ سے قربت نہیں کروں گا یہاں تک کہ میں تجھے اپنے لئے خرید لوں" کیونکہ وہ کبھی اس کو شراء فاسد کے ساتھ خریدتا ہے لہٰذا نہ تو نکاح مرتفع ہوتا ہے اور نہ ہی شوہر اس کا مالک بنتا ہے کیونکہ قبضہ سے پیشتر ملکیت حاصل نہیں ہوتی۔

○ اور اگر اس نے یوں کہا "قسم بخدا میں تجھ سے قربت نہیں کروں گا یہاں تک کہ میں تجھے اپنے لئے خرید لوں اور تجھ پر قبضہ کرلوں" تو یہ ایلاء ہوگا۔ اس لئے کہ شراء فاسد میں قبضہ سے ملکیت ثابت ہوجاتی ہے لہٰذا نکاح ختم ہوجائے گا اور اس کی تقدیر (عبارت) یوں ہوگی کہ "جب تک تو میرے نکاح میں ہے قسم بخدا میں تجھ سے قربت نہیں کروں گا"۔ اور اگر اس کے وجود کے ساتھ بقاء نکاح متصور ہو تو اگر اس کے ساتھ قسم کھانے سے ایلاء بنتا ہے تو جب اس کو غایت بنایا تو ایلاء واقع ہوگا ورنہ نہیں۔ یہ امام ابوحنیفہ اور امام

محمد رحمہما اللہ کا قاعدہ ہے جبکہ امام ابویوسف رحمہ اللہ کے نزدیک قاعدہ یہ ہے کہ مدت کے دوران شوہر کو لازم ہونے والی قسم کے ٹوٹے بغیر اگر اس کیلئے بیوی سے قربت کرنا ممکن ہو تو ایلاء نہیں ہوگا۔ اس پر یہ مسئلہ نکلتا ہے کہ اگر کوئی شخص یوں کہے "قسم بخدا میں تجھ سے قربت نہیں کروں گا حتیٰ کہ میں اپنا فلاں غلام آزاد کردوں" یا "میں اپنی فلاں بیوی کو طلاق دے دوں" یا "میں ایک ماہ روزہ رکھ لوں"۔ تو امام ابوحنیفہ اور امام محمد رحمہما اللہ کے نزدیک ایلاء ہوگا جبکہ امام ابویوسفؒ کے نزدیک یہ ایلاء نہیں ہوگا۔ امام ابویوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ ان غایات کا وجود چارماہ گزرنے سے قبل ممکن ہے لہٰذا شوہر کیلئے قسم کے ٹوٹنے کے بغیر بیوی سے قربت کرنا ممکن ہے، لہٰذا یہ شوہر کی جانب سے ایلاء نہیں ہوا۔ جیسا کہ اس صورت میں ہوتا ہے جب شوہر نے یوں کہا ہو "قسم بخدا میں تجھ سے قربت نہیں کروں گا یہاں تک کہ میں گھر میں داخل ہوجاؤں" یا "یہاں تک کہ میں فلاں سے گفتگو کرلوں"۔ طرفین یعنی امام ابوحنیفہ اور امام محمد رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ شوہر نے اپنے آپ کو بیوی سے قربت کرنے سے ایسی چیز سے روکا ہے جو مانع بھی بن سکتی ہے اور جس کے ساتھ عرف و عادت میں حلف بھی اٹھایا جاتا ہے۔ یعنی اپنے غلام کو آزاد کرنا اور اپنی بیوی کو طلاق دینا اور مہینے کا روزہ رکھنا۔ یہی وجہ ہے کہ اگر ان کے ساتھ کوئی حلف اٹھائے تو یہ اس کی جانب سے ایلاء ہوتا ہے تو اسی طرح جب ان کو غایت بنایا جائے تب بھی یہی حکم ہوگا۔ (یعنی ایلاء ہوگا) اور شوہر کیلئے قسم کے سبب سے اس کو کچھ لازم ہوئے بغیر بیوی سے قربت کرنا بھی ممکن نہ ہوگا۔

رہا کفارہ کا واجب ہونا یا غلام کا آزاد ہونا یا بیوی کو طلاق ہو جانا یا مہینے کے روزے رکھنا تو اس کی وجہ یہ ہے کہ عبارت کی تقدیر یوں ہوئی ہے کہ "اگر میں نے تجھ سے قربت کی تو میرا غلام آزاد ہے" یا مجھ پر کفارہٗ قسم ہے"۔ اگر شوہر فی الواقع اس طرح کہے تو ایلاء ہوتا ہے تو اسی طرح اس صورت میں بھی ایسے ہی ہوگا۔ برخلاف گھر میں داخلہ اور کسی سے کلام کرنے کے اور اگر شوہر نے کہا "میں تجھ سے قربت نہیں کروں گا حتیٰ کہ میں اپنے غلام کو قتل کردوں" یا "میں اپنے غلام کو گالی دوں" یا "حتیٰ کہ میں فلاں کو گالی دوں" یا "میں فلاں کو ماروں" وغیرہ تو یہ ایلاء نہ ہوگا۔ اس لئے کہ عرف و عادت میں ان اشیاء سے حلف نہیں اٹھایا جاتا۔ یہی وجہ ہے کہ اگر کسی نے ان میں سے کسی شے کے ساتھ حلف اٹھایا تو وہ ایلاء نہیں ہوتا۔ ایسے ہی اس صورت میں ہوگا جب ان اشیاء کو ایلاء کیلئے غایت بنایا ہو۔ (یعنی یہ بھی ایلاء نہ ہوگا) اسی طرح جب کوئی یوں کہے "اگر میں نے تجھ سے قربت کی تو مجھ پر اپنے غلام کو قتل کرنا لازم ہے" یا "اپنے غلام کو مارنا" یا "فلاں کو قتل کرنا" یا "فلاں کو مارنا" یا "فلاں کو گالی دینا لازم ہوگا" تو یہ ایلاء نہ ہوگا جیسا کہ اس صورت میں ایلاء نہیں ہوتا جبکہ یوں کہا ہو "اگر میں نے تجھ سے قربت کی تو میرے ذمے ہوگا کہ میں گھر میں داخل ہوجاؤں" یا "میرے ذمے ہوگا کہ میں فلاں سے کلام کروں" اس کی وجہ بیان ہوچکی ہے، واللہ الموفق۔

شرط و جزاء کے ساتھ مشروط قسم کھانا:

مثلاً شوہر کا یہ کہنا "اگر میں نے تجھ سے قربت کی تو میری دوسری بیوی کو طلاق" یا کہا کہ (دوسری بیوی کی طرف اشارہ کرکے) "اس کو طلاق ہے" یا کہا "تو میرا غلام آزاد ہے" یا "تو مجھ پر میری ماں کی پشت کی طرح ہے"

یا کہا "تو میرے ذمے غلام کو آزاد کرنا ہے" یا "میرے ذمے حج یا عمرہ یا بیت اللہ کی طرف پیدل چلنا ہوگا" یا "میرے ذمے ھدی ہوگی" یا کہا کہ "میرے ذمے صدقہ یا روزہ یا اعتکاف ہوگا" اس لئے کہ ایلاء یمین ہے اور یمین کے لغوی معنی قوت کے ہیں اور قسم اٹھانے والا ان اشیاء سے دوران مدت اپنی بیوی کی قربت سے رکنے پر قوت حاصل کرتا ہے اس لئے کہ ان میں سے ہر ایک دوران مدت میں قربت سے مانع بننے کے قابل ہے اس لئے کہ وہ شے طبیعت پر ثقیل اور شاق ہوتی ہے اور جس مقصد کیلئے قسم وضع کی گئی ہے یعنی شرط کے ارتکاب سے رکنے پر قوت حاصل کرنا وہ مقصد حاصل ہوتا ہے لہٰذا یہ اللہ عزوجل کے نام کی قسم کھانے کی مانند ہے۔ اور اسی طرح اسے عرف وعادت میں بھی مانع سمجھا جاتا ہے کیونکہ ان اشیاء سے حلف اٹھانا لوگوں میں متعارف ہے اور اسی طرح ان میں سے بعض کا تعلق کفارہ بھی ہے مثلاً عتق' صدقہ یعنی کھانا کھلانا اور روزہ اور ہدی' رہا اعتکاف تو وہ روزہ کے بغیر صحیح نہیں ہوتا اور رہا حج و عمرہ تو اگرچہ ان کا کفارہ میں کچھ دخل نہیں ہے لیکن ان کا تعلق مال سے تو ہے کیونکہ حج وعمرہ تک اکثر مال ہی کے ذریعہ پہنچا جاتا ہے لہٰذا مال کے ساتھ تعلق ہونے کی بناپر یہ عتق اور صدقہ کے مشابہ ہیں۔

○ صاحب قدوری رحمہ اللہ نے شرح مختصر کرخی میں شوہر کے قول کہ "اگر میں نے تجھ سے قربت کی تو میرا غلام آزاد ہے" کے بارے میں امام ابویوسف رحمہ اللہ کا اختلاف ذکر کیا ہے کہ ان کے نزدیک ایلاء نہیں ہوگا جبکہ قاضی (احمد بن منصور اسبیجابی) نے مختصر طحاوی پر اپنی شرح میں اس اختلاف کو ذکر نہیں کیا ہے۔ امام ابویوسف رحمہ اللہ کے قول کی وجہ یہ ہے کہ ایلاء اس شخص کا ہوتا ہے جس کیلئے دوران مدت قسم ٹوٹے بغیر جو کہ اس کو لازم ہوتا اپنی بیوی سے قربت کرنا ممکن نہ ہو جبکہ یہاں پر شوہر کیلئے اس پر کچھ لازم ہوئے بغیر قربت کرنا ممکن ہے بایں طور کہ وہ بیوی سے قربت کرنے سے قبل غلام کو فروخت کردے اور پھر قربت کرلے۔ اس میں اس پر کچھ لازم نہیں آتا۔ لہٰذا ایلاء بھی نہ ہوگا۔ امام ابوحنیفہ اور امام محمد رحمہما اللہ کے قول کی وجہ یہ ہے کہ شوہر نے اپنے آپ کو بیوی کی قربت سے ایسی چیز سے روکا ہے جو مانع بننے کے قابل ہے اور جسے عرف و عادت میں بھی مانع شمار کیا جاتا ہے لہٰذا یہ ایلاء ہوا۔ اور رہا امام ابویوسف رحمہ اللہ کا یہ کہنا کہ شوہر کیلئے یہ ممکن ہے کہ وہ قربت سے قبل اپنے غلام کو فروخت کردے اور اس طرح اس پر قربت کرنے سے کچھ لازم نہ آئے تو (اس کا جواب یہ ہے) کہ فی الحال (یعنی قسم کے وقت) تو ملک قائم ہے اور ظاہر و غالب اس کی بقاء ہے جبکہ بیع کا ہونا موہوم ہے لہٰذا غالب و ظاہر حال کا اعتبار کرتے ہوئے قربت کے وقت قسم کا ٹوٹنا لازم ہوگا۔

○ اگر شوہر یوں کہے "اگر میں نے تجھ سے قربت کی تو ہر وہ غلام جس کا میں آئندہ میں مالک بنوں وہ آزاد ہے" یا یوں کہے "ہر وہ عورت جس سے میں نکاح کروں تو اسے طلاق ہے" تو امام ابوحنیفہ اور امام محمد رحمہما اللہ کے نزدیک یہ شوہر کی جانب سے ایلاء ہوگا جبکہ امام ابویوسف رحمہ اللہ کا قول ہے کہ یہ ایلاء نہیں ہوگا۔ امام ابویوسف رحمہ اللہ کے قول کی وجہ یہ ہے کہ شوہر نے قسم و یمین کو قربت کے ساتھ معلق کیا ہے اور قربت کے وقت شوہر پر کچھ لازم نہیں ہوتا' کچھ لازم ہوگا تو مالک بننے یا نکاح کرنے کے بعد ہوگا جبکہ قربت کرنے سے مانع جزاء وہ ہوتی ہے جو قربت کے وقت لازم ہوتی ہے۔ علاوہ ازیں شوہر کو قدرت حاصل ہے کہ وہ (غلام کا) مالک بننے اور نکاح کرنے سے باز رہے۔ لہٰذا اس پر کچھ لازم نہیں آتا اور اس طرح ایلاء بھی

نہیں ہوتا۔ امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے قول کی وجہ یہ ہے کہ شوہر نے یمین و قسم کے انعقاد کی شرط قربت کو قرار دیا ہے اور قربت کا یمین و قسم کے انعقاد کی شرط ہونا قربت کیلئے مانع بننے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ اس لئے کہ جب شوہر بیوی سے قربت کرے گا تو قسم اور یمین کا انعقاد ہوگا اور جب قسم و یمین منعقد ہوجائے تو قسم کھانے والا اس بات کا محتاج ہوتا ہے کہ جزاء کے واقع ہونے کے خوف سے اپنے آپ کو شرط کی تحصیل سے باز رکھے۔ اس سے واضح ہوگیا کہ شوہر کیلئے ممکن نہیں ہے کہ قربت کے وقت اس پر کچھ لازم ہوئے بغیر وہ بیوی سے قربت کرسکے۔ اور جو شے اس کو لازم ہوگی وہ اس قسم کا انعقاد ہے جس کے کھلنے کے وقت قسم کے ٹوٹنے کا حکم لازم آتا ہے لہٰذا یہ ایلاء ہی ہوگا۔ اور امام ابویوسف رحمہ اللہ کا یہ کہنا کہ اس بات کا امکان ہے کہ وہ مالک نہ بنے لہٰذا اس کو کچھ لازم بھی نہ ہو تو (اس کے جواب میں) ہم کہتے ہیں کہ انسان کبھی مالک بننے کی اپنی کوشش کے بغیر بھی میراث کا مالک بن جاتا ہے لہٰذا اس کیلئے اس سے باز رہنا ممکن نہیں ہے۔

○ اگر شوہر یوں کہے "اگر میں نے تجھ سے قربت کی تو فلاں مہینے کے روزے مجھ پر ہوں گی" اگر وہ مہینہ چار ماہ گزرنے سے قبل گزرتا ہے تب تو یہ ایلاء نہ ہوگا کیونکہ اس مہینے کے گزرنے کے بعد شوہر کیلئے اس پر کچھ لازم ہوئے بغیر مدت (ایلاء) کے دوران جماع کرنا ممکن ہے۔ اور اگر وہ مہینہ چارماہ گزرنے سے قبل نہیں گزرتا تو یہ ایلاء ہوگا۔ اس لئے کہ شوہر کیلئے دوران مدت روزوں کے لازم ہوئے بغیر جماع کرنا ممکن نہیں ہے۔ اگر شوہر یوں کہے "اگر میں نے تجھ سے قربت کی تو میرے ذمے ہوگا کہ دو رکعت نماز پڑھوں یا میرے ذمے ہوگا کہ جہاد کروں"۔ تو امام ابوحنیفہ اور امام ابویوسف رحمہما اللہ کے نزدیک یہ ایلاء نہیں ہے جبکہ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک یہ ایلاء ہے۔ قدوری رحمہ اللہ نے مختصر کرخی پر اپنی شرح میں ایسے ہی لکھا ہے جبکہ قاضی نے مختصر طحاوی پر اپنی شرح میں امام ابویوسف اور امام محمد رحمہ اللہ کے مابین اختلاف کوذکر کیا اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول ذکر نہیں کیا۔امام محمد رحمہ اللہ کے قول کی وجہ یہ ہے کہ نماز ان اشیاء میں سے ہے جن کا نذر کے ذریعے ایجاب صحیح ہوتا ہے مثل روزہ اور حج کے۔ لہٰذا یہ ایلاء ہوگا جیسا کہ اس صورت میں ہوتا ہے جب شوہر کہے "اگر میں نے تجھ سے قربت کی تو میرے ذمے روزہ یا حج ہوگا"۔ شیخین (امام ابوحنیفہ اور امام ابویوسف رحمہما اللہ) کے قول کی وجہ یہ ہے کہ نماز مانع نہیں بن سکتی اس لئے کہ وہ طبیعت پر بوجھ نہیں ہوتی بلکہ سہل ہوتی ہے اور عرف و عادت میں بھی اسے مانع نہیں سمجھا جاتا۔ کیا دیکھتے نہیں کہ لوگوں میں نماز اور جہاد کی قسم متعارف نہیں ہے۔ بخلاف [illegible]ور روزہ کے لہٰذا یہ ایلاء نہیں ہوگا۔ جیسا کہ اس صورت میں ایلاء نہیں ہوتا جب یوں قسم کھائے "اگر میں نے [illegible] سے قربت کی تو میرے ذمے نماز جنازہ یا سجدہ تلاوت ہوگا" اسی طرح نماز کا کفارہ میں بھی کوئی دخل نہیں اور نہ ہی اس کا مال کے ساتھ کچھ تعلق ہے بخلاف روزہ اور حج کے (کہ روزہ کا تعلق کفارہ سے اور حج کا تعلق مال سے ہے) اگر شوہر یوں کہے "اگر میں نے تجھ سے قربت کی تو میرے ذمے کفارہ ہوگا یا کہا کہ میرے اوپر قسم و یمین ہوگی تو یہ ایلاء شمار ہوگا۔ کیونکہ اس کا یہ کہنا کہ میرے ذمے کفارہ ہوگا صراحتاً کفارہ کو اپنے اوپر لازم کرنا ہے اور اس کا یہ کہنا کہ میرے اوپر قسم و یمین ہوگی اس سے مراد یمین کا موجب یعنی کفارہ ہے لہٰذا یہ اس قول کی مثل ہوا کہ میرے ذمے کفارہ ہوگا۔

○ اور جو شخص یہ کہے کہ "اگر میں نے تجھ سے قربت کی تو میرے ذمے اپنے بچے کی قربانی ہوگی" تو

اس کے بارے میں علماء کا کہنا ہے کہ ہمارے اصحاب ثلاثہ کے نزدیک یہ ایلاء ہے برخلاف امام زفر رحمہ اللہ کے۔ یہ اختلاف اس بناپر ہے کہ بچے کی قربانی کی نذر ہمارے نزدیک صحیح ہوتی ہے اور اس سے بکری کی قربانی واجب ہوتی ہے جبکہ امام زفر رحمہ اللہ کے نزدیک یہ نذر باطل ہوتی ہے اور اس سے کچھ واجب نہیں ہوتا۔

⊙ اگر شوہر یوں کہے "اگر میں نے تجھ سے قربت کی تو تو فلاں کی بیوی کی مثل ہے" اور فلاں اپنی بیوی سے ایلاء کرچکا تھا۔ تو اگر شوہر نے (اپنے اس قول میں) ایلاء کی نیت کی تو یہ ایلاء ہوگا کیونکہ تشبیہ کیلئے وضع کئے گئے لفظ کو استعمال کرکے اس نے اپنی بیوی کو ایسی عورت سے تشبیہ دی ہے جس سے اس کے شوہر نے ایلاء کیا ہوا ہے۔ پس جب شوہر نے اس قول و تشبیہ سے ایلاء کی نیت کی تو اس تشبیہ سے ایلاء ہی مراد ہوگا۔ اور اگر شوہر نے حرمت اور قسم کی نیت کی تو اس صورت میں ایلاء نہیں ہوگا۔ اس لئے کہ تشبیہ (مشبہ اور مشبہ بہ کے درمیان) تمام صفات میں مساوات کا تقاضا نہیں کرتی۔ اور علماء نے اس شخص کے متعلق کہا ہے جس نے اپنی بیوی سے کہا "میں تجھ سے ایلاء کرنے والا ہوں" کہ اگر اس سے اس کی مراد جھوٹی خبر تھی تو فیما بینہ وبین اللہ اس کی تصدیق کی جائے گی اور یہ ایلاء نہیں ہوگا۔ اس لئے کہ اس کے الفاظ خبر کے الفاظ ہیں اور غیر معصوم کی خبر کذب کا احتمال رکھتی ہے۔ البتہ عدالت میں اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔ اس لئے کہ غیر معصوم کی خبر کو صدق پر محمول کیا جاتا ہے اگرچہ جب تک خبر دی ہوئی بات ثابت نہ ہو وہ سچا نہیں ہوتا۔ اور اگر اس نے اس سے ایلاء کا وجوب مراد لیا تو قضاء میں بھی اور عند اللہ بھی اس کی تصدیق کی جائے گی کیونکہ عرف و عادت میں ان الفاظ کا استعمال (ایلاء کو) واجب کرنے کیلئے ہوتا ہے۔

○ اگر کسی نے اپنی بیوی سے ایلاء کیا پھر اس نے اپنی دوسری بیوی سے کہا کہ "میں نے تجھے پہلی بیوی کے ایلاء میں شریک کیا ہے" تو یہ کہنا باطل ہوگا کیونکہ ایلاء میں شرکت اگر صحیح ہو تو مدت میں شرکت بھی ثابت ہوگی۔ اور اس طرح ہر بیوی کیلئے چار ماہ سے کم کی مدت ہوگی یہ چیز ایلاء کی صحت کیلئے مانع ہے اس کی وجہ ہم انشاء اللہ تعالیٰ ذکر کریں گے۔ شوہر نے کہا "اگر میں نے تجھ سے قربت کی تو تو مجھ پر حرام ہے (ان قربتک فانت علی حرام)۔ تو اگر شوہر نے اس سے طلاق کی نیت کی تو یہ سب کے نزدیک ایلاء ہوگا کیونکہ جب اس نے اس سے طلاق کی نیت کی تو اس نے طلاق کو ایسی جزاء بنایا ہے جو قربت سے مانع ہے تو یہ ایسے ہوا گویا کہ اس نے یوں کہا ہے "اگر میں نے تجھ سے قربت کی تو تجھے طلاق ہے" اور اگر شوہر نے فی الواقع ایسے ہی کہا ہو تو یہ ایلاء ہوتا ہے تو اس طرح زیر بحث صورت میں بھی ہوگا۔ اور اگر اس نے اس سے قسم و یمین مراد لی تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک یہ فی الفور ایلاء ہوگا جبکہ امام ابویوسف اور امام محمد رحمہما اللہ کے نزدیک جب تک وہ بیوی سے قربت نہیں کرے گا ایلاء نہیں بنے گا۔ صاحبینؒ کے قول کی وجہ یہ ہے کہ شوہر کا یہ کہنا کہ "تو مجھ پر حرام ہے" جبکہ اس نے اس سے قسم کی نیت کی یا کچھ نیت نہ کی تو ہمارے اصحاب کے نزدیک بلا اختلاف ایلاء ہوتا ہے گویا کہ اس نے یوں کہا "واللہ میں تجھ سے قربت نہیں کروں گا"۔ لہٰذا یہ ایلاء قربت سے معلق ہوا۔ گویا کہ اس نے یوں کہا ہے "اگر میں نے تجھ سے قربت کی تو اللہ کی قسم میں تجھ سے قربت نہیں کروں گا" اور اگر شوہر نے فی الواقع ایسا کہا ہوتا تو یہ ایلاء نہیں ہوتا یہاں تک کہ وہ بیوی سے قربت نہ کرلے۔ تو ایسے زیر بحث صورت میں ہوگا۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ شوہر نے آپ کو دوران مدت

(ایلاء) بیوی سے قربت کرنے سے ایسی چیز کے ذریعے روکا ہے جو مانع بن سکتی ہے اور وہ ہے تحریم۔ اور یہی تعریف ہے ایلاء کرنے والے شخص کی۔ لٰہذا یہ شوہر کی جانب سے ایلاء ہوگا۔ جیسا کہ اس صورت میں ہوتا ہے جب شوہریوں کہے "اگر میں نے تجھ سے قربت کی تو تو مجھ پر میری ماں کی پشت کی طرح ہے۔

انت علی حرام (تو مجھ پر حرام ہے) کے بارے میں کلام:

مسئلہ حرام یعنی قربت کی شرط کے ساتھ تعلیق کئے بغیر شوہر کا یوں کہنا انت علی حرام (تو مجھ پر حرام ہے) کی معرفت ضروری ہے۔ اس بارے میں جملہ کلام یہ ہے کہ معاملہ دو حال سے خالی نہ ہوگا۔ یا تو تحریم کی اضافت کسی خاص شے کی طرف ہوگی مثلاً اس کی اپنی بیوی' یا کھانے' یا پینے کی شے' یا لباس' یا تحریم کی اضافت علی العموم ہر حلال شے کی طرف کی ہوگی۔

○ اگر شوہر نے تحریمؒ کی اضافت اپنی بیوی کی طرف کی مثلاً اس نے یوں کہا انت علی حرام (تو مجھ پر حرام ہے) یا قدحرمتک علی (میں نے تجھے اپنے اوپر حرام کرلیا ہے) یا انا علیک حرام (میں تجھ پر حرام ہوں) یا قدحرمت نفسی علیک (میں نے اپنے نفس کو تجھ پر حرام کرلیا ہے) یا انت علی محرمة (تو مجھ پر حرام کی ہوئی ہے)۔ اس صورت میں اگر شوہر نے ان الفاظ سے طلاق کا ارادہ کیا تو یہ طلاق ہی ہوگی کیونکہ ان الفاظ میں طلاق اور غیر طلاق دونوں کا احتمال ہے۔ تو جب شوہر نے ان سے طلاق کی نیت کی تو طلاق ہی مراد ہوگی اور اگر تین طلاقوں کی نیت کی تو تین طلاقیں ہی ہوں گی اور اگر ایک طلاق کی نیت کی تو ایک بائنہ ہوگی اور اگر دو مراد لیں تو ہمارے نزدیک ایک بائنہ ہوگی بخلاف امام زفر رحمہ اللہ کے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ جملہ کنایات طلاق میں سے ہے۔ اور اگر شوہر نے طلاق کی نیت تو نہیں کی البتہ تحریم کی نیت کی یا سرے سے کچھ نیت نہیں کی تو ہمارے نزدیک یہ قسم و یمین ہوگی اور شوہر کی جانب سے ایلاء ہوگا حتیٰ کہ اگر شوہر نے بیوی کو چار ماہ تک چھوڑے رکھا تو بیوی کو ایک طلاق بائنہ ہوجائے گی۔ اس مسئلے کی وجہ یہ ہے کہ حلال کی تحریم میں اصل یہ ہے کہ بوجہ مذکورہ وہ یمین (قسم) ہوتی ہے اوراگر شوہر کہے میں نے جھوٹ کا ارادہ کیا تھا تو فیما بینہ وبین اللہ اس کی تصدیق کی جائے گی اور کچھ واقع نہیں ہوگا البتہ عدالت میں قسم کی نفی کی صورت میں اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔

اس مسئلہ میں سلفؒ کا اختلاف ہے۔ حضرت ابوبکرؓ' حضرت عمرؓ' حضرت عبداللہ بن مسعودؓ' حضرت عبداللہ بن عباسؓ اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہم سے مروی ہے کہ تحریم (حلال کو حرام کرنا) یمین و قسم ہے حتیٰ کہ ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا جب کوئی آدمی اپنی بیوی کو حرام کرلے تو یہ یمین و قسم ہے جس کا وہ کفارہ دے۔ کیا تمہارے لئے رسول اللہؐ کی ذات میں اسوۂ حسنہ نہیں ہے؟

اور حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایاکہ اگر شوہر نے اس سے طلاق کی نیت کی تو طلاق ہوگی اور اگر طلاق کی نیت نہیں کی تو یمین و قسم ہوگی جس کا کفارہ دینا ہوگا۔ اور حضرت زید بن ثابتؓ سے مروی ہے کہ اس میں قسم کا کفارہ آتا ہے۔ سلف میں سے بعض نے اسے تین طلاقیں قرار دیا اور یہی حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قول ہے۔ اور سلف ہی میں سے بعض نے اسے طلاق رجعی قرار دیا۔ مسروق (بن اجدع ہمدانی

کوفی، م ۶۲ھ) رحمہ اللہ کا قول ہے کہ یہ کچھ نہیں ہوتا اور میں پروا نہیں کرتا کہ میں بیوی کو حرام ٹھہراؤں یا ثرید کے پیالے کو۔

امام شافعی رحمہ اللہ کا قول ہے کہ یہ قسم نہیں ہے لیکن اس میں نفس الفاظ کی وجہ سے قسم کا کفارہ ہوگا۔ اور مسئلہ کا عنوان یہ ہے کہ حلال کو حرام کرلینا کیایہ یمین وقسم ہے؟ ہمارے (احناف کے) نزدیک قسم ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک قسم نہیں ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے قول کی وجہ یہ ہے کہ حلال کو حرام کرلینا شریعت کو تبدیل کرنا ہے اور بندے کو شریعت کو تبدیل کرنے کا اختیار نہیں ہے اسی لئے اللہ تعالیٰ کا ارشاد:

يَآ اَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ اَحَلَّ اللّٰهُ لَكَ (سورۃ تحریم آیت:۱)

اے نبیؐ جس چیز کو اللہ نے آپ کیلئے حلال کیا ہے آپ کیوں حرام کررہے ہیں۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کیلئے عتاب کے طورپر نازل ہوا ہے۔ یہ اس بات پر دلیل ہے کہ کسی کیلئے بھی جائز نہیں کہ وہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی حلال کردہ چیز کو حرام کرے اور اس سے ظاہر ہواکہ یمین وقسم حالف (قسم اٹھانے وا۔ لے) پر محلوف علیہ (جس شے پر قسم اٹھائی گئی ہو) کو حرام نہیں کرتی۔ البتہ قسم کھانے والے کو اس شے سے اس کے حلال ہونے کی بناپر روک دیتی ہے۔

اور ہمارے پاس کتاب اللہ، سنت رسول اللہؐ اور اجماع سے دلائل ہیں۔ رہی کتاب اللہ کی دلیل تو وہ اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے:

یآ ایها النبی لم تحرم ما احل الله لک الیٰ قوله قد فرض الله لکم تحلة ایمانکم

کہا گیا ہے کہ یہ آیت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اپنی باندی حضرت ماریہ قبطیہ رضی اللہ عنہا کو اپنے اوپر حرام کرلینے کے متعلق نازل ہوئی جبکہ آپ نے یوں کہا ھی علی حرام (یہ مجھ پر حرام ہیں) اللہ تعالیٰ نے اس تحریم کو اپنے ارشاد:

قَدْ فَرَضَ اللّٰهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ اَيْمَانِكُمْ (سورۃ تحریم:۲)

اللہ نے تمہارے لئے تمہاری قسموں کا کھولنا مقرر کردیا ہے۔

میں یمین کا نام دیا۔ اور آیت کا مطلب ہے کہ اللہ نے تم پر وسعت کی یا تمہارے لئے مباح کیا کہ تم اپنی قسموں کو کفارہ کے ذریعے کھول لو اور دوسری قرات میں قد فرض الله لکم کفارة ایمانکم ہے۔ اس آیت میں خطاب عام ہے جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور امت دونوں کو شامل ہے۔

رہی سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ہماری دلیل تو حضرت ابن عباسؓ نے حضرت عمر بن خطابؓ سے روایت کیا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے (بیوی کے) حرام کرلینے کو یمین قرار دیا۔ جہاں تک اجماع کا تعلق ہے تو صحابہؓ کی ایک جماعت سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے (بیوی کو) حرام کرلینے کو قسم قرار دیا ہے اور بعض نے اس میں کفارۂ یمین کے وجوب کی تصریح بھی کی ہے۔ اور یمین کے بغیر تو کفارۂ یمین کا

تصور بھی نہیں ہوتا۔ لہٰذا یہ اس کے یمین و قسم ہونے پر دلیل ہے۔ جن لوگوں نے اسے تین طلاقیں قرار دیا ان کا قول اس صورت پر محمول ہے جب شوہر نے تین طلاقوں کی نیت کی ہو۔ اس لئے کہ حرمت کی دو قسمیں ہیں۔ حرمت غلیظہ اور حرمت خفیفہ۔ لہٰذا تین کی نیت اس بعض معنی متعین کرنا ہے جس کا احتمال لفظ میں موجود ہے۔ لہٰذا یہ نیت صحیح ہے۔ اور جب شوہر نے ایک طلاق کی نیت کی تو ایک بائنہ طلاق ہوگی اس لئے کہ لفظ حرمت پر دلالت کرتا ہے جبکہ طلاق رجعی فی الفور موجب حرمت نہیں ہوتی اور لفظ کے حکم کا ایسے طریقہ پر اثبات جس کی لفظ خبر دے رہا ہے اولیٰ ہے۔ نیز فریق مخالف اس میں کفارہ یمین کو واجب کرتے ہیں اور کفارہ یمین وجود یمین کو مقتضی ہے۔ لہٰذا یہ اس بات کی دلیل ہے کہ یہ لفظ شریعت میں یمین ہے۔ لہٰذا جب شوہر حرام کا لفظ بول کر اس سے جھوٹ کی نیت کرے تو چونکہ یہ ظاہر سے اعراض ہے لہٰذا عدالت میں اس کے ابطال یمین کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔ رہا امام شافعی رحمہ اللہ کا یہ کہنا کہ حلال کی تحریم تو شریعت کو تبدیل کرنا ہے تو اس کا جواب دو طرح سے ہے۔ ایک تو یہ کہ یہ درحقیقت حالف کی جانب سے حلال کی تحریم نہیں ہے بلکہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی جانب سے ہے۔ کیونکہ تحریم کہتے ہیں اثبات حرمت کو جیسا کہ تحلیل کہتے ہیں اثبات حلت کو اور بندے کو اس کا اختیار نہیں ہوتا بلکہ حرمت اور حلت۔ اور دیگر احکام شرعیہ اللہ تعالیٰ کے ثابت کرنے سے ثابت ہوتے ہیں۔ بندہ کا ان میں سرے سے کوئی دخل نہیں۔ بندہ کی جانب سے تو صرف ثبوت (حکم) کے سبب کا ارتکاب ہوتا ہے۔ یہی اہلسنّت والجماعت کا مذہب ہے۔ لہٰذا یہ اللہ کی حلال کردہ امر کی شوہر کی جانب سے تحریم نہیں ہے بلکہ اس کی جانب سے یہ یا تو محض ثبوت حرمت کے سبب کا ارتکاب ہے یا حلال کے انتفاع سے اپنے آپ کو روکنا ہے کیونکہ لغت میں تحریم منع (یعنی روکنے) کو کہتے ہیں اور آدمی کبھی اپنی کسی غرض کی وجہ سے حلال کو استعمال کرنے سے اپنے آپ کو روک لیتا ہے اور اس کو تحریم کہا جاتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔

وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِ الْمَرَاضِعَ مِنْ قَبْلُ (سورۃ قصص ۱۲)	اور ہم نے موسیٰ علیہ السلام پر دائیوں کی بندش پہلے ہی کر دی۔

اس سے مراد موسیٰ علیہ الصلوۃ والسلام کا اپنی والدہ کے علاوہ دوسری عورتوں کے سینوں سے دودھ پینے سے رکنا ہے کہ شرعی تحریم اور انہی دو میں سے ایک صورت پر اس تحریم کو محمول کیا جائے گا جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف مضاف ہے۔

اعتراض:

اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ اگر معاملہ ایسے ہی جیسے تم نے ذکر کیا ہے تو یہ درحقیقت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب سے حلال کی تحریم نہیں ہوئی تو پھر اس پر عتاب کا کیا مطلب ہوگا؟

جواب:

اس کا جواب دو طرح سے ہے۔ اول یہ کہ اگرچہ ظاہر کلام سے عتاب کا ایہام ہوتا ہے لیکن درحقیقت یہ عتاب نہیں ہے بلکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر اپنی ازواج کے ساتھ حسن معاشرت اور حسن مصاحبت کے

بارے میں مشقت میں تخفیف ہے کیونکہ ازواج کے ساتھ حسن معاشرت اور ان کے ساتھ شفقت و رحمت آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی مطلوب ہے لیکن آپ اس بارے میں اس درجے کو پہنچ گئے کہ اس (یعنی حسن معاشرت) کی طلب میں اللہ کی حلال کردہ سے بچنے لگے۔ تو یہ ارشاد الٰہی ازواج کے ساتھ حسن معاشرت میں مشقت میں تخفیف کے طور پر وارد ہوا نہ کہ نہی و عتاب کے طور پر۔ اگرچہ صیغہ نہی و عتاب کا ہے لیکن یہ ایسے ہی ہے جیسے یہ ارشاد الٰہی:

فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَاتٍ (سورۃ فاطر ۳۵:۸)	تو ان پر افسوس کر کے کہیں آپ کی جان نہ جاتی رہے۔

دوم: اگر یہ خطاب عتاب کا ہی ہو تو اس میں احتمال ہے کہ آپ پر عتاب اس بنا پر ہوا ہو کہ آپ نے اللہ عزوجل کی پیشگی اجازت کے بغیر وہ فعل کیا اگرچہ وہ فعل فی نفسہ مباح تھا یعنی حلال کے استعمال سے اپنے آپ کو روکنا کیونکہ انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام پر ان کی جانب سے ہونیوالے ادنیٰ کام پر بھی عتاب ہو جاتا ہے اگرچہ وہی کام اگر ان کے علاوہ کسی اور سے صادر ہو تو وہ اس کے افضل خصائل میں شمار کیا جائے۔ جیسے کہ اللہ تعالیٰ کے ان ارشادات میں ہے: عَفَا اللّٰهُ عَنْكَ لِمَ اَذِنْتَ لَهُمْ اور عَبَسَ وَتَوَلّٰى اَنْ جَآءَهُ الْاَعْمٰى وغیرہ۔

امام شافعی رحمہ اللہ کا یہ قول کہ حلال کو حرام کر دینا شریعت کی تبدیلی ہے کا دوسرا جواب یہ ہے کہ اگر یہ حلال کی تحریم ہی ہے تب بھی آپ یہ کیسے کہتے ہیں کہ بندے کی جانب سے ہر حلال کی تحریم شریعت میں تبدیلی اور تغیر کا باعث ہوتی ہے؟ بلکہ اس کی تو دو قسمیں ہیں۔ ایک تو اللہ تعالیٰ کی مطلقاً حلال کردہ شے کی تحریم۔ یہ تو واقعی تغیر و تبدیلی ہے بلکہ اس کی تحریم کا تو اعتقاد بھی کفر ہے۔ دوسرے یہ کہ اللہ کی حلال کردہ شے کی تحریم صرف مخصوص وقت کیلئے ہو' یہ تحریم تغیر و تبدل کا باعث نہیں ہوتی بلکہ حلال کی انتہاء کا بیان ہوتا ہے۔ کیا دیکھتے نہیں کہ طلاق مشروع ہے اگرچہ وہ حلال کی تحریم ہے لیکن چونکہ اس میں طلاق کے وجود کی غایت اور انتہاء تک حلت مؤقت ہوتی ہے لہٰذا شوہر کا طلاق دینا شرع میں تغیر و تبدیلی نہیں ہے بلکہ حلت کی انتہاء کا بیان ہوتا ہے۔

یہی قاعدہ ان تمام احکام میں بھی جاری ہوتا ہے جن میں ارتفاع و سقوط کا احتمال ہوتا ہے اور یہی قاعدہ نسخ کا ہے ان تمام امور میں جن میں نسخ کا احتمال ہوتا ہے لہٰذا یہی قاعدہ شوہر کے اپنی بیوی کو یہ کہنے میں ہوگا کہ انت علی حرام (تو مجھ پر حرام ہے)۔

○ اور اگر شوہر نے اپنے قول کہ "تو مجھ پر حرام ہے" سے ظہار کی نیت کی تو امام ابوحنیفہ اور امام ابویوسف رحمھما اللہ کے نزدیک یہ ظہار ہوگا جبکہ امام محمد رحمہ اللہ کا قول ہے کہ یہ ظہار نہیں ہوگا۔ امام محمد رحمہ اللہ کے قول کی وجہ یہ ہے کہ ظہار نام ہے حلال کو حرام سے تشبیہ دینے کا اور تشبیہ کیلئے حرف تشبیہ کی ضرورت ہوتی ہے جو یہاں نہیں پائی گئی' لہٰذا یہ ظہار نہیں ہوگا۔ امام ابوحنیفہؒ اور امام ابویوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ شوہر نے بیوی کو حرام شدہ کے ساتھ موصوف کیا ہے اور بیوی کبھی تو طلاق سے حرام ہوتی ہے اور کبھی ظہار

سے لہٰذا اس نے ان میں سے جس کی بھی نیت کی تو اس نے اپنے کلام کے محتمل کی نیت کی ہے لہٰذا ا؎
میں اس کی تصدیق کی جائے گی۔

یہ تمام تفصیل اس وقت ہے جب شوہر نے تحریم کی نسبت بیوی کی طرف کی ہو۔ اور جب شوہر تحریمَ
نسبت طعام' مشروب یا لباس کی طرف کرے مثلاً یوں کہے "یہ کھانا یا یہ مشروب یا یہ لباس مجھ پر حرام ہے"
ہمارے نزدیک یہ قسم ہوتی ہے اور اگر وہ ان میں کسی کو استعمال کرے تو اس پر قسم کا کفارہ واجب ہوتا ہے
امام شافعی رحمہ اللہ کا قول ہے کہ جب شوہر بیوی اور باندی کے علاوہ میں ایسا کہے تو کچھ واجب نہیں ہوتا اور
مسئلہ حلال کی تحریم کا ہے کہ وہ قسم ہے یا نہیں۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے قول کی وجہ پہلے مسئلہ میں وہی ہے:
ہم پہلے مسئلے میں ذکر کرچکے ہیں اور ہماری دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے۔

يَآ أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ اللّٰهُ لَكَ (سورۃ تحریم:۱)

کہا گیا ہے کہ یہ آیت شہد کی تحریم کے بارے میں نازل ہوئی اور اللہ تعالیٰ نے اس کو اپنے اس ارشاد قَدْ فَرَضَ
اللهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ سے یمین وقسم کا نام دیا لہٰذا معلوم ہوا کہ زوجہ اور باندی کے علاوہ تحریم بھی یمین کے
کفارہ کو واجب کرنے والی ہے۔ اس لئے کہ قسم کو کھولنا اس کا کفارہ ادا کرنا ہی ہے۔ اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ
روایت ہے کہ یہ آیت تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی اپنی باندی ماریہؓ کو حرام کرلینے کے متعلق نازل ہوئی تھی
تو اس کا جواب یہ ہے کہ بات ممتنع نہیں کہ یہ آیت دونوں ہی کے بارے میں نازل ہوئی ہو کیونکہ دونوں کے
مابین منافات نہیں ہے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ جب شوہر تحریم کی اضافت بیوی اور باندی کی طرف کرے تو وہ یمین و قسم ہوتی
ہے اور جب کوئی تحریم کی اضافت ان کے علاوہ کی طرف کرے تب بھی قسم ہوتی ہے۔ تو ایسے ہی یہاں ہوگا۔
پھر جس کی تحریم کی اگر اس کو استعمال کیا خواہ قلیل ہو خواہ کثیر تو قسم تو ٹوٹ جائے گی اور کھل بھی جائے گی کیونکہ
وہ تحریم جو کسی معین شے کی طرف مضاف ہو وہ معین شے کے اجزاء میں سے ہر جزو کی تحریم کا موجب ہوتی
ہے۔ خمر (شراب)' خنزیر' مردار اور خون کی تحریم کی مانند۔ پس جب قسم کھانے والے نے اس کا کچھ حصہ
استعمال کیا تو جس چیز کی قسم کھائی اس کو کرلیا۔ اس طرح اس نے قسم توڑ دی اور قسم کھل جائے گی۔ اس کے
برخلاف جب کوئی یوں قسم کھائے لا یاکل ھذا الطعام (وہ یہ کھانا نہیں کھائے گا) اور پھر اس میں سے کچھ
کھالے تو قسم نہیں ٹوٹتی کیونکہ یہاں قسم کا ٹوٹنا ایک شرط کے ساتھ مشروط ہے جو کہ مکمل کھانے کو کھانا ہے۔
اور جو شے کسی شرط کے ساتھ مشروط ہو وہ شرط کے کچھ حصے کے پائے جانے سے حاصل نہیں ہوتی۔

○ اگر شوہر نے یوں کہا نسائی علی حرام (میری بیویاں مجھ پر حرام ہیں) اور طلاق کی نیت نہیں کی
پھر ان میں سے ایک سے قربت کرلی تو وہ کفارہ دے گا اور تمام بیویوں کے حق میں قسم ساقط ہوجائے گی۔ اس
لئے کہ شوہر نے تحریم کی نسبت مجموعہ کی طرف کی تھی لہٰذا یہ مجموعہ افراد کے ہر ہر فرد کی تحریم کی موجب ہے۔
اس طرح مجموعہ کا ہر ہر فرد انفرادی طور پر حرام ہوگیا۔ تو جب شوہر نے ان میں سے ایک سے قربت کی تو جس
امر کو اس نے اپنے اوپر حرام کیا تھا اسی کو کرلیا لہٰذا اس نے قسم توڑ دی اور اس پر کفارہ لازم ہوگا اور قسم کھل

جائے گی۔ اور اگر اس نے ان میں سے کسی ایک سے قربت نہیں کی یہاں تک کہ چار ماہ گزر گئے تو سب کی سب بائنہ ہوجائیں گی کیونکہ ایلاء کا حکم ان میں سے ہر ایک کے حق میں انفرادی طور پر ثابت نہیں ہوتا اور رجوع کے بغیر مدت کے پورا ہو جانے پر ایلاء بینونت کو واجب کر دیتا ہے۔ یہ تمام تفصیل اس وقت ہے جب شوہر نے تحریم کی نسبت کسی خاص نوع کی طرف کی ہو۔

اور اگر اس نے تحریم کی نسبت تمام انواع کی طرف کی مثلاً یوں کہا کل حلال علی حرام (ہر حلال مجھ پر حرام ہے) اور کوئی نیت نہیں کی تو ازروئے استحسان یہ تحریم صرف طعام اور مشروب کیلئے ہوگی جبکہ قیاس کی رو سے اس کے اس کلام کے پورے ہوتے ہی قسم ٹوٹ جائے گی۔ یہی امام زفر رحمہ اللہ کا قول ہے۔ قیاس کی وجہ یہ ہے کہ الفاظ میں عموم ہے لہٰذا یہ ہر حلال کو شامل ہوگا۔ اور جوں ہی یہ اپنی قسم (کھانے) سے فارغ ہوگا تو حلال کی کوئی نہ کوئی نوع اس سے پائی جائے گی لہٰذا قسم ٹوٹ جائے گی۔

استحسان کی وجہ یہ ہے کہ یہ ایسا عام ہے جس کے عموم پر عمل کرنا ممکن نہیں اس لئے کہ اسے ہر مباح امر مثلاً آنکھ کھولنا، نظر نیچے کرنا، سانس لینا اور دیگر مباح حرکات و سکنات پر محمول کرنا ممکن نہیں اس لئے کہ ان امور سے رکنا ممکن نہیں جبکہ ذی عقل شخص اپنی قسم سے اپنے آپ کو ایسی چیز سے روکنے کا قصد نہیں کرتا جس سے رکنا اس کیلئے ممکن نہ ہو۔ لہٰذا ان الفاظ کے عموم پر عمل کرنا ممکن نہیں لہٰذا انہیں خصوص پر محمول کیا جائے گا جو کہ عرف و عادت کے اعتبار سے طعام و مشروب ہیں کیونکہ عرف میں ان الفاظ کا استعمال ان دونوں ہی کیلئے ہوتا ہے۔ اس کی نظیر اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے:

لَا يَسْتَوِیٓ اَصْحٰبُ النَّارِ وَاَصْحٰبُ الْجَنَّةِ (سورۃ حشر:۲۰)	جہنم والے اور جنت والے دونوں برابر نہیں ہوسکتے۔

کہ جب مسلم اور کافر کے درمیان بہت سی اشیاء میں مساوات کے ثبوت کی وجہ سے آیت کے عموم پر عمل ممکن نہیں رہا تو آیت کو خصوص پر محمول کیا گیا ہے یعنی ان کے مابین عدم مساوات، دنیا میں عمل کے اعتبار سے اور آخرت میں جزاء کے اعتبار سے۔ ایسے ہی زیر بحث صورت میں ہے۔ اور اگر شوہر نے اس کے ساتھ لباس یا اپنی بیوی کی بھی نیت کی تو پھر تحریم ان تمام پر واقع ہوگی اور ان میں سے جو تنہا فعل بھی وہ کرے گا تو اس پر کفارہ لازم ہوگا۔ اس شمول کی وجہ یہ ہے کہ یہ الفاظ تمام مباحات کو شامل ہوسکتے ہیں۔ ہم نے جو ان کو کھانے پینے پر محمول کیا تو دلیل عرف کی بناء پر تو جب اس نے متعارف امور سے زائد کی نیت کی تو اس نے اسی کی نیت کی ہے جس کا احتمال اس کے الفاظ میں ہے۔ اور چونکہ اس میں خود اپنے اوپر سختی ہے لہٰذا اس کا قول قبول کیا جائے گا۔

اور جب شوہر نے بعینہ صرف کسی ایک شے کی نیت کی مثلاً فقط کھانے کی نیت کی یا فقط پینے کی نیت کی یا فقط لباس کی یا فقط اپنی بیوی کی تو دیانتاً" اور عدالت میں اس کی تصدیق کی جائے گی کیونکہ ہم ذکر کرچکے ہیں کہ ان الفاظ کا ظاہر عموم متروک العمل ہے اور ایسے الفاظ کو خصوص پر محمول کیا جاتا ہے۔ لہٰذا جب شوہر کہتا ہے کہ میری مراد تو فقط بعینہ ایک شے ہے دوسری نہیں تو اس نے ایسے لفظ کے ظاہر کو ترک کیا جس کا ظاہر خود متروک

ہے لہٰذا اس نے عدول و اعراض نہیں کیا۔ اس لئے اس کی تصدیق کی جائے گی۔

○ اگر شوہر نے کہا "ہر حلال مجھ پر حرام ہے" اور اس میں اپنی بیوی کی نیت کی تو (یہ قسم) بیوی، کھانے اور پینے پر لاگو ہوگی۔ اس لئے کہ کھانا و پینا لفظ کے ظاہر کے تحت پہلے ہی سے داخل ہیں اور اس نے اپنی نیت سے ان کی نفی نہیں کی لہٰذا دونوں لفظ کے تحت ان کا شمول باقی رہے گا۔ برخلاف پہلی صورت کے کہ اس میں اس نے صرف اپنی بیوی کی نیت کی اور اپنی نیت سے کھانے پینے کی نفی کی۔ لہٰذا وہ دونوں (یعنی کھانا اور پینا) لفظ کے تحت داخل نہیں ہوئے جبکہ زیربحث مسئلے میں شوہر نے کھانے، پینے کی اپنی نیت سے تو نفی کی نہیں اور یہ دونوں لفظ (کھانا، پینا) کے تحت داخل ہی تھے۔ لہٰذا جب تک نیت سے ان کی نفی نہ ہو یہ اسی طرح باقی رہیں گے۔

○ اور اگر شوہر نے بیوی کی تحریم میں طلاق کی نیت کی تو کھانا پینا اس میں داخل نہیں ہوگا۔ پس اگر اس نے کچھ کھالیا یا کچھ پی لیا تو اس پر کفارہ لازم نہیں ہوگا کیونکہ یہ جائز نہیں ہے کہ ایک لفظ کو طلاق اور یمین دونوں معانی پر محمول کریں اس لئے کہ ان دونوں معانی کے درمیان اختلاف ہے حالانکہ ایک لفظ (بیک وقت) دو مختلف معانی پر مشتمل نہیں ہوتا تو جب شوہر نے بیوی میں طلاق کی نیت کی جو کہ دونوں باتوں میں سے سخت تر ہے تو دوسرے معنی کا مراد ہونا باقی نہیں رہے گا۔ ایسا ہی امام ابویوسف اور امام محمد رحمہما اللہ سے اس شخص کے متعلق مروی ہے جس نے اپنی دو بیویوں سے کہا کہ "تم دونوں مجھ پر حرام ہو" اور ایک کے حق میں طلاق کی نیت کی اور دوسری کے حق میں ایلاء کی نیت کی تو دونوں ہی کو طلاق ہوجائے گی۔ اس وجہ سے جو ہم ذکر کرچکے ہیں کہ ایک لفظ میں دو مختلف معنوں کا احتمال نہیں ہوتا۔ پس جب اس نے ایک لفظ سے دونوں معانی کا ارادہ کیا تو ان میں سے جو سخت تر معنی ہوگا اس پر محمول کیا جائے گا اور دونوں پر طلاق واقع ہوجائے گی۔

اگر شوہر نے کہا "یہ مجھ پر حرام ہے" اور طلاق کی نیت کی اور کہا "یہ مجھ پر حرام ہے" اور ایلاء کی نیت کی تو جیسا اس نے نیت کی ویسا ہی ہوگا۔ کیونکہ یہ دو (علیحدہ) لفظ ہیں لہٰذا یہ جائز ہے کہ ایک سے وہ معنی مراد لیا جائے جو دوسرے لفظ سے معنی و مراد کے خلاف ہو۔ اور امام ابویوسف رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ جس شخص نے اپنی دو بیویوں سے کہا "تم دونوں مجھ پر حرام ہو" اور ان میں سے ایک میں تین طلاقوں کی نیت کی اور دوسری میں ایک طلاق کی تو دونوں ہی کو تین طلاقیں ہوں گی کیونکہ ایک طلاق بائنہ کا حکم تین طلاقوں کے حکم سے مختلف ہے کیونکہ تین حرمت غلیظہ کی موجب ہوتی ہیں اور ایک لفظ دو مختلف معنوں کو ایک حالت میں شامل نہیں ہوتا لہٰذا جب شوہر نے دونوں معنوں کی نیت کی تو ان میں سے زیادہ سخت اور زیادہ شدید معنی پر محمول کیا جائے گا۔

○ ابن سماعہؒ نے اپنے نوادر میں لکھا ہے کہ میں نے امام ابویوسف رحمہ اللہ کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ جس شخص نے یوں کہا "جو مال اور اھل (بیوی) اللہ نے حلال کیا وہ مجھ پر حرام ہے" اور بیوی کے بارے میں طلاق کی نیت کی اور کھانے کے بارے میں اس کی کچھ نیت نہ ہو تو اگر اس نے کچھ کھایا تو بوجہ مذکورہ اس کی قسم نہیں ٹوٹے گی۔ یہی حکم اس وقت ہے جب شوہریوں کہے ھذا الطعام علی حرام وھذہ (مجھ پر یہ کھانا بھی حرام ہے اور یہ بھی) اور طلاق کی نیت کی ہو کیونکہ لفظ ایک ہی ہے اور اس میں طلاق کا معنی آچکا ہے لہٰذا اب

یہ کھانا تحریم کو شامل نہیں ہوگا۔ جو شخص اپنی بیوی سے یوں کہے "تو مجھ پر خون' یا مردار' یا خنزیر کے گوشت یا شراب کی طرح ہے" تو اس کے بارے میں فقہاء کا قول ہے کہ اس کی نیت کے بارے میں اس سے سوال کیا جائے گا۔ اگر اس نے جھوٹ کی نیت کی تو جھوٹ ہی ہوگا۔ اس لئے کہ یہ لفظ تحریم میں صریح نہیں ہے کہ اسے یمین بنالیا جائے لہٰذا اس کی تصدیق کی جائے گی کہ اس نے اس سے جھوٹ کا ارادہ کیا ہے۔ بخلاف شوہر کے قول کہ "تو مجھ پر حرام ہے" کیونکہ یہ جملہ تحریم میں صریح ہے لہٰذا یہ یمین ہوگا اور اگر شوہر نے تحریم کی نیت کی تو یہ ایلاء ہوگا کیونکہ اس نے بیوی کو حرام شدہ سے تشبیہ دی ہے تو گویا اس نے یوں کہا ہے کہ تو حرام ہے اور اگر اس نے طلاق کی نیت کی تو اس صورت میں وہی حکم ہے جو اس صورت میں ہوتا ہے جب شوہر اپنی بیوی سے یوں کہے کہ تو مجھ پر حرام ہے اور طلاق کی نیت کرے۔

○ جس شخص نے اپنی بیوی سے تحریم کی نیت کرتے ہوئے کہا کہ "اگر تو نے ایسا کیا تو تو میری ماں ہے" اس کے بارے میں ابن سماعہؒ نے امام محمد رحمہ اللہ کا قول نقل کیا کہ اس کا یہ کہنا باطل ہے کیونکہ ان الفاظ کے ذریعے شوہر نے اسے اپنی ماں کی مثل نہیں کہا تاکہ یہ تحریم بن جائے۔ اس نے تو اس کو اپنی ماں بنایا لہٰذا جھوٹ ہوگا۔ امام محمد رحمہ اللہ نے فرمایا کہ اگر اس سے تحریم ثابت ہوتی ہو تو اس صورت میں بھی ثابت ہوگی جب کوئی شخص اپنی بیوی کو کہے کہ "تو حوا ہے" حالانکہ یہ درست نہیں ہے۔ :: شخص اپنی بیوی کو کہے کہ انت معی حرام (تو میرے ساتھ حرام ہے) تو اس بارے میں ابن سماعہؒ نے امام محمد رحمہ اللہ سے نقل کیا کہ یہ انت علی حرام (تو مجھ پر حرام ہے) کہنے کی مانند ہے کیونکہ یہ حروف ایک دوسرے کی جگہ پر استعمال کئے جاتے ہیں' واللہ تعالیٰ اعلم۔

فصل ۲۴

رکنِ ایلاء کی شرائط کا بیان

ان کی دو انواع ہیں۔ ایک نوع جو حنث (قسم ٹوٹنے) کے حکم میں ایلاء کی صفت کیلئے شرط ہے۔ دوسری نوع جو "بر" (قسم پوری ہونے) کے حکم میں ایلاء کی صحت کیلئے شرط ہے۔

نوع اول:

اس کے بیان کا مقام کتاب الایمان ہے (جو ابتدائے کتاب میں گزرچکا ہے) کیونکہ ایلاء دیگر ایمان وقسموں کے مساوی ہے ان کے دو حکموں میں سے ایک یعنی حکم حنث کے حق میں۔ ان سے مخالفت تو محض دوسرے حکم میں ہے یعنی حکم "بر" میں کیونکہ "بر" (قسم پوری ہونے) کے تحقق و ثبوت کے وقت دیگر ایمان و قسموں کیلئے کچھ حکم نہیں ہوتا جبکہ "بر" کے تحقق و ثبوت کے وقت ایلاء کیلئے حکم ہوتا ہے جو کہ طلاق کا وقوع ہے کیونکہ ایلاء ازروئے شرع "بر" کی شرط کے ساتھ طلاق کی تعلیق ہوتی ہے۔ گویا کہ ایلاء

کرنے والے نے یوں کہا ہے کہ "جب چار ماہ گزر جائیں اور میں نے ان میں تجھ سے قربت نہ کی ہو تو تجھے طلاق بائن ہے"۔ اس حکم یعنی طلاق کے حق میں جو شرائط ایلاء کے ساتھ مختص ہیں ہم ان کو ذکر کرتے ہیں۔ لہٰذا ہم کہتے ہیں کہ اس حکم کے حق میں رکن ایلاء کی چند شرائط ہیں۔ جن میں سے بعض تو ہر طلاق کی یمین (قسم) میں عام ہوتی ہے اور بعض صرف ایلاء کے ساتھ مخصوص ہوتی ہیں۔

وہ شرائط جو عام ہوتی ہیں تو یہ وہ شرائط ہیں جو پہلے گزر چکیں یعنی عقل، بلوغ، ملک نکاح کا قیام اور ملک کی طرف اضافت لہٰذا بچے اور مجنون کا ایلاء صحیح نہ ہوگا کیونکہ یہ دونوں طلاق دینے کے اہل نہیں ہوتے۔ اسی طرح اگر کسی نے اپنی باندی یا مدبر باندی (جسے مالک کہہ دے کہ تو میری موت کے بعد آزاد ہے) یا ام ولد (وہ باندی جس کے بطن سے مولیٰ کی اولاد ہو) سے ایلاء کیا تو مذکورہ حکم کے حق میں وہ بھی صحیح نہ ہوگا کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اپنے اس ارشاد للذین یٔولون من نسائھم میں ایلاء کو بیویوں کے ساتھ خاص کیا ہے اور بیوی اس عورت کو کہتے ہیں جس میں ملک نکاح کے سبب سے ملکیت آئی ہو اور چونکہ اس حکم کے حق میں ایلاء کی مشروعیت خلاف قیاس اس آیت شریفہ سے ثابت ہوئی ہے اور یہ آیت میاں بیوی کے بارے میں وارد ہوئی ہے لہٰذا ایلاء میاں بیوی کے ساتھ ہی مختص ہوگا۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ اس حکم کے حق میں ایلاء کا اعتبار اس غرض سے ہے کہ شوہر نے بیوی کے حق جماع کو قسم کے ساتھ مؤکد کرکے روکا ہے تو اس کے ظلم کو بیوی سے دفع کیا جاسکے جبکہ باندی کا اپنے مالک پر جماع میں کچھ حق نہیں ہوتا۔ لہٰذا ظلم ہی ثابت نہیں ہوتا کہ جس کو دفع کرنے کیلئے وقوع طلاق کی حاجت پیش آئے۔ تیسری وجہ یہ ہے کہ رجوع کے بغیر مدت گزرنے سے جو فرقت حاصل ہوتی ہے وہ طلاق والی فرقت ہوتی ہے اور طلاق نکاح کے بغیر ہوتی نہیں۔

اگر شوہر نے مطلقہ بیوی سے ایلاء کیا، تو اگر بیوی مطلقہ طلاق رجعی ہے تو یہ ایلاء صحیح ہوگا کیونکہ تمام وجوہ سے بیوی اس کے ملک میں ہے۔ اسی وجہ سے تو (طلاق رجعی میں) شوہر کا طلاق دینا اور ظہار کرنا صحیح ہوتا ہے اور دونوں ایک دوسرے کے وارث بھی ہوتے ہیں۔ اور اگر طلاق بائنہ ہو یا تین طلاقیں ہوں تو پھر یہ ایلاء نہ ہوگا کیونکہ ملک نکاح اور محل، ابانت (بائن کرنے) اور تین طلاقوں سے زائل ہوچکے ہیں جبکہ ایلاء کا انعقاد ابتداء میں غیر ملک میں نہیں ہوتا اگرچہ ملک کے بغیر باقی رہتا ہے جیسا کہ ہم ذکر کریں گے، انشاء اللہ تعالیٰ۔

مسئلہ اسی قاعدہ پر یہ مسئلہ نکلتا ہے کہ اگر کسی نے اجنبی عورت سے کہا کہ "قسم بخدا میں تجھ سے قربت نہیں کروں گا" پھر بعد میں اس سے نکاح کرلیا تو قسم کے پورا ہونے کی صورت میں یہ ایلاء شمار نہیں ہوگا حتیٰ کہ اگر نکاح کے بعد چار ماہ یا اس سے زیادہ عرصہ گزر گیا اور شوہر نے (اس مدت میں) اس سے رجوع نہیں کیا تو چونکہ بوقت قسم ملک نکاح اور ملک نکاح کی طرف اضافت دونوں معدوم ہیں لہٰذا بیوی پر کچھ واقع نہ ہوگا۔ البتہ اگر نکاح کے بعد یا اس سے قبل اس سے قربت کی تو کفارہ لازم آئے گا کیونکہ حنث کے حق میں یمین و قسم کا انعقاد ہوچکا ہے۔ اور اگر اجنبی عورت سے کہا کہ "اگر میں تجھ سے نکاح کروں تو قسم بخدا تجھ سے قربت نہیں کروں گا"۔ پھر اس سے نکاح کرلیا تو ہمارے نزدیک نکاح کے وقت ملک کے پائے جانے کی بناپر ایلاء ہوجائے گا۔ اور چونکہ طلاق کی یمین و قسم ملک میں یا جبکہ ملک کی طرف اضافت ہو صحیح ہوتی ہے اور یہاں ملک کی طرف اضافت موجود ہے لہٰذا پہلی صورت کے برخلاف یہاں ایلاء ہوجائے گا۔

اسی طرح تطلیق (طلاق دینے) کی صحت کی جتنی شرائط ہم نے ذکر کیں وہ طلاق کے حق میں ایلاء کی صحت کی شرائط بھی ہیں۔

وہ شرائط جو ایلاء کے ساتھ مخصوص ہیں دو ہیں:

ایلاء کی مخصوص شرائط:

پہلی شرط مدت: وہ یہ ہے کہ آزاد بیوی کے بارے میں چار ماہ یا اس سے زائد کی قسم کھائے۔ یا مطلق قسم کھائے یا ابدی قسم کھائے لہٰذا اگر کسی نے چار ماہ سے کم مدت کیلئے قسم کھائی تو طلاق کے حق میں یہ ایلاء نہ ہوگا۔ یہ جمہور علماء اور جمہور صحابہؓ کا قول ہے جبکہ بعض اہل علم کا قول ہے کہ ایلاء کی مدت متعین نہیں ہے بلکہ قلیل و کثیر تمام مدتیں مساوی ہیں۔ لہٰذا اگر کسی نے قسم کھائی کہ وہ ایک دن یا ایک گھڑی بیوی سے قربت نہیں کرے گا تو یہ بھی ایلاء ہوگا اور بیوی کو چار ماہ تک چھوڑنے سے اسے ایک طلاق بائنہ ہوجائے گی۔ حضرت ابن مسعودؓ سے ایسے ہی مروی ہے۔ حضرت ابن عباسؓ کا قول ہے کہ ایلاء وہ ہوتا ہے جو ابدی ہو۔ امام شافعی رحمہ اللہ کا قول ہے کہ ایلاء اس وقت تک نہیں ہوگا جب تک چار ماہ سے زائد پر قسم نہ کھائے۔

حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے قول کی دلیل حضرت انس بن مالکؓ کی یہ روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی ازواج سے ایک ماہ کا ایلاء کیا۔ جب انتیس دن ہوئے تو آپؐ نے ان سے ایلاء ترک فرمادیا۔ آپ سے کہا گیا کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آپ نے تو ایک مہینے کا ایلاء کیا تھا تو آپؐ نے ارشاد فرمایا کہ یہ مہینہ انتیس دن کا ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب کریم میں ایلاء کی کوئی مدت ذکر نہیں کی بلکہ اپنے ارشاد للذین یؤلون من نسائھم میں اس کو مطلق بیان کیا ہے۔ لہٰذا مطلق اپنے اطلاق پر رہے گا۔ اور مدت کا ذکر تو محض بینونت کے ثبوت کیلئے کیا گیا ہے تاکہ اگر بغیر رجوع کے مدت گزر جائے تو بیوی بائنہ ہوجائے اس لئے ذکر نہیں ہوا کہ وہ ازروئے شرع ایلاء بن سکے۔ اور یہی ہمارا قول ہے۔

ہماری دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے:

لِلَّذِيْنَ يُؤْلُوْنَ مِنْ نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ اَرْبَعَةِ اَشْهُرٍ (بقرہ:۲۲۶) — جو لوگ اپنی بیویوں سے (مباشرت نہ کرنے کی) قسم کھا بیٹھتے ہیں ان کیلئے مہلت چار ماہ ہے۔

اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے طلاق کے حکم میں مدت ایلاء کی مقدار کو ذکر کیا ہے لہٰذا اس حکم کے حق میں اس مدت سے کمتر پر قسم کھانا ایلاء نہیں ہوگا۔ اس کی ایک وجہ یہ ہے کہ ایلاء خود تو حقیقتاً طلاق نہیں ہے اس کو تو ازروئے شرع "بر" (قسم پوری ہونے) کی شرط کے ساتھ معلق طلاق بنایا گیا ہے اس وصف کے ساتھ کہ وہ چار ماہ اور اس سے زائد کیلئے جماع سے مانع ہے۔ لہٰذا اس وصف کے بغیر اس کو طلاق نہیں سمجھا جائے گا۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ ایلاء وہ قسم ہوتی ہے جو قسم ٹوٹنے کے خوف سے جماع کرنے سے روکتی ہے جبکہ ایک دن یا ایک مہینے کے گزرنے کے بعد (اتنی مدت کیلئے قسم کھانے کی صورت میں) شوہر کیلئے حنث کے اس پر لازم ہوئے بغیر جماع کرنا ممکن ہوتا ہے لہٰذا یہ (یعنی ایک دن یا ایک مہینے کی مدت کا) ایلاء نہیں ہوگا۔

رہا ان لوگوں کا یہ کہنا کہ مدت کا ذکر ایلاء کے حکم کے ثبوت کیلئے ہوا ہے ایلاء کیلئے نہیں تو اس کے جواب میں ہم کہتے ہیں کہ ایلاء کے حکم میں مدت کا ذکر ایلاء ہی کیلئے ہوتا ہے کیونکہ حکم ایلاء ہی سے ثابت ہوتا ہے اس لئے کہ اس سے وہ رکاوٹ جو ظلم کو ثابت کرنے والی ہے مؤکد ہوتی ہے۔

حدیث کا جواب یہ ہے کہ مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی ازواج کے پاس ایک ماہ تک نہ جانے کی قسم کھائی تھی، اور ہمارے نزدیک جو شخص یہ قسم کھائے کہ وہ اپنی بیوی کے پاس ایک دن یا ایک ماہ یا ایک سال نہیں جائے گا تو یہ طلاق کے حکم کے حق میں ایلاء نہیں ہوتا کیونکہ ایلاء تو وہ قسم ہوتی ہے جو جماع سے روکتی ہے جبکہ یہ قسم جماع سے رکاوٹ نہیں بنتی۔

عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کا یہ قول کہ ایلاء تو ابدی ہوتا ہے تو اس میں چند احتمالات ہیں۔ اس میں یہ بھی احتمال ہے کہ اس کا یہ معنی ہوا کہ ایلاء جب وقت کی قید سے مطلق ذکر کیا جائے تو ابدی ہوتا ہے اگرچہ ابد کا ذکر نہ ہوا ہو۔ اور ہم بھی اس کے قائل ہیں اور اس میں یہ بھی احتمال ہے کہ ان کی مراد یہ ہو کہ حکم طلاق کے حق میں ابد کا ذکر ایلاء کی صحت کیلئے شرط ہے۔ لہٰذا مختلف اقوال کے درمیان موافقت پیدا کرنے کیلئے پہلے احتمال پر محمول کریں گے۔ اور اس پر دلیل یہ روایت ہے کہ حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا کہ "اہل جاہلیت کا ایلاء ایک سال اور دو سال اور زائد مدت کا ہوتا تھا، پس اللہ تعالیٰ نے اس کیلئے چار ماہ کا وقت مقرر فرمایا"۔ تو جس شخص کا ایلاء چار مہینے سے کم کا ہوگا تو وہ ایلاء ہی نہیں ہوگا۔ علاوہ ازیں نص میں ابد کی شرط تو نہیں ہے لہٰذا چار ماہ کے انتظار پر طلاق کے حق میں ایلاء کے حکم کا اثبات ایلاء کرنے والے کو لازم ہوگا اور بغیر دلیل کے زیادت جائز نہیں۔

رہا امام شافعی رحمہ اللہ کے ساتھ کلام تو یہ طلاق کے حق میں ایلاء کے حکم پر مبنی ہے۔ ہمارے نزدیک جب چار مہینے گزر جاتے ہیں تو بیوی بائن ہوجاتی ہے جبکہ ان کے نزدیک بائن نہیں ہوتی بلکہ اس مدت کے گزرنے پر توقف کیا جاتا ہے اور شوہر کو رجوع کرنے یا طلاق دینے کا خیار دیا جاتا ہے لہٰذا ضروری ہے کہ مدت چار ماہ سے زائد ہو۔ اس مسئلے کو ہم انشاء اللہ تعالیٰ ایلاء کے بیان میں ذکر کریں گے۔

جمہور علماء اور جمہور صحابہؓ کے نزدیک ایلاء خواہ حالت رضا میں ہو یا حالت غضب میں اور اس سے غرض رضاعت میں بچے کی اصلاح ہو یا عورت کو ضرر دینا یکساں ہے۔ اور یہی قول صحیح ہے کیونکہ ایلاء کی نص میں مختلف حالتوں کے مابین فرق نہیں کیا گیا۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ دیگر قسموں کی طرح ایلاء بھی ایک قسم ہے، لہٰذا اس کا حکم بھی رضا اور غضب کی حالتوں اور اصلاح و ضرر پہنچانے کی اغراض سے مختلف نہیں ہوتا۔

منکوحہ باندی کی مدت ایلاء:

منکوحہ باندی کی مدت ایلاء ہمارے نزدیک دو ماہ اور دو ماہ سے زائد ہے جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک باندی کی مدت ایلاء آزاد کی مدت ایلاء کی مانند ہے۔ ان کا استدلال اللہ تعالیٰ کے ارشاد للذین یؤلون من نسائھم تربص اربعۃ اشھر سے ہے کہ اس میں آزاد اور باندی کے درمیان فرق نہیں کیا گیا۔

معنی کے اعتبار سے کلام ایک اصولی اختلاف پر مبنی ہے جس کو ہم ایلاء کے حکم میں بیان کریں گے اور

وہ یہ ہے کہ ہمارے نزدیک مدت ایلاء بینونت کے وقت کو بیان کرنے کیلئے مقرر کی گئی ہے لہٰذا یہ مدت عدت کے مشابہ ہوئی اور یہ مدت عدت کی طرح غلامی کی وجہ سے آدھی ہو جائے گی جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک شوہر جو مدت (ایلاء) میں عورت کے حق جماع کو روکتا ہے اس کے اس ظلم کے اظہار کیلئے مدت مقرر کی گئی ہے اور یہ بات باندی اور آزاد کے درمیان (مدت) میں برابری کی موجب ہے جیسا کہ عنین (نامرد) کی مدت میں ہوتا ہے۔ مذکورہ آیات میں امام شافعی رحمہ اللہ کیلئے دلیل نہیں بنتی کیونکہ وہ آزاد عورتوں کے بارے میں ہے نہ کہ باندیوں کے بارے میں، جس کی دلیل یہ ہے کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے اولاً عزم طلاق کا ذکر کیا پھر اس کے بعد یہ ارشاد فرمایا:

وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ — اور طلاق والیاں انتظار میں رکھیں اپنے آپ کو تین حیض۔

جو کہ آزاد عورتوں کی عدت ہے۔ (منکوحہ باندی کے) شوہر کا غلام اور آزاد ہونا یکساں ہے کیونکہ اعتبار عورت کی غلامی و آزادی کا ہوتا ہے مرد کی غلامی و آزادی کا نہیں جس کی وجہ یہ ہے کہ ایلاء دو میں سے ایک حکم کے حق میں طلاق ہوتی ہے لہٰذا اس میں عورتوں کی جانب کا اعتبار کیا جائے گا۔ اور اگر غلامی پر آزادی پیش آجائے۔ بایں طور کہ ایلاء کے وقت میں وہ مملوکہ ہو پھر بعد میں آزاد کردی گئی تو اس کی مدت آزاد عورتوں کی مدت میں تبدیل ہوجائے گی۔ بخلاف عدت کے جب منکوحہ باندی کو طلاق بائن ملے پھر وہ آزاد کردی جائے تو اس کی عدت آزاد عورتوں کی عدت میں تبدیل نہیں ہوتی۔ البتہ طلاق رجعی میں تبدیل ہوجاتی ہے۔ ان جملہ مسائل کے مابین فرق کی وجہ انشاء اللہ تعالیٰ اپنے مقام پر معلوم ہوگی۔

مسائل:

اس قاعدہ پر یہ مسئلہ نکلتا ہے جب شوہر اپنی آزاد بیوی سے کہے "قسم بخدا میں تجھ سے قربت نہیں کروں گا چار مہینے سوائے ایک دن کے" تو مدت کم ہونے کی بناپر یہ ایلاء نہ ہوگا اور اگر یوں کہا "واللہ لا اقربک شھرین و شھرین بعد ھذین الشھرین (واللہ میں تجھ سے قربت نہیں کروں گا دو مہینے اور ان دو مہینوں کے بعد دو مہینے) تو یہ ایلاء ہوگا کیونکہ شوہر نے دو ماہ اور دوماہ کو حرف جمع کے ساتھ جمع کیا ہے اور وہ مجموعہ جو حرف جمع سے حاصل ہو وہ لفظ جمع سے حاصل شدہ مجموعہ کی مثل ہوتا ہے۔ گویا کہ شوہر نے یوں کہا ہے "واللہ میں تجھ سے چار ماہ قربت نہیں کروں گا"۔

○ اگر شوہر نے بیوی کو کہا کہ "قسم بخدا میں تجھ سے دو ماہ قربت نہیں کروں گا" پھر ایک دن ٹھہرنے کے بعد کہا "قسم بخدا میں پہلے دومہینوں کے بعد دو مہینے تجھ سے قربت نہیں کروں گا" تو یہ ایلاء نہ ہوگا کیونکہ جب اس نے ایک دن سکوت کیا تو بغیر حکم ایلاء کے ایک دن گزر گیا کیونکہ آزاد عورت کے حق میں مدت ایلاء دو ماہ نہیں ہوتی اور جب اس نے کہا کہ ان دو مہینوں کے بعد مزید دو مہینے تواس نے پہلے دو مہینوں کے ساتھ جبکہ حکم ایلاء کے بغیر ایک دن گزر چکا ہے مزید دو مہینے جمع کردیئے۔ اور یہ ایسے ہوا گویا کہ اس نے یوں کہا ہے واللہ لا اقربک اربعة اشھر الا یوما (قسم بخدا میں تجھ سے چار ماہ علاوہ ایک دن کے قربت نہیں کروں گا) اور

اگر وہ فی الواقع ایسا کہے تو مدت کم ہونے کی بنا پر ایلاء نہیں ہوتا تو ایسے ہی زیر بحث مسئلے میں ہوگا۔

○ اگر شوہر نے یوں کہا "واللہ لا اقربک سنة الا یوما" (قسم بخدا میں تجھ سے قربت نہیں کروں گا ایک سال مگر ایک دن) تو ہمارے اصحاب ثلاثہ کے نزدیک فی الفور ایلاء نہ ہوگا' البتہ امام زفر رحمہ اللہ کے نزدیک یہ فی الفور ایلاء ہوگا۔ لہٰذا اگر ایک سال گزر گیا اور شوہر نے اس مدت میں اپنی بیوی سے قربت نہیں کی تو ہمارے نزدیک وہ بائن نہ ہوگی اور اگر ایک دن اس سے قربت کرلی تو شوہر کے ذمے کفارہ نہ ہوگا۔ اور امام زفرؒ کے نزدیک اس قول کے وقت سے جب چار ماہ گزر جائیں اور اس مدت میں شوہر نے بیوی سے قربت نہ کی تو بیوی بائنہ ہوجائے گی اور اگر بیوی سے قربت کرلی تو کفارہ لازم ہوگا۔ امام زفر رحمہ اللہ کے قول کی وجہ یہ ہے کہ مستثنیٰ شدہ دن سال کا آخری دن لیا جائے گا جیسا کہ اجارہ میں ہوتا ہے کیونکہ اگر کوئی یوں کہے کہ "میں نے تجھے یہ مکان کرائے پر ایک سال کیلئے سوائے ایک دن کے دیا تو ایک دن سے مراد سال کا آخری دن ہوگا اور اجارہ صحیح ہوگا۔ ایسے ہی زیر بحث مسئلے میں ہوگا۔ اور جب استثناء کیا ہوا دن سال کا آخری دن لیا جائے گا تو مدت ایلاء چار ماہ اور زائد ہوگی لہٰذا ایلاء ہوگا۔ نیز جب استثناء کیا ہوا دن سال کے آخر میں لیا جائے گا تو شوہر کیلئے قسم کے ٹوٹنے کے بغیر جو کہ اس کو لازم ہوگی بیوی سے چار ماہ میں قربت کرنا ممکن نہ ہوگا اور یہی ایلاء کرنے والے کی تعریف ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ مستثنیٰ شدہ دن غیر معلوم دن ہے لہٰذا (سال کے) آخری دن کو متعین کرلینا حقیقت کو تبدیل کرنا ہے اور بلا ضرورت حقیقت کو تبدیل کرنا جائز نہیں ہوتا۔ لہٰذا مستثنیٰ سال میں غیر متعین دن ہی رہے گا اور شوہر کو اختیار ہوگا کہ وہ سال کے جس دن کو چاہے مستثنیٰ قرار دے لے لہٰذا مدت پوری نہ ہوئی۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ جب اس جملہ (سال) میں ایک غیر متعین دن کا استثناء کیا تو اس نے اپنے آپ کو ایسے امر کے ذریعے بیوی سے قربت کرنے سے نہیں روکا جو مدت میں قربت کرنے سے مانع بن سکتا ہو کیونکہ شوہر کو یہ اختیار حاصل ہے کہ وہ جس دن کو چاہے قربت کیلئے معین کرلے اور اس میں بغیر اس کے کہ حنث اس کو لازم ہو بیوی سے قربت کرسکتا ہے' لہٰذا یہ اس کی جانب سے ایلاء نہ ہوا۔ جہاں تک اجارہ کے مسئلے کا تعلق ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ اجارہ کے باب میں حقیقت کو متعین کرنے کی ضرورت ہے تاکہ اجارہ کی تصحیح ہوسکے کیونکہ اس کے بغیر اجارہ صحیح نہیں ہوتا جس کی وجہ یہ ہے کہ اجارہ میں مدت کا معلوم ہونا اجارہ کی صحت کیلئے شرط ہے اور جب تک سال کے آخری دن کو نہ لیں مدت معلوم نہیں ہوسکتی۔ اس کے برعکس زیربحث مسئلے میں کوئی ضرورت نہیں ہے کیونکہ مدت کے مجہول ہونے سے قسم باطل نہیں ہوتی۔ اگر شوہر نے یہ کہنے کے بعد کسی دن بیوی سے قربت کرلی تو دیکھیں گے کہ اگر سال میں سے چار ماہ اور اس سے زائد باقی ہیں تو پوری مدت کے پائے جانے اور ایلاء کرنے والے کی تعریف کے پائے جانے کی بناپر ایلاء بن جائے گا اور اگر اس سے کم مدت باقی رہی تو مدت کے کم ہونے اور ایلاء کی تعریف کے منعدم ہونے کی بناپر یہ ایلاء نہ بنے گا۔

یہی اختلاف اس صورت میں بھی ہے جب شوہر یوں کہے واللہ لا اقربک سنة الا مرة (قسم بخدا میں تجھ سے ایک سال قربت نہ کروں گا مگر ایک مرتبہ) البتہ اتنا فرق ہے کہ شوہر کے الا یوما (سوائے ایک دن کے) کہنے کی صورت میں جب اس نے بیوی سے قربت کرلی اور سال میں سے چار ماہ اور زائد باقی ہوں تو ایلاء

اس وقت تک نہ بنے گا جب تک اس دن کا سورج غروب نہ ہوجائے اور ابتداء مدت کا اعتبار اس دن کے غروب شمس سے کیا جائے گا کیونکہ یوم نام ہے اس وقت کے از ابتداء تا انتہاء کا اور انتہاء صرف غروب شمس ہی سے ہوتی ہے۔ جبکہ اس کے "الامرة" (سوائے ایک مرتبہ کے) کہنے کی صورت میں قربت کے فوراً بعد بغیر فصل کے ایلاء ہوجائے گا اور ایلاء کی ابتدائے مدت کا اعتبار ایک مرتبہ کی قربت سے فارغ ہونے کے وقت سے کیا جائے گا کیونکہ یہاں مستثنیٰ ایک مرتبہ کی قربت ہے دن نہیں ہے جبکہ پہلی صورت میں مستثنیٰ دن ہے ایک مرتبہ نہیں ہے اسی وجہ سے دونوں کے درمیان فرق ہے۔

ایلاء کے مہینوں کا اعتبار چاند سے ہوگا یا دنوں سے؟

ہم کہتے ہیں کہ اس بارے میں کچھ اختلاف نہیں ہے کہ ایلاء جب مہینے کے شروع یعنی چاند نکلنے پر کیا ہو تو مدت کا اعتبار چاند کے حساب سے کیا جائے گا اور جب مہینے کے دوران ہوا ہو تو اس بارے میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے کوئی تصریح مروی نہیں ہے۔ امام ابویوسف رحمہ اللہ کا قول ہے کہ دنوں کا اعتبار کیا جائے گا اور یہ ایک سو بیس دن ہوں گے اور زفر رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ مہینے کے بقیہ حصے کا اعتبار دنوں سے اور دوسرے اور تیسرے مہینوں کا اعتبار چاند سے کیا جائے گا۔ اور پہلے مہینے کے دن چوتھے مہینے کے شروع کے ایام سے پورے کئے جائیں گے۔

اس بات کا احتمال ہے کہ یہ اختلاف ان کے طلاق و وفات کی عدت کے بارے میں اختلاف پر مبنی ہو جس کو ہم انشاء اللہ تعالیٰ اس کے مقام پر ذکر کریں گے۔

مدتِ ایلاء میں رجوع نہ کرنا:

کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ایلاء کے وقوع کیلئے عزم طلاق کو اپنے اس ارشاد وَاِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَاِنَّ اللّٰهَ سَمِيْعٌ عَلِيْمٌ○ میں شرط قرار دیا ہے۔ کلمہ "ان" شرط کیلئے ہے اور عزم طلاق سے مراد مدت میں رجوع نہ کرنا ہے۔

فی ء (رجوع) کے بارے میں گفتگو مندرجہ ذیل عنوانات کے تحت ہوگی:

- ○ آیت کریمہ میں مذکور فی ء کی تفسیر کہ وہ کیا ہے
- ○ فی ء کی صحت کی شرط کا بیان
- ○ فی ء کے وقت کا بیان کہ وہ مدت کے دوران ہوتا ہے یا مدت گزرنے کے بعد ہوتا ہے۔

فی ء کی تفسیر کہ وہ کیا ہے؟

فی ء رجوع کی ہمارے نزدیک دو قسمیں ہیں۔

(۱) فعل کے ساتھ رجوع کرنا: یہ فرج (شرمگاہ) میں جماع ہے۔ لہٰذا اگر فرج کے باہر بیوی سے جماع

کیا یا شہوت سے اس کا بوسہ لیا یا شہوت سے اس کو چھوا یا شہوت سے فرج پر نظر ڈالی تو یہ فی ء (رجوع) نہیں ہوگا کیونکہ بیوی کا حق فرج میں جماع کرنا ہے اور شوہر نے اس حق کو روک کر ظلم کیا ہے لہٰذا فرج میں جماع کئے بغیر یہ ظلم ختم نہیں ہوگا پس یہ رجوع قدرت کے ہوتے ہوئے فرج میں جماع کے بغیر حاصل نہیں ہوتا۔ اس کے برعکس (طلاق رجعی میں) رجعت غیر فرج میں جماع اور شہوت سے چھونے اور شہوت سے فرج کی طرف دیکھنے سے بھی ثابت ہوجاتی ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ طلاق رجعی میں بینونت عدت کے پورا ہونے کے بعد من وجہ طلاق کے وجود کے وقت سے ثابت ہوتی ہے اور اگر ان افعال سے رجعت ثابت نہ ہو تو شوہر تو حرام کا مرتکب بنے گا۔ لہٰذا حرام سے احتراز کیلئے ان افعال پر اقدام کو رجعت پر دلیل قرار دیا گیا ہے۔ یہ بات ایلاء کے رجوع میں نہیں پائی جاتی کیونکہ اس میں مدت کے پورا ہونے پر بینونت فی الحال ہی ثابت ہوتی ہے لہٰذا اگر ان افعال کو رجوع اور فی ء نہ بھی قرار دیا جائے تب بھی شوہر حرام کا مرتکب قرار نہیں پاتا۔ اس طرح دونوں مختلف ہیں۔

(۲) قسم زبانی رجوع: اس بارے میں گفتگو کے یہ دو عنوان ہیں: اول (فی ء) زبانی رجوع کی صورت، دوم اس کی صحت کی شرط کا بیان:

زبانی رجوع کرنے کی صورت:

یہ شوہر کا بیوی کو یوں کہنا ہے فئت الیک (میں نے تیری طرف رجوع کیا) یا راجعتک (میں نے تجھ سے رجوع کیا) وغیرہ۔ فی ء کی صفت کے بارے میں حسن نے ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے ذکر کیا کہ وہ شوہر کا یوں کہنا ہے کہ "تم لوگ گواہ رہو کہ میں نے اپنی بیوی کی طرف رجوع کرلیا ہے اور میں نے ایلاء کو باطل و ختم کردیا ہے" اس میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی جانب سے فی ء پر شہادت شرط نہیں ہے کیونکہ فی ء بغیر شہادت کے بھی صحیح ہوجاتا ہے۔ امام ابوحنیفہؒ نے فروج کے باب میں شہادت کا ذکر محض احتیاط کیلئے کیا ہے کیونکہ احتمال ہے کہ مدت گزرجانے کے بعد شوہر رجوع کرلینے کا دعویٰ کرے اور بیوی اس کی تکذیب کرے تو پھر فی ء پر گواہ قائم کرنے کی ضرورت ہوگی یہ اس لئے نہیں ہے کہ فی ء کی صحت کیلئے شہادت شرط ہے۔

ہمارے اصحاب کا قول ہے کہ جب مدت کے باقی ہوتے ہوئے شوہر اور بیوی میں فی ء (رجوع) کے بارے میں اختلاف ہوجائے اور شوہر تو فی ء کا دعویٰ کرے لیکن بیوی انکار کرے تو قول شوہر کا ہوگا کیونکہ مدت جبکہ باقی ہے شوہر کو اس میں فی ء کا اختیار ہے۔ اور شوہر نے رجوع کا دعویٰ ایسے وقت میں کیا ہے جس میں وہ دوبارہ رجوع کرسکتا ہے لہٰذا ظاہر حال اس کے حق (میں گواہ ہے اس لئے قول اسی کا معتبر ہوگا۔

اور اگر اختلاف مدت گزرنے کے بعد ہوا تو قول عورت کا معتبر ہوگا کیونکہ شوہر ایسے وقت میں فی ء (رجوع) کا دعویٰ کررہا ہے جس میں وہ فی ء کا انشاء نہیں کرسکتا لہٰذا ظاہر حال اس کے خلاف ہے لیکن عورت کے حق میں گواہ ہے۔ لہٰذا عورت کا قول معتبر ہوگا۔

زبانی رجوع کے صحیح ہونے کی شرائط:

پہلی شرط: جماع کرنے سے عاجز ہونا:

لہٰذا جماع پر قدرت کے ہوتے ہوئے زبانی (رجوع) فیء درست نہ ہوگا کیونکہ اصل رجوع جماع کے ساتھ ہوتا ہے اس لئے کہ ظلم حقیقتاً اسی سے مندفع ہوتا ہے۔ زبان سے رجوع کرنا تو اس کا نائب ہے اور یہ قاعدہ ہے کہ اصل پر قدرت ہوتے ہوئے نائب کا اعتبار نہیں ہوتا جیسا کہ وضو کے ساتھ تیمم کی صورت وغیرہ میں ہوتا ہے۔

پھر شرط یا تو جماع سے حقیقی عجز ہے یا مطلق عجز ہے خواہ حقیقی ہو یا حکمی ہو۔ اس بارے میں جملہ کلام یہ ہے کہ عجز دو قسم کا ہوتا ہے حقیقی اور حکمی۔ جہاں تک عجز حقیقی کا تعلق ہے تو اس کی صورت یہ ہے کہ میاں بیوی میں سے کوئی ایک ایسا مریض ہو کہ اس کے مرض کے ہوتے ہوئے جماع ممکن نہ ہو یا بیوی نابالغہ ہو اور اتنی چھوٹی ہو کہ اس جیسی سے جماع نہ کیا جاسکتا ہو یا اس کے فرج میں سخت رسولی ہو یا شوہر مجبوب (مقطوع الذکر) ہو یا دونوں کے درمیان اتنی مسافت ہو کہ وہ مدت ایلاء میں طے نہ کی جاسکتی ہو یا عورت قصوروار ہو اور ایسی جگہ میں چھپی ہوئی ہو جس سے شوہر واقف نہ ہو یا شوہر قید میں ہو اور بیوی کے پاس پہنچ نہ سکتا ہو۔ ان تمام صورتوں میں شوہر کا رجوع زبانی ہوگا۔ قدوریؒ نے مختصر کرخی پر اپنی شرح میں ایسے ہی ذکر کیا ہے۔ قاضی نے مختصر طحاوی پر اپنی شرح میں ذکر کیا کہ اگر شوہر نے اپنی بیوی سے ایلاء کیا اور بیوی قید میں ہو یا شوہر قید میں ہو یا دونوں کے درمیان مسافت چار ماہ سے تو کم ہو لیکن دشمن یا سلطان نے اس کو سفر جاری رکھنے سے روک دیا ہو تو اس کا رجوع صرف فعل (جماع) سے ہی ہوگا۔

دونوں قولوں کے درمیان قید کے بارے میں موافقت کی صورت اس طرح ممکن ہے کہ جو قاضی نے ذکر کیا اس کو اس پر محمول کیا جائے کہ دونوں میں سے ایک کو یہ قدرت حاصل ہو کہ وہ دوسرے کے پاس قید خانہ میں جاسکے۔ دشمن یا سلطان کی جانب سے روکنے کے مسئلے کی وجہ یہ ہے کہ ایسا شاذ و نادر ہوتا ہے اور قریب ہوتا ہے کہ وہ روک ختم ہوجائے لہٰذا یہ کالعدم سمجھی جائے گی۔

رہا عجز حکمی تو اس کی مثال یہ ہے کہ ایلاء کے وقت شوہر حالت احرام میں ہو اور اس وقت سے حج تک چار ماہ ہوں۔ جب یہ تفصیل معلوم ہوگئی تو ہم کہتے ہیں کہ اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ جب شوہر جماع کرنے سے حقیقتاً عاجز ہو تو جماع کے ساتھ رجوع زبانی رجوع کی طرف منتقل ہو جاتا ہے۔ البتہ جب وہ جماع پر حقیقتاً تو قادر ہو لیکن حکماً عاجز ہو (یعنی عجز حکمی ہو حقیقی نہ ہو) تو کیا اس کا زبانی رجوع صحیح ہوتا ہے؟ تو اس بارے میں ہمارے اصحاب کا اختلاف ہے۔ ہمارے اصحاب ثلاثہ کا قول ہے کہ یہ صحیح نہ ہوگا اور رجوع صرف جماع کے ساتھ ہی ہوگا جبکہ زفر رحمہ اللہ کا قول ہے کہ یہ رجوع صحیح ہوگا۔ امام زفر رحمہ اللہ کے قول کی وجہ یہ ہے کہ اصول شریعت میں عجز حکمی عجز حقیقی کی مثل ہوتا ہے جیسا کہ خلوت میں ہوتا ہے کہ اس میں خلوت کی صحت سے منع کرنے میں مانع حقیقی اور مانع شرعی یکساں ہیں۔ ایسے ہی زیر بحث مسئلے میں ہوگا۔ ہماری

دلیل یہ ہے کہ وہ جماع کرنے پر حقیقتاً قادر ہے لہٰذا بیوی (کا حق) روکنے پر وہ ظالم ہوا۔ اور جب تک وہ بیوی کو اس کا حق جماع کر کے نہیں دے گا بیوی سے ظلم ختم نہیں ہوگا۔ اور یہ قاعدہ ہے کہ بندے کا حق اللہ تعالیٰ کے حق کی وجہ سے اللہ عزوجل کے غنا اور بندے کی حاجت کے باعث ساقط نہیں ہوتا۔

دوسری شرط: مدت گزرنے تک شوہر کا جماع سے مسلسل عاجز رہنا:

لہٰذا اگر دوران مدت میں جماع پر قدرت حاصل ہوگئی تو قول کے ساتھ فی ء (زبانی رجوع) باطل ہوجائے گا اور جماع کے ساتھ فی ء کی طرف منتقل ہوجائے گا حتیٰ کہ اگر (قدرت حاصل ہونے کے بعد) مدت کے دوران بیوی کو چھوڑے رکھا اور اس سے قربت نہیں کی یہاں تک کہ مدت گزر گئی تو بیوی بائنہ ہوجائے گی کیونکہ ہم ذکر کرچکے ہیں کہ زبانی فی ء نائب و بدل ہے جماع کے ساتھ فی ء کا اور (یہ قاعدہ ہے کہ) جو نائب و بدل سے مقصود حاصل ہونے سے پیشتر اصل پر قادر ہوجائے تو بدل کا حکم باطل ہوجاتا ہے جیسے تیمم کرنے والے میں ہوتا ہے جبکہ وہ نماز کے دوران پانی پر قادر ہوجائے۔

اسی طرح جب حالت صحت میں ایلاء کیا پھر مریض ہوگیا تو اگر اس کی صحت کی ت اتنی تھی کہ جس میں جماع کرنا ممکن تھا تو اس پر جماع کے ساتھ رجوع کرنا ہی لازم ہوگا کیونکہ وہ مدت صحت میں جماع پر قادر تھا اور جب اس پر قدرت کے باوجود بیوی سے جماع نہیں کیا تو اس نے بیوی کا حق ادا کرنے میں کوتاہی کی لہٰذا پیش آنے والے مرض کی وجہ سے معذور نہ سمجھا جائے گا۔ اور اگر مدت صحت کے بہت کم ہونے کی بنا پر اس کیلئے جماع کے ذریعے رجوع ممکن نہ تھا تو اس کیلئے زبانی رجوع ہوگا کیونکہ جب اسے اس مدت میں جماع کرنے کی قدرت نہ ہوئی تو ترک جماع میں اس کی جانب سے کوتاہی نہ ہوئی لہٰذا معذور ہوگا۔

اگر حالت مرض میں ایلاء کیا اور زبانی رجوع نہ کیا یہاں تک کہ مدت گزر گئی اور بیوی بائن ہوگئی۔ پھر تندرست ہوگیا اور پھر دوبارہ بیمار پڑگیا اور اس حالت مرض میں اسی بیوی سے نکاح کرلیا پھر اس سے زبانی فی ء (رجوع) کیا تو امام ابویوسف رحمہ اللہ کے قول کے مطابق اس کا رجوع صحیح ہوگا حتیٰ کہ اگر دوبارہ نکاح کے وقت سے چار ماہ گزر گئے تو اب بائنہ نہ ہوگی۔ امام محمد رحمہ اللہ کا قول ہے کہ یہ رجوع صحیح نہ ہوگا۔ ان کے قول کی وجہ یہ ہے کہ دوسری مدت میں جب وہ تندرست ہوگیا تو اس کو جماع کرنے پر حقیقتاً قدرت حاصل ہوگئی لہٰذا اس مدت میں زبانی رجوع کا اعتبار ساقط ہوجائے گا اگرچہ وہ عورت کے ساتھ معصیت(۱) ہی کے طریق پر جماع پر قادر ہو۔ جیسا کہ جب کوئی حالت احرام میں ہو اور زبانی رجوع کرے تو چونکہ وہ جماع کرنے پر حقیقتاً قادر ہے لہٰذا اس کی زبانی رجوع صحیح نہ ہوگا' اگرچہ وہ قدرت معصیت ہی کے ساتھ ہے (یعنی حالت احرام میں جماع کرنا معصیت ہے) ایسے ہی زیر بحث صورت میں ہوگا۔

امام ابویوسف رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ صحت ر.ب ن ء سے محض اس لئے مانع ہوتی ہے کہ شوہر کو جماع میں عورت کے حق کو ادا کرنے کی قدرت حاصل ہوتی ہے اور بینونت کی حالت میں تو اس کا حق ہی نہیں ہوتا لہٰذا (بینونت کی حالت میں شوہر کی) صحت کو حق کی ادائیگی سے مانع اعتبار نہیں کیا جائے گا۔

---

(۱) چونکہ بینونت کی حالت میں نکاح منقطع ہو چکا ہوتا ہے لہٰذا سابق شوہر کا اس سے جماع کرنا معصیت ہے۔

تیسری شرط: زبانی رجوع کے وقت ملک نکاح کا قائم ہونا:

اس سے مراد یہ ہے کہ جس وقت شوہر بیوی سے فی ء و رجوع کررہا ہو اس وقت وہ بیوی اس سے بائنہ نہ ہو۔ اگر وہ بائنہ ہوچکی ہو پھر زبانی رجوع کیا تو یہ رجوع صحیح نہ ہوگا اور ایلاء باقی رہے گا کیونکہ زبانی رجوع نکاح کی موجودگی میں حکم طلاق کے حق میں محض ایلاء کو اس لئے رفع کرتا ہے کہ اس سے بیوی کے حق کی ادائیگی حاصل ہوتی ہے۔ جیسا کہ ہم ذکر کریں گے۔ بینونت کی حالت میں عورت کا تو حق ہی نہیں ہوتا لہٰذا فی ء کا اعتبار نہ ہوگا اور اس کا وجود و عدم برابر ہوگا اور ایلاء باقی رہے گا۔ پھر جب اس نے اس سے دوبارہ نکاح کرلیا اور مدت گزر گئی تو شوہر سے بائن ہوجائے گی۔ اس کے برخلاف عملی رجوع یعنی جماع زوال ملک اور ثبوت بینونت کے بعد بھی صحیح ہوتا ہے حتیٰ کہ اس سے ایلاء باقی نہیں رہتا بلکہ باطل ہوجاتا ہے کیونکہ جماع کرنے سے قسم توڑ دی اور قسم کھل گئی اور ختم ہوگئی۔ زبانی فی ء میں قسم کا ٹوٹنا تو ہوتا نہیں لہٰذا قسم کھلتی نہیں اور اس طرح ایلاء بھی مرتفع نہیں ہوتا۔

پھر ہمارے نزدیک زبانی رجوع کی صحت محض حکم طلاق کے حق میں ہوتی ہے لہٰذا مدت گزرنے سے طلاق واقع نہیں ، ہوتی (اس کی صحت) حنث (قسم ٹوٹنے کے) حق میں نہیں ہوتی لہٰذا حنث کے حق میں قسم باقی رہتی ہے کیونکہ قسم کا کھلنا اور ختم ہونا صرف حنث (قسم توڑنے) سے ہوتا ہے اور حنث کا حصول جس فعل پر قسم کھائی ہو اس کو کرنے سے ہوتا ہے جبکہ قول وہ فعل نہیں ہے جس پر قسم کھائی گئی ہے لہٰذا اس سے قسم نہیں کھلے گی۔ یہ جو تفصیل ہم نے ذکر کی یہ ہمارے اصحاب کا مذہب ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ کا قول ہے کہ فی ء (رجوع) صرف جماع سے ہوتا ہے یہی امام طحاوی رحمہ اللہ کی بھی رائے ہے۔ اس قول کی وجہ یہ ہے کہ فی ء (رجوع) صرف حنث (قسم توڑنے) سے ہوتا ہے اور حنث (قسم توڑنا) زبانی نہیں ہوتا لہٰذا زبان سے فی ء بھی حاصل نہ ہوگا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جس فعل کی قسم کھائی گئی ہے (یعنی محلوف علیہ) اس کو کرنے سے حنث لازم ہوتا ہے اور محلوف علیہ قربت ہے لہٰذا فی ء صرف قربت ہی سے حاصل ہوگا۔ ہماری دلیل صحابہؓ کا اجماع ہے کیونکہ حضرت علیؓ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ اور حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے روایت ہے کہ انہوں نے کہا کہ عجز کے وقت رجوع قول سے ہوتا ہے۔ یہی تابعین کی ایک جماعت مثل مسروق شعبی' ابراہیم نخعی اور سعید بن جُبَیْرْ رحمھم اللہ سے بھی مروی ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ فی ء لغت میں رجوع کو کہتے ہیں۔ کہا جاتا ہے فاء الظل ای رجع (یعنی سایہ لوٹ آیا) اور ایلاء میں رجوع کا مطلب یہ ہے کہ ایلاء سے شوہر نے بیوی کے حق جماع کو روکنے کا جو عزم کیا تھا اور قسم کے ساتھ اس عزم کو مئوکد کیا تھا تو بذریعہ فی ء اس عزم سے رجوع کرلیا اور رجوع جیسے فعلی ہوتا ہے ایسے ہی قولی بھی ہوتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ طلاق کا وقوع اس بناپر ہوتا ہے کہ شوہر نے بیوی کے حق کو روک کر ظلم کیا ہے اور جماع پر قدرت ہوتے ہوئے ظلم اس طرح ہے کہ شوہر نے بیوی کے حق جماع کو روکا ہے' اس ظلم کا ازالہ یہ ہے کہ اس کے حق جماع کو ادا کردے۔ اور جماع سے عجز کے وقت اس کا بیوی پر ظلم اس طرح ہے کہ اس نے بیوی کے حق جماع کو روکنے کو زبان سے ذکر کیا لہٰذا اس ظلم کا ازالہ بھی اسی ظلم کے بقدر ہوگا

(کہ وہ زبان سے رجوع کرے اور وعدہ کرے)۔ پس حکم کا ثبوت علت کے موافق ہوا۔

فی ء (رجوع کرنے) کا وقت:

ہمارے نزدیک رجوع مدت ایلاء میں ہوگا جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک مدت کے بعد۔ اس مسئلے کو ہم انشاء اللہ تعالیٰ ایلاء کے حکم کے بیان میں ذکر کریں گے۔

ایلاء کرنے والے کا آزاد ہونا:

ایلاء کی صحت کیلئے ایلاء کرنے والے کا آزاد ہونا شرط نہیں ہے۔ لہٰذا اگر غلام اپنی بیوی سے یوں کہے "قسم بخدا میں تجھ سے قربت نہیں کروں گا" یا یوں کہے "اگر میں نے تجھ سے قربت کی تو میرے ذمے روزہ یا حج یا عمرہ ہے یا میری بیوی کو طلاق ہے" تو اس کا ایلاء صحیح ہوگا حتیٰ کہ اگر اس نے بیوی سے قربت نہ کی تو مدت پوری ہونے پر بیوی اس سے بائنہ ہوجائیگی۔ اور اگر اس نے مدت کے دوران بیوی سے قربت کرلی تو اللہ تعالیٰ کے نام کی قسم کے سبب اس کے بطور کفارہ روزے لازم ہوں گے اور دیگر قسموں میں مذکورہ جزاء اس کو لازم ہوگی کیونکہ غلام میں اس کی ...ت بھی ہے۔ اور اگر قسم ایسی چیز کے ساتھ ہو جس کا تعلق مال کے ساتھ ہو مثلاً یوں کہا "اگر میں نے تجھ قربت کی تو میرے ذمے ایک غلام کی آزادی ہے" یا "میرے ذمے اتنا صدقہ ہے" تو یہ ایلاء صحیح نہ ہوگا ...نکہ غلام مال میں ملکیت کا اہل نہیں ہوتا۔

...ایلاء کرنے والے کا مسلمان ہونا:

کیا یہ بھی ایلاء کی صحت کیلئے شرط ہے؟ ہم کہتے ہیں کہ اس بارے میں اختلاف نہیں ہے کہ جب ذمی ...نی بیوی سے طلاق یا غلام کی آزادی کے ساتھ ایلاء کرے تو اس کا ایلاء صحیح ہوتا ہے کیونکہ کافر طلاق دینے اور ...زاد کرنے کا اہل ہوتا ہے اوراس بارے میں بھی کوئی اختلاف نہیں ہے کہ جب ذمی کسی قربت خداوندی کے ...م مثلاً روزہ، صدقہ، حج اور عمرہ کے ساتھ ایلاء کرے مثلاً اپنی بیوی کو یوں کہے کہ اگر میں نے تجھ سے قربت ...ی تو میرے ذمے روزہ یا صدقہ یا حج یا عمرہ یا اور کوئی نیک کام ہوگا تو یہ ایلاء نہ بنے گا کیونکہ ذمی قربت ...داوندی کے کاموں کا اہل نہیں ہے اور اس کو کچھ لازم ہوئے بغیر ممکن ہوگا کہ وہ بیوی سے قربت کرسکے۔ پس ...س کی جانب سے ایلاء نہ ہوگا۔

اسی طرح جب ذمی اپنی بیوی سے یوں کہے "اگر میں نے تجھ سے قربت کی تو تو مجھ پر میری ماں کی پشت کی مانند ہوگی" یا "فلاں مجھ پر میری ماں کی پشت کی مانند ہوگی" تو یہ بھی ایلاء نہ ہوگا کیونکہ کفر ہمارے نزدیک ظہار کی صحت سے مانع ہوتا ہے۔ تو جب ظہار صحیح نہ ہوا تو اس کیلئے اس پر کچھ لازم ہوئے بغیر بیوی سے قربت کرنا ممکن ہوا۔ لہٰذا ایلاء بھی نہ ہوا۔

البتہ جب ذمی اللہ تعالیٰ کے نام کے ساتھ ایلاء کرے اور یوں کہے کہ "قسم بخدا میں تجھ سے قربت نہیں کروں گا" کہ جس میں قسم کا انعقاد حنث ہونے کی صورت میں کفارہ کا موجب ہوتا ہے۔ اس کے بارے میں

اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک یہ ایلاء ہے جبکہ صاحبینؒ کے نزدیک یہ ایلاء نہیں ہے۔ صاحبینؒ کے قول کی وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے نام کی قسم ایلاء کے علاوہ کی طرح کا انعقاد ذمی کی جانب سے نہیں ہوسکتا اور دونوں کے مابین وجہ جامع یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے نام کی قسم کا انعقاد حنث ہونے کی صورت میں موجب کفارہ ہوتا ہے جبکہ کافر کفارہ کا اہل ہی نہیں ہوتا۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل ارشاد الٰہی "لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَائِهِمْ" کا عموم ہے کہ اس میں مسلمان کی تخصیص نہیں ہے۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ اللہ کے نام کے ساتھ ایلاء یمین و قسم ہوتی ہے جو اللہ عزوجل کے نام کی ہتک حرمت کے خوف سے قربت کرنے سے مانع ہوتی ہے جبکہ ذمی بھی اللہ تعالیٰ کے نام کی حرمت کا معتقد ہوتا ہے۔ اسی لئے تو مسلمان کی طرح اس سے دعاوی پر قسم لی جاتی ہے اور مسلمان کے تسمیہ (اللہ کا نام لینے) کی مانند اس کے تسمیہ کے ساتھ بھی ذبیحہ کی حلت کا تعلق ہوتا ہے۔ لہٰذا مسلمان کے ایلاء کی مانند اس کا ایلاء بھی صحیح ہوگا۔ اور جب اللہ تعالیٰ کے نام کے ساتھ ذمی کا ایلاء صحیح ہوتا ہے تو اس کے حق میں بھی ایلاء کے احکام ثابت ہوں گے جیسا کہ مسلمان کے حق میں ثابت ہوتے ہیں۔ البتہ حنث کا حکم یعنی کفارہ اس کے حق میں ثابت نہیں ہوگا کیونکہ کفارہ عبادت ہے جبکہ ذمی عبادت کا اہل نہیں ہوتا لہٰذا اس کے ایلاء کا ظہور صرف "بر" یعنی قسم کے پورا ہونے کا حکم (یعنی طلاق) میں ہوگا کیونکہ وہ طلاق دینے کا اہل ہوتا ہے۔

اگر مسلمان اپنی بیوی سے ایلاء یا ظہار کرے، بعدازاں اسلام سے پھر جائے یعنی مرتد ہوجائے اور دارالحرب کے ساتھ لاحق ہوجائے، پھر دوبارہ مسلمان ہوکر لوٹ آئے اور بیوی سے دوبارہ نکاح کرلے تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے قول کے مطابق اس کا ایلاء اور ظہار صحیح ہوگا جبکہ امام ابویوسف رحمہ اللہ کا قول ہے کہ اس کا ایلاء اور ظہار ساقط ہوجائے گا۔ اما[م ابو] یوسف رحمہ اللہ کے قول کی وجہ یہ ہے کہ کفر ایلاء اور ظہار کی صحت سے ابتداءً مانع ہوتا ہے لہٰذا صحت پر ان کی بقاء سے بھی مانع ہوگا کیونکہ ایلاء کا حکم حنث ہونے پر کفارہ کا وجوب ہے اور ظہار کا حکم کفارہ ادا کرنے تک موقت حرمت ہے جبکہ کافر وجوب کفارہ کا اہل نہیں ہوتا۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ ہماری بیان کردہ وجہ کی بناپر جب کفر ایلاء کے انعقاد سے مانع نہیں ہوتا تو یہ تو اولیٰ ہے کہ وہ ایلاء کی بقاء کے مانع نہ ہو کیونکہ بقاء زیادہ آسان ہوتا ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ ایلاء کا انعقاد اس بناپر ہوا کہ اس کا وجود مسلمان کی جانب سے ہوا اور پیش آنے والا عارضہ ارتداد ہے جس کا اثر ملک نکاح کا زوال ہے اور زوال ملک قسم کے بطلان کا موجب نہیں ہوتا لہٰذا قسم باقی رہے گی۔ پھر جب وہ دوبارہ مسلمان ہوگیا تو ایلاء کا حکم بھی پلٹ آئے گا کیونکہ اصل پر پیش آنے والا عارضہ جب مرتفع ہوجائے تو سرے سے معدوم سمجھا جاتا ہے اور ایسے ہو جاتا ہے گویا کہ وہ تھا ہی نہیں۔

تیسری وجہ یہ ہے کہ ایلاء کا انعقاد یقینی ہے جبکہ پیش آنے والا عارضہ یعنی ارتداد زوال کا احتمال رکھتا ہے اور یہ قاعدہ ہے کہ جب کسی تصرف شرعی کا انعقاد یقینی ہوتو بقاء میں فائدہ کے احتمال کی بناپر اس کو قائم سمجھا جائے گا اور فائدہ کا احتمال زیربحث صورت میں ثابت ہے کیونکہ شوہر کے دوبارہ اسلام قبول کرنے کی امید قائم ہے۔ رہا ظہار تو چونکہ اس کا صدور مسلمان سے ہوا ہے لہٰذا اس کا انعقاد اس حال میں ہوا کہ وہ اپنے حکم یعنی حرمت موقتہ کا موجب ہے۔ ارتداد سے حکم کی صفت زائل ہوگئی اور اصل یعنی حرمت ہے باقی ہے کیونکہ

کافر اس کا اہل ہوتا ہے کہ اس کے حق میں حرمت کا ثبوت اور اس کی بقاء ہو جس کی وجہ یہ ہے کہ حرمت کا حکم امتناع (اس فعل سے باز رہنے) کا وجوب ہوتا ہے اور کافر امتناع پر قادر ہوتا ہے اگرچہ قربت (خداوندی) اور ثواب کے کام پر نہیں۔ اسی لئے کافر سے حرام کاموں کے بارے میں خطاب ہوتا ہے طاعات اور قربت خداوندی کے کاموں کے بارے میں نہیں جیسا کہ اصول فقہ میں معروف ہے' واللہ الموفق۔

فصل ۲۵

ایلاء کے حکم کا بیان

توفیق الٰہی سے ہم کہتے ہیں کہ ایلاء کے ساتھ دو حکموں کا تعلق ہوتا ہے۔ حکم حنث اور حکم بر۔ جہاں تک حکم حنث کا تعلق ہے تو محلوف بہ (جس کے ساتھ قسم کھائی ہو) کے اختلاف سے وہ بھی مختلف ہوتا ہے لہٰذا اگر قسم اللہ تعالیٰ کے نام کے ساتھ ہو تو حکم حنث اللہ تعالیٰ کے نام کے ساتھ دیگر قسموں کی طرح قسم کے کفارہ کا وجوب ہوتا ہے۔ اور اگر قسم شرط و جزاء کے ساتھ ہو تو دیگر شرط و جزاء کے ساتھ قسموں کی طرح حکم حنث محلوف بہ کا لزوم ہوگا یا اس کے وجود کی تقدیر پر محلوف بہ کے حکم کا لزوم ہوگا جیسا کہ ہم بیان کرچکے ہیں۔ جہاں تک حکم بر کا تعلق ہے تو اس کے بارے میں گفتگو کے یہ عنوانات ہیں:

- اصلِ حکم کا بیان
- وصفِ حکم کا بیان
- حکم کے وقت کا بیان
- حکم کی مقدار کا بیان۔

اصلِ حکم کا بیان:

یہ رجوع کے بغیر مدت گزرنے پر طلاق کا واقع ہونا جانا ہے کیونکہ شوہر نے ایلاء سے مدت میں بیوی کے حق جماع کی ادائیگی سے اپنے آپ کو روکنے کا عزم کرلیا تھا اور اس عزم کی تاکید قسم سے کردی تھی۔ تو جب مدت گزر گئی اور شوہر نے باوجود فیء اور رجوع پر قدرت کے بیوی سے رجوع نہیں کیا تو اس نے قسم کے ساتھ مؤکد کئے ہوئے عزم کو بالفعل ثابت کردیا لہٰذا بیوی کے حق میں ظلم ثابت ہوگیا۔ لہٰذا عورت شوہر سے اس پر عقوبت اور اس کے ظلم کی سزا کے طور پر اور خود اپنے اوپر مہربانی اور شفقت کی خاطر شوہر کے حبالہ نکاح سے خلاصی حاصل کرکے اس سے بائن ہوجائے گی تاکہ کسی دوسرے شوہر سے اپنا حق وصول کرسکے۔ یہ تفصیل ہمارے نزدیک ہے جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ کا قول ہے کہ مدت گزر جانے کی صورت میں ایلاء کا حکم توقف ہے یعنی مدت گزرنے کے بعد شوہر توقف کرے گا اور اس کو اختیار دیا جائے گا کہ یا تو وہ جماع کے ذریعہ بیوی سے رجوع کرلے یا وہ اس کو طلاق دے دے۔ اور اگر وہ ایسا کرنے سے انکار کرے تو حاکم اس کو مجبور کرسکے گا کہ وہ دو میں سے ایک صورت کو ضرور اختیار کرے اور اگر وہ پھر بھی نہ کرے تو قاضی خود طلاق نافذ کردے گا۔

اس حکم کی معرفت دو مختلف مسئلوں کی معرفت پر مشتمل ہے ایک تو یہ کہ مدت گزرنے کے بعد ہمارے

نزدیک ایلاء کرنے والے کو موقع نہیں دیا جاتا بلکہ مدت ختم ہوتے ہی بلا فصل طلاق واقع ہوجاتی ہے جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک اسے موقع دیا جائے گا اور اسے رجوع کرنے اور طلاق دینے کے مابین اختیار دیا جائے گا جیسا کہ ہم نے بیان کیا ہے۔ دوسرے یہ کہ ہمارے نزدیک ضروری ہے کہ فیء و رجوع مدت کے اندر ہو جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک مدت گزرنے کے بعد بھی رجوع ہو سکتا ہے۔ دونوں ہی مسئلوں کے بارے میں صحابہؓ کا بھی آپس میں اختلاف تھا۔

امام شافعی رحمہ اللہ کا استدلال اس ارشاد الٰہی سے ہے:

للذین یُؤلُوْنَ مِن نِّسَآئِہِمْ تَرَبُّصُ اَرْبَعَۃِ اَشْہُرٍ، فَاِنْ فَآءُوا فَاِنَّ اللّٰہَ غَفُوْرٌ رَّحِیْمٌ○ وَاِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ

اور جو لوگ اپنی بیویوں کے پاس جانے سے قسم کھا بیٹھتے ہیں ان کیلئے چار مہینے تک کی مہلت ہے، سو اگر یہ رجوع کرلیں تب تو اللہ تعالیٰ معاف کر دیں گے رحمت فرما دیں گے اور اگر طلاق دینے کا پختہ ارادہ کرلیا ہے۔

اس ارشاد میں اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے ایلاء کرنے والے کو چار ماہ گزرنے کے بعد رجوع کرنے اور طلاق کا عزم کرنے کے مابین اختیار دیا تو یہ اس بات پر دلیل ہے کہ مدت گزر جانے کی صورت میں ایلاء کا حکم مدت کے بعد شوہر کو رجوع اور طلاق کے مابین اختیار دینا ہے نہ کہ مدت گزرنے پر طلاق کا واقع ہو جانا ہے، اور اس بات پر بھی دلیل ہے کہ رجوع کا وقت مدت کے بعد ہے نہ کہ مدت کے دوران۔ نیز اللہ عزوجل کا ارشاد ہے وان عزموا الطلاق فان اللہ سمیع علیم○ یعنی سمیع للطلاق (طلاق کو سننے والے ہیں) تو اس کیلئے ضروری ہے کہ طلاق مسموع ہو جو کہ اسی طرح ہو سکتی ہے کہ طلاق کے لفظ کی آواز کا وجود ہو کیونکہ غیر آواز میں سماع کا احتمال نہیں ہوگا۔ اگر طلاق کا وقوع محض مدت گزرنے سے ہی ہوجائے اور شوہر یا قاضی کی جانب سے کوئی قول نہ پایا گیا ہو تو طلاق (کے لفظ) کی آواز کا ثبوت نہ ہوگا لہٰذا اس کا سماع بھی منعقد نہ ہوگا۔ نیز ایلاء ایسی قسم ہے جو چار ماہ تک جماع سے روکتی ہے کیونکہ ایلاء کا لفظ اسی پر دلالت کرتا ہے طلاق پر نہیں۔ لہٰذا مدت گزرنے پر طلاق کے وقوع کا قول کرنا اسے واقع کئے بغیر اس کے وقوع کے قول کرنے کے مترادف ہے جو کہ جائز نہیں ہے۔

ہمارے دلائل یہ ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے "تربص" یعنی انتظار کی مدت چار ماہ قرار دی ہے۔ توقف تو اس منصوص مدت جو کہ رجوع یا طلاق اختیار کرنے کی مدت ہے پر ایک دن یا ایک گھڑی کی زیادت کا موجب ہوگا جو کہ دلیل کے بغیر جائز نہیں ہے اسی لئے زوجین کے مابین وہ دیگر مدتیں جن کیلئے شریعت نے کچھ مقدار مقرر کی ہے جیسے عنین (نامرد) کیلئے مدت ان میں اس مقدار سے زائد کی گنجائش نہیں ہوتی۔ ایسے ہی طلاق کی مدت میں ہوگا۔

نیز رجوع سے قسم ٹوٹتی ہے اور قسم کو توڑنا اصل کے اعتبار سے حرام ہوتا ہے۔ ارشاد الٰہی ہے:

وَلَا تَنۡقُضُوا الۡاَيۡمَانَ بَعۡدَ تَوۡكِيۡدِهَا وَقَدۡ جَعَلۡتُمُ اللّٰهَ عَلَيۡكُمۡ كَفِيۡلًا ○ (النحل:۹۱)
اور نہ توڑو قسموں کو پکا کرنے کے بعد اور تم نے بنایا ہے اللہ کو اپنا ضامن۔

البتہ مدت ایلاء کے دوران (قسم توڑنے کی) اجازت حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ اور ابی بن کعبؓ کی قرات فان فائو فیھن سے ثابت ہوتی ہے لہٰذا اس مدت کے علاوہ قسم توڑنا حرام ہوا' پس مدت کے علاوہ فی ء رجوع کرنا جائز نہ رہا اور مدت کے اندر فی ء اور مدت کے گزرنے پر وقوع طلاق کا قول کرنا لازم ہوا۔ نیز دو جاہلیت میں ایلاء طلاق معجل (فوری طلاق) سمجھا جاتا تھا۔ شریعت نے اس کو طلاق مؤجل کیا اور طلاق مؤجل وہ طلاق ہوتی ہے جو مدت کے گزرنے پر بغیر اس کے کہ کوئی اس کے بعد طلاق کو واقع کرے خود بخود واقع ہوجاتی ہے جیسا کہ اس صورت میں ہوتا ہے جب شوہر اپنی بیوی سے یوں کہے انت طالق راس الشھر (تجھے اگلے مہینے کے شروع میں طلاق)۔ امام شافعیؒ کا یہ کہنا کہ اللہ تعالیٰ نے رجوع کا ذکر چار ماہ کے ذکر کے بعد کیا تو یہ تو صحیح ہے لیکن یہ بات اس کی موجب نہیں ہے کہ فی ء اس مدت کے گزرنے کے بعد ہو۔ کیا دیکھتے نہیں کہ اس ارشاد فاذا بلغن اجلھن فامسکوھن بمعروف میں اللہ تعالیٰ نے امساک بمعروف کو بلوغ اجل یعنی عدت پوری ہونے کے بعد ذکر کیا ہے حالانکہ یہ ذکر اجل یعنی عدت کے پورا ہونے کے بعد امساک (روک لینے یعنی رجوع کرلینے) کا موجب نہیں ہے بلکہ امساک یعنی عدت میں رجوع کرنے کا عدت میں اور عدت پوری ہوجانے کے بعد بینونت کو واجب کرنے والا ہے۔ ایسے ہی زیربحث صورت میں ہوگا۔

رہا امام شافعی رحمہ اللہ کا اس آیت وان عزموا الطلاق فان اللہ سمیع علیم○ سے استدلال تو اس کا جواب یہ ہے کہ بعض اہل تاویل کا کہنا ہے کہ اس مقام میں "سمیع" سے مراد سمیع بایلائہ یعنی اس کے ایلاء کو سننے والا ہے اور ایلاء کا نطق اور قول ہی کیا جاتا ہے لہٰذا وہ مسموع ہوتا ہے۔ اور اس ارشاد میں علیم کا تعلق عزم سے ہے یعنی علیم بعزم الطلاق (اللہ تعالیٰ طلاق کے عزم سے باخبر ہیں) اور عزم طلاق سے مراد فی ء اور رجوع نہ کرنا ہے۔ اس تاویل کے صحیح ہونے کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے ارشاد "سمیع علیم" کو دو باتوں کے بعد ذکر کیا ہے۔ ایک وہ جس میں سماع کا احتمال ہے اور یہ ایلاء ہے دوسرے وہ جس میں سماع کا احتمال نہیں ہے اور یہ عزم طلاق ہے۔ لہٰذا ہر لفظ کا تعلق اس کے مناسب سے ہوگا تاکہ فائدہ حاصل ہو۔ اس طرح یہ اس ارشاد کی مانند ہے کہ جس میں لِتَسۡكُنُوۡا فِيۡهِ وَلِتَبۡتَغُوۡا مِنۡ فَضۡلِهٖ کو رات اور دن کے ذکر کے بعد لائے۔ یعنی:

وَمِنۡ رَّحۡمَتِهٖ جَعَلَ لَكُمُ الَّيۡلَ وَالنَّهَارَ لِتَسۡكُنُوۡا فِيۡهِ وَلِتَبۡتَغُوۡا مِنۡ فَضۡلِهٖ (القصص:۷۳)
یہ اسی کی رحمت ہے کہ اس نے تمہارے لئے رات اور دن بنا دیئے کہ تم اس میں آرام کرو اور تاکہ اس کی روزی تلاش کرو۔

اس میں ہر ایک کا تعلق اپنے مناسب کے ساتھ ہے تاکہ فائدہ حاصل ہو یعنی سکون کا رات کے ساتھ اور ابتغاء (تلاش) فضل کا دن کے ساتھ۔ یہی ترتیب زیربحث صورت میں ہے۔

اس کا دوسرا جواب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ذکر کیا ہے کہ وہ "سمیع علیم" ہیں۔ اور یہ قاعدہ ہے کہ ہر

مسموع معلوم ہوتا ہے لیکن ہر معلوم مسموع نہیں ہوتا کیونکہ سماع تو صرف آواز کا ہوتا ہے اور اگر ایلاء میں طلاق قول سے ہوتی ہوتو وہ مسموع ہوتی جبکہ ایلاء بھی مسموع ہے تو پھر "سمیع" کا ذکر ہی کافی تھا۔ علیم کے ذکر سے کچھ نیا فائدہ توحاصل نہ ہوا۔ حالانکہ اگر معاملہ اس طرح ہو جیسے ہم نے ذکر کیا کہ مدت گزرنے پر طلاق کا وقوع بغیر کسی سنے جانے والے قول کے ہوتا ہے تو علیم کے ذکر کا تعلق اس سے ہوگا کیونکہ یہ مسموع نہیں ہے کہ پھر سمیع کے ذکر کے بعد علیم کے ذکر کی حاجت نہ ہو۔ لہٰذا علیم کے ذکر کے ساتھ نئے فائدہ کا تعلق ہوا۔ پس ہمارا ہی قول اولیٰ و بہتر ہے۔

علاوہ ازیں ہمیں یہی تسلیم نہیں کہ طلاق کا سماع لفظ طلاق کے اسکے حروف کے ساتھ ادائیگی پر ہی موقوف ہوتا ہے۔ کیا دیکھتے نہیں کہ کنایات طلاق بھی طلاق ہی ہوتی ہیں اور مسموع بھی ہوتی ہیں اگرچہ لفظ طلاق کا ذکر نہ تو اس کے حروف کے ساتھ ہوتا ہے اور نہ ہی وہ مسموع ہوتا ہے۔ گونگے کی طلاق کا بھی یہی معاملہ ہے۔ لہٰذا ایلاء کے طلاق ہونے کیلئے یہ ضروری نہیں ہے کہ لفظ طلاق کا تلفظ بھی ہو۔ پس طلاق کا وقوع لفظ طلاق کی آواز کے سماع پر موقوف نہیں ہوگا۔

امام شافعی رحمہ اللہ کا یہ کہنا کہ لفظ ایلاء طلاق پر دلالت نہیں کرتا تو اس کے جواب میں ہم کہتے ہیں کہ ہمیں یہ تسلیم نہیں ہے بلکہ ایلاء ازروئے شرع طلاق پر دلالت کرتا ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ شریعت نے ایلاء کو شرط بر کے ساتھ معلق طلاق قرار دیا ہے اور شوہر اس قسم کے موجب پر اصرار کی بناپر چارماہ تک بیوی سے ترک قربت پر طلاق کو معلق کرنے والا بنتا ہے گویا اس نے یوں کہا ہے کہ "اگر چار ماہ گزر گئے اور ان میں میں نے تجھ سے قربت نہیں کی تو تجھے طلاق بائن ہے"۔ اس بات کو ہم نے آیت وان عزموا الطلاق فان اللہ سمیع علیم کے اشارۃ النص سے سمجھا کیونکہ اللہ تعالیٰ نے مدت ایلاء میں رجوع نہ کرنے کو عزم طلاق کانام دیا اور خبردی کہ وہ ایلاء کو سننے والے ہیں۔ یہ اس بات پردلیل ہے کہ گزشتہ ایلاء ہی جبکہ مدت ایلاء میں رجوع نہ ہوا ہو طلاق بن جاتا ہے۔ یہ تمام عقلی دلائل ہم نے ذکر کئے ہیں۔

مدت ایلاء کے بعد واقع ہونے والی طلاق کی صفت کا بیان:

ہمارے اصحاب کا قول ہے کہ فیء و رجوع کے بغیر مدت گزرنے پر واقع ہونے والی طلاق بائن ہوتی ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ کا قول ہے کہ مدت کے ختم ہونے پر جب شوہر کو اختیار دیاجائے اور وہ طلاق کو اختیار کرے تو وہ ایک طلاق رجعی ہوتی ہے جس کی بناء ان کا یہ قاعدہ ہے کہ مدت پوری ہونے کے بعد طلاق دوبارہ واقع کرنے سے واقع ہوتی ہے اور یہ چونکہ طلاق صریح ہے لہٰذا رجعی ہوگی۔ ہماری دلیل صحابہؓ کا اجماع ہے کیونکہ حضرت عثمان، عبداللہ بن مسعود، عبداللہ بن عباس اور زید بن ثابت رضی اللہ عنہم سے مروی یہی قول ہے کہ جب چار ماہ گزر جائیں تو یہ طلاق بائنہ ہوتی ہے۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ مدت گزرنے پر طلاق کا وقوع تو محض دفع ظلم کیلئے ہوتا ہے اور ظلم کا دفع صرف طلاق بائن سے ہوسکتا ہے تاکہ عورت اس شوہر سے خلاصی پاکر دوسرے شوہر سے اپنا حق وصول کرسکے اور یہ خلاصی صرف طلاق بائن سے ہوسکتی ہے۔

تیسری دلیل یہ ہے کہ طلاق رجعی کے وقوع کا قول کرنے سے نتیجہ عبث ہو سکتا ہے کیونکہ شوہر جب فی ء یعنی رجوع کرنے اور طلاق دینے سے انکار کردے تو اسے حاکم کے سامنے پیش کیا جائے گا تاکہ حاکم و قاضی اس پر طلاق واقع کر سکے۔ پھر جب حاکم و قاضی اس پر طلاق واقع کردے اور شوہر بیوی سے رجوع کرلے تو حاکم کا فعل عبث ہوجائے گا جوکہ جائز نہیں ہے۔

ایلاء سے واقع ہونے والی طلاق کی مقدار کا بیان:

اس سے مراد ایلاء میں واقع ہونے والی طلاق کی مقدار ہے۔ اس بارے میں اصل قاعدہ یہ ہے کہ ایلاء میں طلاق مدت کے تابع ہوتی ہے قسم کے تابع نہیں ہوتی لہٰذا اگر مدت ایک ہوگی تو طلاق بھی ایک ہوگی اور اگر مدت میں تعدد ہوگا تو طلاق میں بھی تعدد ہوگا یہ ہمارے اصحابہ ثلاثہ کے نزدیک ہے جبکہ امام زفر رحمہ اللہ کے نزدیک طلاق قسم کے تابع ہوتی ہے لہٰذا اگر قسم میں تعدد ہوتو طلاق میں بھی تعدد ہوگا اور اگر قسم ایک ہو تو طلاق بھی ایک ہوگی البتہ اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ قسم توڑنے کی صورت میں اعتبار قسم کا ہوتا ہے لہٰذا وحدت و تعدد کیلئے قسم کو دیکھا جائے گا نہ کہ مدت کو۔

امام زفر رحمہ اللہ کے قول کی وجہ یہ ہے کہ طلاق کا وقوع اور کفارہ کا لزوم ایلاء کا حکم ہے جبکہ ایلاء قسم ہے لہٰذا حکم کا دارومدار قسم پر ہوگا کہ وہ جب ایک ہو تو حکم بھی ایک ہوگا اور اس میں جب تعدد ہو تو حکم میں بھی تعدد ہوگا کیونکہ حکم میں تکرار اور وحدت سبب کے تکرار و وحدت سے ہوتی ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ مدت ایلاء کے دوران میں بیوی کے حق جماع کی ادائیگی نہ کرنے کی وجہ سے ایلاء کو طلاق تصور کیا گیا ہے اور اس عدم ادائیگی کو اس نے قسم سے مؤکد بھی کر دیا ہے جس کی وجہ سے وہ ظالم بنا۔ اور حق سے رُکنے کی مدت جب ایک ہو تو ظلم ایک ہوتا ہے لہٰذا ظلم ایک ہوا، پس طلاق بھی ایک ہوگی۔ اور اسی رکنے میں مدت کے تعدد کی بناپر تعدد ہوگا لہٰذا ظلم میں بھی تعدد ہوگا اور اس طرح طلاق میں بھی تعدد ہوگا۔ جہاں تک کفارہ کا تعلق ہے تو وہ تو اللہ عزوجل کے نام کی ہتک حرمت کی بناپر واجب ہوتا ہے۔ اور نام میں اگر تعدد ہوگا تو ہتک میں بھی تعدد ہوگا اور نام اگر ایک دفعہ استعمال ہوا ہو تو ہتک بھی ایک دفعہ ہوگی۔

اس اصول پر چند مسائل متفرع ہوتے ہیں:

مسائل:

جب شوہر اپنی بیوی سے ایک مرتبہ کہے "قسم بخدا میں تجھ سے قربت نہیں کروں گا" پھر اگر مدت گزرنے تک اس سے قربت نہ کرے تو عورت کو ایک طلاق بائن ہو جاتی ہے اور اگر قربت کرلے تو ایک کفارہ لازم آئے گا کیونکہ مدت اور قسم دونوں ہی ایک ہیں۔

اور اگر شوہر اپنی بیوی کو ایک مجلس میں یوں کہے "قسم بخدا میں تجھ سے قربت نہیں کروں گا، قسم بخدا میں تجھ سے قربت نہیں کروں گا"، پھر اگر اس کی نیت اس سے پہلی ہی کی تکرار ہو تو...... یہ حنث اور ہر دونوں ہی صورتوں میں ایک ایلاء ہوگا حتیٰ کہ اگر چار مہینے گزر گئے اور ان میں شوہر نے بیوی سے قربت نہ کی تو بیوی کو

ایک طلاق بائنہ ہوجائے گی اور اگر اس مدت میں قربت کرلی تو صرف ایک ہی کفارہ لازم ہوگا کیونکہ عرف و عادت میں اس طرح کا ذکر تکرار کیلئے ہوتا ہے تو جب اس نے پہلی ہی قسم کی تکرار کی نیت کی تو اس نے ایسی چیز کی نیت کی جس کا احتمال اس کے کلام میں ہے لہٰذا اس بارے میں اس کی تصدیق کی جائے گی۔ اور اگر شوہر کی کچھ نیت نہ ہو تو حکم بر کی صورت میں تو ہمارے اصحاب ثلاثہ کے نزدیک ایک ایلاء ہوگا جبکہ حکم حنث کی صورت میں یہ بالاجماع تین قسمیں ہوں گی۔ لہٰذا اگر چار ماہ گزر گئے اور ان میں اس نے بیوی سے قربت نہیں کی تو ہمارے اصحاب ثلاثہ کے نزدیک بیوی کو ایک طلاق بائنہ ہوجائے گی اور اگر ان مہینوں کے دوران اس نے بیوی سے قربت کرلی تو اس پر بالاجماع تین کفارے لازم آئیں گے۔ امام زفر رحمہ اللہ کے نزدیک حنث اور بر دونوں ہی کے حکم کے حق میں یہ تین ایلاء شمار ہوں گے اور ہر ایلاء کا انعقاد اس کے وجود کے وقت سے ہوگا لہٰذا جب چار ماہ گزر جائیں اور شوہر نے ان میں بیوی سے فیء و رجوع نہ کیا ہو تو ایک طلاق بائن پڑے گی۔ پھر ایک گھڑی گزرنے پر دوسری طلاق بائن پڑے گی اور ایک اور گھڑی گزرنے پر تیسری طلاق بائن ہوجائے گی۔ اور اگر مدت کے دوران شوہر نے بیوی سے قربت کرلی تو اس کے ذمے تین کفارے ہوں گے۔

اس مسئلے کا مبنٰی یہ مسئلہ ہے کہ جس نے اپنی بیوی سے کہا "جب کل ہوگی تو خدا کی قسم میں تجھ سے قربت نہیں کروں گا" اور ایسا تین مرتبہ کہا تو جب کل کا دن ہوگا تو یہ حکم بر کے حق میں ہمارے نزدیک ایک ایلاء ہو، جبکہ امام زفر کے نزدیک یہ حکم حنث کے حق میں تین ایلاء ہوتے ہیں۔ اور اگر اس تکرار سے شوہر کی مراد تغلیظ و تشدید ہو تو ابوحنیفہ اور ابویوسف رحمہما اللہ کے نزدیک تو اب بھی ازروئے استحسان حکم بر کے حق میں وہ ایک ہی ایلاء ہوگا البتہ محمد اور زفر رحمہما اللہ کے نزدیک بر اور حنث دونوں ہی کے حق میں یہ تین ایلاء ہوں گے۔ یہی قیاس کا تقاضا ہے۔

امام زفر رحمہ اللہ تو اپنے قاعدے پر ہیں کہ حکم قسم کے تابع ہوتا ہے نہ کہ مدت کے کیونکہ قسم ہی وہ سبب ہے جو موجب حکم ہے۔ امام محمد رحمہ اللہ کیلئے قیاس کی وجہ یہ ہے کہ مدت میں اختلاف ہوا ہے کیونکہ ہر قسم ایک (علیحدہ) زمانے میں پائی گئی ہے لہٰذا ہرایک کی مدت دوسری سے مختلف ہوگی لہٰذا یہ ایسے ہوا گویا کہ شوہر نے بیوی سے تین مختلف مجلسوں میں تین مرتبہ ایلاء کیا ہے۔ وجہ استحسان یہ ہے کہ مدت اگرچہ حقیقت میں متعدد ہے لیکن ازروئے حکم ایک ہے کیونکہ چارماہ گزرنے پر دو قسموں کے درمیان وقت کا ضبط دشوار ہے لہٰذا تمام قسموں کی مدت ازروئے حکم ایک ہوئی اور جو ازروئے حکم ثابت ہو وہ اس کے ساتھ ملحق ہوتا ہے جو حقیقت میں ثابت ہو۔

○ اور اگر شوہر نے یوں کہا "جب کل ہوگی تو قسم بخدا میں تجھ سے قربت نہیں کروں گا اور جب پرسوں ہوگی تو قسم بخدا میں تجھ سے قربت نہیں کروں گا" تو یہ "بر" و حنث دونوں صورتوں میں دو ایلاء ہوں گے۔ لہٰذا جب کل کا دن ہوگا تو ایک ایلاء ہوجائے گا اور جب پرسوں کا دن ہوگا تو دوسرا ایلاء ہوجائے گا۔ یہی صورت اس وقت ہے جب شوہر بیوی سے ایک مجلس میں ایلاء کرے پھر دوبارہ دوسری مجلس میں اس سے ایلاء کرے مثلاً اس طرح کہے "قسم بخدا میں تجھ سے قربت نہیں کروں گا" پھر ایک دن ٹھہر کر کہا "خدا کی قسم میں تجھ سے قربت نہیں کروں گا" تو یہ دو ایلاء ہوئے' ایک فی الفور اور دوسرا دوسرے دن۔ ایسا حنث اور بر دونوں ہی کے

حق میں ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ہر مدت کی ابتداء و انتہاء کے اختلاف اور دو قسموں کے درمیان وقت کے ضبط کے امکان کی وجہ سے مدت حقیقتاً و حکماً" دونوں کے اعتبار سے متعدد ہے۔

○ اگر شوہر نے یوں کہا "جب بھی میں اس گھر میں داخل ہوا تو قسم بخدا میں تجھ سے قربت نہیں کروں گا" یایوں کہا "قسم بخدا اگر میں اس گھر میں داخل ہوا تو خدا کی قسم میں تجھ سے قربت نہیں کروں گا" یا یوں کہا "قسم بخدا میں تجھ سے قربت نہیں کروں گا جب بھی میں اس گھر میں داخل ہوا" تو یہ بر کی صورت میں دو ایلاء ہوں گے جبکہ حنث کی صورت میں ایک ایلاء ہوگا۔ لہٰذا جب وہ گھر میں دو مرتبہ داخل ہوگا تو پہلا ایلاء تو پہلے داخلہ کے وقت ہوگا اور دوسرا ایلاء دوسرے داخلے کے وقت ہوگا حتیٰ کہ جب پہلے داخلے کے بعد چار ماہ گزر جائیں گے تو بیوی کو ایک طلاق ہو جائے گی اور جب دوسرے داخلے کے وقت سے چار ماہ پورے ہوجائیں گے تو دوسری طلاق بائن بھی واقع ہوجائے گی۔ اوراگر دونوں داخلوں کے بعد بیوی سے قربت کی تو اگرچہ مدت میں تعدد ہے لیکن چونکہ حکم حنث کے اعتبار سے قسم توایک ہے لہٰذا صرف ایک ہی کفارہ لازم آئیگا۔ اس بارے میں اصل قاعدہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے نام کی قسم جب ایسی شرط کے ساتھ معلق ہو جس میں تکرار ہوتو شرط کی تکرار سے اس قسم کی تکرار کا انعقاد نہیں ہوتا۔ اس کے مقابلے میں شرط و جزاء کے ساتھ یمین و قسم جب تکرار والی شرط کے ساتھ معلق ہو تو شرط کی تکرار سے قسم (اورجزاء) میں بھی تکرار آتا ہے۔ اور شوہر کا یہ کہنا کہ "خدا کی قسم میں تجھ سے قربت نہیں کروں گا" حنث کے حق میں اللہ تعالیٰ کے نام کی قسم ہے اور بر کے حق میں طلاق کے ساتھ یمین و قسم ہے۔ اس قاعدے کی دلیل اور اس کی جزئیات کا بیان جامع کبیر میں ہے۔

○ اسی طرح جب شوہر کہے "ان دو گھروں میں سے جب بھی میں کسی گھر میں داخل ہوا تو قسم بخدا میں تجھ سے قربت نہیں کروں گا" یا یوں کہے "جب بھی میں ان دو مردوں میں سے ایک سے بات کروں تو قسم بخدا میں تجھ سے قربت نہیں کروں گا" پھر ان میں سے ایک مکان میں داخل ہوگیا یا ان میں سے ایک مرد سے بات کرلی تو یہ ایلاء ہوجائے گا۔ اور جب دوسری مرتبہ داخل ہوگا یا دوسری مرتبہ بات کرے تو حکم بر کے حق میں یہ ایک اور ایلاء ہوگیا جبکہ حکم حنث کے حق میں یہ فقط ایک ہی ایلاء ہوگا' واللہ تعالیٰ اعلم۔

فصل ۲۶

ایلاء کو باطل کرنے والے امور کا بیان

جن امور سے ایلاء باطل ہوتا ہے ان کی دو اقسام ہیں۔ ایک قسم تو وہ ہے جس سے بر اور حنث دونوں ہی کے حکم کے حق میں ایلاء سرے سے باطل ہو جاتا ہے اور دوسری نوع وہ ہے جس سے ایک حکم یعنی بر کے حق میں تو ایلاء باطل ہوجاتا ہے لیکن دوسرے حکم یعنی حکم حنث کے حق میں باقی رہتا ہے۔

نوع اول: جس سے ایلاء دونوں ہی حکموں کے حق میں باطل ہو جاتا ہے۔

اس میں صرف ایک ہی چیز ہے یعنی مدت کے اندر فرج میں جماع کے ساتھ فیء و رجوع کرنا کیونکہ اس سے حنث ہوجاتا ہے (یعنی قسم ٹوٹ جاتی ہے) اور قسم ٹوٹنے کے بعد یمین و قسم باقی نہیں رہتی اس لئے کہ حنث کے معنی اس کو توڑنا ہی ہے اور شے کا بقاء اس کو توڑنے والی چیز کے ساتھ نہیں ہوتا۔

نوع ثانی: جس سے ایلاء حکم بر کے حق میں باطل ہو جاتا ہے حکم حنث کے حق میں باطل نہیں ہوگا۔ اس میں دو چیزیں ہیں۔

۱- **زبانی رجوع:** جو ہماری بیان کردہ تمام شرائط کے ساتھ ہو۔ اس سے حکم بر کے حق میں ایلاء باطل ہوجاتا ہے لہٰذا مدت کے گزرنے پر عورت بائن نہ ہوگی اس وجہ سے جو ہم ذکر کرچکے ہیں کہ مدت میں رجوع نہ کرنا مدت کے گزرنے پر وقوع طلاق کیلئے شرط ہے کیونکہ رجوع نہ کرنا عزم طلاق ہے جو کہ نص کی رو سے شرط ہے۔ البتہ حکم حنث کے حق میں ایلاء باقی رہے گا لہٰذا اگر مدت کے اندر زبانی رجوع کیا پھر مدت کے بعد جماع پر قدرت حاصل ہوگئی اور جماع کرلیا تو اس کو کفارہ لازم ہوگا کیونکہ وجوب کفارہ معلق ہے حنث کے ساتھ اور حنث محلوف علیہ فعل کو کرنا ہوتا ہے اور محلوف علیہ فعل فرج میں جماع ہے لہٰذا اس کے بغیر حنث حاصل نہ ہوگا۔

۲- **تین طلاقیں:** حتیٰ کہ اگر عورت پر ایلاء کی وجہ سے تین طلاقیں پڑجائیں یا ایلاء کے بعد شوہر بیوی کو تین طلاقیں دے دے۔ پھر عورت کسی اور مرد سے نکاح کرلے پھر اس کے بعد دوبارہ اسی شوہر کے نکاح میں آجائے اور چار ماہ گزر جائیں جن میں شوہر نے اس سے جماع نہ کیا تو ہمارے اصحاب ثلاثہ کے نزدیک عورت پر کچھ واقع نہ ہوگا جبکہ زفر رحمہ اللہ کے نزدیک اس سے ایلاء باطل نہیں ہوتا اور ایلاء کی وجہ سے عورت پر ہمیشہ طلاق واقع ہوتی رہے گی۔ یہ اختلاف اس بناپر ہے کہ فی الحال موجود ملک جب طلاق سے ختم ہوجائے تو یہ بات ہمارے نزدیک یمین و قسم کو باطل کردیتی ہے جبکہ امام زفر رحمہ اللہ کے نزدیک باطل نہیں کرتی۔ اس مسئلے کو ہم پہلے ذکر کرچکے ہیں۔

( ) اگر شوہر نے بیوی سے ایلاء کیا اور اس سے رجوع نہیں کیا یہاں تک کہ چار ماہ گزر گئے اور بیوی کو ایک طلاق بائنہ ہوگئی پھر اس کی عدت گزر گئی اور اس نے دوسرے شوہر سے نکاح کرلیا۔ پھر دوبارہ پہلے شوہر کے

نکاح میں آگئی تو بالاجماع ایلاء کا حکم لوٹ آئے گا لیکن امام ابوحنیفہ اور امام ابویوسف رحمھما اللہ کے نزدیک تین طلاقوں کے ساتھ اور امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک بقیہ طلاقوں کے ساتھ۔ یہ اختلاف اس بناپر ہے کہ امام ابوحنیفہ اور امام ابویوسف رحمھما اللہ کے نزدیک دوسرا شوہر ایک اور دو طلاقوں کو بھی ختم کردیتا ہے جبکہ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک وہ ختم نہیں کرتا۔ یہ مسئلہ پہلے گزر چکا ہے۔

ابانت (بائن کرنے) سے ایلاء باطل نہیں ہوتا لہٰذا اگر بیوی سے ایلاء کیا پھر مدت گزرنے سے پہلے اس کو بائن کردیا پھر دوبارہ اس سے نکاح کرلیا اور اب بغیرفیء و رجوع کے مدت گزر گئی تو عورت کو گزشتہ ایلاء کی وجہ سے ایک اور طلاق بائن پڑجائے گی۔ اور اگر اس کو بائن کیا لیکن اس سے نکاح نہیں کیا یہاں تک کہ مدت گزر گئی اور عورت ابھی عدت میں ہو تو ہمارے نزدیک اس پر ایک اور طلاق واقع ہوجائے گی جبکہ امام زفر رحمہ اللہ کے نزدیک واقع نہ ہوگی۔ یہ مسئلہ بھی گزر چکا ہے۔

کیا رجوع کئے بغیر محض مدت گزرنے سے ایلاء باطل ہوجاتا ہے؟ اگر ایلاء مطلق یا مؤبد ہو بایں طورکہ شوہرنے کہا "واللہ میں تجھ سے کبھی بھی قربت نہ کروں گا" یا محض اتنا کہا کہ "خدا کی قسم میں تجھ سے قربت نہ کروں گا" اور وقت کا ذکر نہ کیا اور رجوع کے بغیر مدت گزر گئی اور اس طرح ایک طلاق بائنہ ہوگئی تو اس سے ایلاء باطل نہ ہوگا۔ لہٰذا اگر شوہرنے اس سے دوبارہ نکاح کرلیا پھر نکاح کرنے کے بعد سے مزید چار مہینے گزر گئے تو ایک اور طلاق بائنہ پڑجاتی ہے کیونکہ یمین و قسم مطلق یا مؤبد واقع ہوئی ہے اور جو عارضہ پیش آیا ہے وہ بینونت ہے جس کا اثر زوال ملک ہے لیکن طلاق کے ساتھ زوال ملک یمین کے باطل ہونے کا موجب نہیں ہوتا کیونکہ یہ بات معلوم ہوچکی ہے کہ یمین جب واقع ہوجائے تو احتمال فائدہ کی بناپر وہ باقی رہتی ہے اور فائدہ کا احتمال موجود ہے کیونکہ دوبارہ نکاح کا احتمال باقی ہے۔ لہٰذا یمین و قسم باقی رہے گی البتہ دوسری مدت کے وقوع کیلئے ملک ضروری ہے۔ تو جب شوہرنے اس سے دوبارہ نکاح کرلیا تو ملک لوٹ آئی اور عورت کا جماع میں حق بھی لوٹ آیا۔ پھرجب رجوع کئے بغیر دوسری مدت گز ر گئی تو شوہرنے اس کا حق روک کر اس پر ظلم کیا۔ لہٰذا اس کے ظلم کی سزا میں ایک اور طلاق واقع ہوجا ئے گی۔ ایسا ہی اس صورت میں بھی ہوگا جب شوہر دوسری طلاق بائنہ دیکر پھرایک بار اسی سے نکاح کرلے۔ اور نکاح کے بعد سے (بغیر رجوع کے) مزید چار مہینے گزر جائیں کہ وجہ مذکورہ کی بناپر عورت تیسری طلاق سے بائن ہوجاتی ہے۔ اور اگر عورت نے کسی دوسرے مرد سے نکاح کرلیا پھردوبارہ پہلے مرد کے نکاح میں آگئی اور شوہر کے بیوی سے قربت کئے بغیر چار مہینے گزر گئے تو زفر رحمہ اللہ کے برعکس ہمارے اصحاب ثلاثہ کے نزدیک عورت پر کچھ واقع نہ ہوگا۔

اگر شوہر نے بیوی سے مطلق یا مؤبد (ابدی) ایلاء کیا پھر چار مہینے گزر گئے اور ان میں شوہر نے اس کی طرف رجوع نہیں کیا یہاں تک کہ بیوی بائن ہوگئی پھر اس نے دوبارہ نکاح بھی نہیں کیا حتیٰ کہ مزید چار ماہ گزر گئے اور عورت ابھی عدت ہی میں ہوتو اب اس پر کوئی اور طلاق واقع نہ ہوگی۔ اس کی وجہ یہ نہیں ہے کہ یمین وقسم باطل ہوچکی ہے کیونکہ بوجہ مذکورہ وہ تو ابھی باقی ہے بلکہ اس کی وجہ یہ ہے کہ عورت بائن ہے اور شوہرپر اس کا حق جماع نہیں ہوتا۔ لہٰذا اس مدت میں شوہر قربت کرنے سے باز رہنے میں ظالم نہ ہوا۔ اور چونکہ وقوع طلاق اس معنی (یعنی شوہر کے بیوی کے جماع میں حق کو روکنے کے ظلم) کی وجہ سے ہوتا ہے اور یہ معنی مفقود

ہے لہٰذا طلاق واقع نہ ہوگی لیکن یمین و قسم باقی رہے گی لہٰذا اگر شوہر نے دوبارہ اس عورت سے نکاح کرلیا اور پھر اس سے رجوع کئے بغیر مزید چار ماہ گزر گئے تو طلاق واقع ہوجائے گی۔ اور اصل قاعدہ یہ ہے کہ یمین منعقدہ بینونت سے باطل نہیں ہوتی اگرچہ اس کا انعقاد بائن بیوی پر استئناف کے طریقے سے نہیں ہوتا۔

اور اگر دوبارہ نکاح کرنے سے پیشتر اس سے قربت کرلی تو اس کے ذمے کفارہ آئے گا کیونکہ یمین و قسم باقی ہے اور حنث کی شرط پائی گئی ہے لہٰذا قسم ٹوٹ گئی ہے۔

اگر معلوم وقت کیلئے ایلاء کیا مثلاً چار ماہ یا اس سے زائد کیلئے' اور پھر رجوع کے بغیر مدت گزر گئی یہاں تک کہ بیوی پر طلاق واقع ہوگئی تو ایلاء باقی نہ رہے گا اور ختم ہوجائے گا لہٰذا اب اگر بیوی سے قربت کرے گا تو اس کے ذمے کفارہ بھی لازم نہ ہوگا اور اگر مزید چار ماہ گزرنے تک اس سے قربت نہ کی تو عورت پر کچھ واقع نہ ہوگا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جو ایلاء کسی وقت تک کیلئے ہو تو وہ اس وقت کے آنے پر ختم ہوجاتا ہے۔ اگر بیوی سے قربت نہ کرنے کے بارے میں اپنے غلام کی آزادی کے ساتھ قسم کھائی پھر اس غلام کو فروخت کردیا تو ایلاء ساقط ہوجائے گا۔ کیونکہ شوہر کی اب ایسی حالت ہوگئی ہے کہ بیوی سے قربت کرنے پر اس پر کچھ لازم نہیں آرہا ہے پھر اگر قربت کرنے سے پیشتر کسی بھی وجہ سے وہ غلام دوبارہ اس کی ملکیت میں آگیا تو ایلاء کا حکم لوٹ آئے گا حتیٰ کہ اگر شوہر نے بیوی کو چار مہینے تک چھوڑے رکھا اور ان میں اس سے قربت نہیں کی تو بیوی بائن ہوجائے گی کیونکہ جزاء فی الحال موجود ملک کے ساتھ مقید نہیں ہوتی جیسا کہ اس صورت میں ہوتا ہے جب کوئی شخص اپنے غلام سے یوں کہے کہ "اگر میں گھر میں داخل ہوا تو تو آزاد ہے" پھر اس غلام کو فروخت کردیا۔ اور پھر دوبارہ اسے خرید لیا پھر وہ گھر میں داخل ہوا تو غلام آزاد ہوجائے گا۔ اور اگر غلام اس کی ملکیت میں قربت کے بعد آیا تو ایلاء پلٹ کر نہ آئے گا کیونکہ قربت کی وجہ سے وہ باطل ہوچکا ہے۔ اسی طرح اگر غلام مرجائے تو ایلاء باطل ہوجائے گا کیونکہ اب ایسی حالت بن گئی ہے کہ جزاء کا وجود متصور ہی نہیں رہا۔ لہٰذا یمین باطل ہوجائے گی۔

○ اگر شوہر نے یوں کہا کہ "اگر میں نے تجھ سے قربت کی تو میرے یہ دونوں غلام آزاد ہیں"۔ پھر ان میں سے ایک مرگیا یا شوہر نے ان میں سے ایک کو فروخت کردیا تو ایلاء باطل نہ ہوگا کیونکہ قربت کرنے سے شوہر پر دوسرے غلام کو آزاد کرنا لازم آرہا ہے۔ البتہ اگر دونوں ہی مرجائیں تو ایلاء باطل ہوجائے گا ایسا ہی اس صورت میں بھی ہوگا جب شوہر نے دونوں ہی کو فروخت کردیا ہو خواہ اکٹھے یا یکے بعد دیگرے۔ اگر دونوں غلاموں کو فروخت کردیا پھر ان میں سے ایک کسی بھی وجہ سے قربت سے پیشتر دوبارہ اس کی ملکیت میں آگیا تو اس میں ایلاء لوٹ آئے گا۔ پھر اگر دوسرا بھی اس کی ملکیت میں لوٹ آئے تو اس میں بھی پہلے غلام کے ملکیت میں لوٹ آنے کے وقت سے ایلاء لوٹ آئے گا کیونکہ پلٹ آنے والا ایلاء بعینہ وہی ہے جو پہلے تھا۔

اگر شوہر نے اپنی بیوی سے کہا "میرے تجھ سے قربت کرنے سے ایک ماہ پیشتر تجھے طلاق ہے"۔ پھر یمین و قسم کے وقت سے ایک ماہ پورا ہونے سے پیشتر اس سے قربت کرلی تو یمین باطل ہوجائے گی۔ اور اگر اس سے قربت نہ کی یہاں تک کہ ایک ماہ گزر گیا تو اب یہ ایلاء بن جائے گا کیونکہ اس کلام کا مطلب یہ ہے کہ جب ایک مہینہ گزر جائے جس میں میں نے تجھ سے قربت نہ کی ہو تو پھر اگر میں تجھ سے قربت کروں تو تجھے طلاق

ہے۔ اور اگر شوہر نے فی الواقع ایسا ہی کیا ہوتا اور ایک مہینہ گزر جاتا جس میں اس نے بیوی سے قربت نہ کی ہوتی تو یہ ایلاء ہوتا کیونکہ ہم ذکر کرچکے ہیں کہ شوہر کا یہ کہنا کہ اگر میں نے تجھ سے قربت کی تو تجھے طلاق ہے ایلاء ہوتا ہے۔ کیا دیکھتے نہیں کہ شوہر کیلئے بغیر اس کے کہ اس پر کچھ یعنی طلاق لازم ہو بیوی سے قربت کرنا ممکن نہیں ہے اور یہی ایلاء کرنے والے کی تعریف ہے۔ اب جب یہ ایلاء بن گیا تو اگر شوہر نے اس کے بعد قربت کی تو طلاق واقع ہوجائے گی کیونکہ اس نے طلاق کو قربت کے ساتھ معلق کیا تھا اور اگر اس نے قربت نہ کی یہاں تک کہ چار ماہ گزر گئے تو عورت کو ایک طلاق بائن ہوجائے گی کیونکہ بر کے حق میں یہی ایلاء کا حکم ہے۔

○ اگر شوہر نے کہا کہ "میرے تجھ سے قربت کرنے سے پیشتر تجھے تین طلاقیں ہیں" اور یوں نہیں کہا کہ (میرے تجھ سے قربت کرنے سے) ایک ماہ (پیشتر) تو یہ ایلاء نہ ہوگا اور طلاقیں فی الفور واقع ہوجائیں گی کیونکہ اس نے طلاقوں کو قربت سے قبل وقت میں واقع کیا ہے لہٰذا جوں ہی وہ اپنے اس کلام سے فارغ ہوا وہ وقت پایا گیا پس طلاقیں واقع ہوجائیں گی۔

اور اگر یوں کہا قبیل ان اقربک (میرے تجھ سے قربت کرنے سے متصل یا ذرا پیشتر) تو یہ ایلاء ہوگا کیونکہ قبیل شے اس وقت کو کہتے ہیں جو شے پر مقدم اور متصل ہو۔ تو جوں ہی وہ کلام سے فارغ ہوا تو قربت پر مقدم زمانہ تو پایا گیا لیکن وہ مقدم زمانہ جو قربت کے ساتھ متصل بھی ہو اس کا اس وقت تک علم نہیں ہوسکتا جب تک کہ قربت نہ پائی جائے لہٰذا یہ قربت پر طلاق کو معلق کرنا ہے گویا کہ شوہر نے یوں کہا ہے کہ "اگر میں نے تجھ سے قربت کی تو تجھے طلاق ہے"۔ پھر اگر وہ اس سے قربت کرلے تو قربت کے متصلاً بعد طلاق واقع ہوجائے گی۔ اور اگر وہ بیوی کو چھوڑے رکھے یہاں تک کہ چار ماہ گزر جائیں تو ایلاء کی وجہ سے ایک طلاق بائن واقع ہوجائے گی جیسا کہ اس صورت میں ہوتا ہے جب شوہر صراحتاً طلاق کو قربت پر معلق کرے، واللہ الموفق۔

فصل ۲۷

طلاق کے حکم کا بیان

طلاق کے رجعی اور بائن ہونے کے اختلاف سے طلاق کا حکم بھی مختلف ہوتا ہے اور دونوں قسموں میں سے ہر ایک کے ساتھ چند احکام کا تعلق ہے جن میں سے بعض اصلی ہیں اور بعض تابع ہیں۔

طلاقِ رجعی کا حکم اصلی:

اس کا حکم اصلی عدد میں کمی ہے۔ جہاں تک ملک اور حلت جماع کے زوال کا تعلق ہے تو وہ اس کا حکم اصلی نہیں ہے اسی لئے وہ فی الفور ثابت بھی نہیں ہوتا بلکہ وہ تو عدت پوری ہونے پر ثابت ہوتا ہے۔ پس اگر

شوہر نے بیوی کو طلاق دی اور اس سے رجوع نہیں کیا بلکہ اس کو چھوڑے رکھا یہاں تک کہ اس کی عدت پوری ہوگئی تو وہ بائن ہوجائے گی۔ یہ ہمارے نزدیک ہے جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک حلت جماع کا زوال طلاق رجعی کا حکم اصلی ہے اور اسی وجہ سے شوہر کیلئے رجوع کرنے سے پیشتر مطلقہ بیوی سے جماع کرنا جائز نہیں ہوتا۔ ابو عبد اللہ بصری رحمہ اللہ(۱) کا میلان بھی اسی طرف ہے۔

جہاں تک ملکیت کے زائل ہونے کا تعلق ہے تو اس بارے میں ہمارے اصحاب میں اختلاف ہے' بعض کا قول ہے کہ صرف حلت وطی کے حق میں ملک زائل ہوجاتی ہے جبکہ دیگر بعض کا کہنا ہے کہ ملک کا زوال سرے سے نہیں ہوتا اور ملکیت کے تمام وجوہ سے قیام کے ساتھ ساتھ محض وطی حرام ہو جاتی ہے جیسا کہ حالت حیض اور حالت نفاس میں وطی (حرام) ہوتی ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے قول کی وجہ یہ ہے کہ طلاق تو فی الحال واقع ہو رہی ہے لہٰذا اس کا کچھ فوری اور نقد اثر ہونا ضروری ہے جوکہ حلت وطی کا زوال اور حلت کے حق میں زوال ملک ہے۔ اور اس زوال کا اثر احکام میں ظاہر بھی ہوا ہے حتیٰ کہ شوہر کیلئے بیوی کو اپنے ساتھ سفر میں لے جانا اور اس کے ساتھ خلوت کرنا صحیح نہیں ہوتا۔ اس کی باری بھی زائل ہوجاتی ہے اور رجعت سے پیشتر کے حیض عدت میں شمار ہوتے ہیں۔ اسی لئے اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب قرآن کریم میں رجعت کو رد کا نام دیا۔ اپنے اس ارشاد میں وبعولتھن یعنی ان کے شوہر احق بردھن فی ذالک اور رد لغت میں غائب کو لوٹا لینے کو کہتے ہیں۔ تو اس بات پر دلیل ہے کہ ملک کا زوال من وجہ ہوا ہے۔

ہمارا استدلال اس ارشاد الٰہی سے ہے وبعولتھن احق بردھن فی ذالک۔ ارشاد الٰہی وبعولتھن سے مراد ان کے ازواج ہیں اور ارشاد الٰہی "ھن" مطلقہ عورتوں سے کنایہ ہے۔ اللہ تعالیٰ نے طلاق کے بعد بھی مرد کو مطلقہ کا زوج کہا ہے حالانکہ زوجیت کے قیام کے بغیر مرد زوج نہیں ہوتا تو یہ دلیل ہے کہ طلاق کے بعد بھی زوجیت قائم ہے۔ اور اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے مرد کیلئے اپنی زوجہ سے وطی کو اپنے اس ارشاد میں حلال کیا۔

وَالَّذِيْنَ هُمْ لِفُرُوْجِهِمْ حَافِظُوْنَ○ اِلَّا عَلٰٓى اَزْوَاجِهِمْ اَوْ مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُهُمْ فَاِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُوْمِيْنَ○ (مؤمنون ۲۳:۵-۶)	اور جو اپنی شرمگاہوں کی حفاظت کرنے والے ہیں لیکن اپنی بیویوں یا اپنی باندیوں سے کیونکہ ان پر کوئی الزام نہیں۔

اور اس ارشاد سے:

نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَاْتُوْا حَرْثَكُمْ اَنّٰى شِئْتُمْ (بقرہ:۲۲۳)	تمہاری بیویاں تمہارے لئے (بمنزلہ) کھیت ہیں' سو اپنے کھیت میں جس طرف سے ہوکر چاہو آؤ۔

اور اس ارشاد سے:

وَمِنْ اٰيٰتِهٖٓ اَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِّنْ اَنْفُسِكُمْ اَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوْٓا اِلَيْهَا (الروم:۲۱)	اور اس کی نشانیوں میں سے یہ بھی ہے کہ اس نے تمہارے واسطے تمہاری جنس کی بیویاں بنائیں تاکہ تم ان سے سکون حاصل کرسکو۔

---

(۱) حسین بن علی بصری' کنیت ابو عبد اللہ' م ۳۹۹ھ حدائق ص ۲۰۹۔

اس کا ثبوت اس طرح کی اور بھی نصوص سے ہے۔ اور تمام وجوہ سے ملک نکاح کے باقی رہنے پر دلیل یہ ہے کہ (اس مطلقہ طلاق رجعی کو) شوہر کا طلاق دینا اور ظہار کرنا اور ایلاء کرنا صحیح ہوتا ہے اور زوجین کے مابین لعان بھی جاری ہوتا ہے اور ان کے مابین وراثت بھی جاری ہوتی ہے۔ یہ ملک مطلق ہی کے احکام ہیں۔ اسی طرح شوہر کو یہ بھی اختیار ہوتا ہے کہ وہ بیوی کی رضامندی کے بغیر بھی اس سے رجوع کر سکتا ہے۔ حالانکہ اگر ملک نکاح کسی وجہ سے زائل ہو چکا ہوتا تو رجعت تو آزاد عورت میں اس کی مرضی کے بغیر ایک لحاظ سے دوبارہ نکاح ہوتی جو کہ جائز نہیں ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ کا یہ کہنا کہ طلاق تو فی الفور واقع ہوتی ہے تو یہ تو مسلم ہے لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ تصرف شرعی کا اثر کبھی تو فی الفور ظاہر ہوتا ہے اور کبھی بعد میں ظاہر ہوتا ہے جیسے وہ بیع جو شرط خیار کے ساتھ ہو اور جیسے تصرف حسی مثلاً تیر پھینکنا وغیرہ۔ لہٰذا جائز ہے کہ اس طلاق کا اثر جو کہ ملک کا زوال اور وطی کی حرمت ہے عدت کے پورا ہونے پر ظاہر ہو۔ علاوہ ازیں اس کا ایک فوری اثر بھی ہوتا ہے یعنی عدد طلاق میں کمی اور محل کی حلیت میں کمی وغیرہ جیسا کہ خلافیات کے علم سے معلوم ہے۔

رہا بیوی کو اپنے ساتھ سفر میں لے جانا تو ہمارے اصحاب میں سے زفر رحمہ اللہ اس بات کے قائل ہیں کہ رجعت سے پیشتر بھی شوہر مطلقہ طلاق رجعی کو اپنے ساتھ سفر میں لے جا سکتا ہے۔ البتہ ہمارے اصحاب ثلاثہ کے نزدیک یہ جائز نہیں ہے لیکن اس کی وجہ زوال ملک نہیں ہے بلکہ مطلقہ طلاق رجعی کا عدت میں ہونا ہے۔ اور عدت والیوں کے بارے میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

وَلَا تُخْرِجُوْهُنَّ مِنْ بُيُوْتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّآ أَنْ يَأْتِيْنَ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ (سورۃ طلاق:۱)	ان عورتوں کو ان کے گھروں سے نہ نکالو اور نہ وہ خود نکلیں بجز اس صورت کے کہ وہ کھلی بے حیائی کا ارتکاب کریں۔

اس میں مردوں کو نکالنے سے اور عورتوں کو نکلنے سے منع فرمایا۔ لہٰذا شوہر پہلے رجوع کرکے عدت کو ساقط کردے تاکہ حرمت زائل ہو جائے پھر اس کو سفر میں لے جائے۔

اور اگر شوہر خلوت کے ذریعہ رجوع کرنا چاہتا ہے تو یہ خلوت کرنا مکروہ نہیں ہے لیکن اگر مقصد رجعت نہ ہو تو پھر مکروہ ہے لیکن اس کراہت کی وجہ نکاح کا زوال اور حلت کا ختم ہونا نہیں ہے بلکہ اس کی وجہ عورت کو نقصان پہنچانا ہے کیونکہ جب شوہر کا مقصد رجعت کے ذریعے نکاح کو باقی رکھنا نہ ہو تو جب وہ مطلقہ کے ساتھ خلوت کرے گا تو دونوں کے مابین شہوت سے بدن کو چھونا بھی پایا جائے گا جس سے رجعت ہو جائے گی۔ پھر وہ اس کو دوبارہ طلاق دے گا جس کی وجہ سے عورت کی عدت طویل ہوگی اور اس طرح اس کو اس سے ضرر ہوگا۔ اور یہی بات اس ارشاد الٰہی میں بھی ہے:

وَلَا تُمْسِكُوْهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوْا (بقرہ:۲۳۱)	اور ان کو تکلیف پہنچانے کی غرض سے مت رکھو تا کہ تم ان پر ظلم کرسکو۔

ایسے ہی باری کا معاملہ ہے کیونکہ اگر اس کیلئے بھی باری ثابت ہو تو شوہر اس کے ساتھ رجعت کے قصد

کے بغیر خلوت کرے گا جس سے وہ خرابی لازم آئے گی جو ہم نے ذکر کی ہے۔ ہاں اگر شوہر کا مقصد رجعت ہو تو۔ پھر اس کیلئے باری بھی ہوگی اور شوہر اس کے ساتھ خلوت بھی کر سکے گا۔ ہم نے جو حیضوں کو عدت میں شمار کیا تو اس بناپر کہ طلاق کا انعقاد سبب ہوتا ہے موجودہ ملک اور حلت کے اس طورپر زوال کا کہ وہ عدت کے ختم ہونے پر پورا ہوجائے۔ یہی جواب امام شافعی رحمہ اللہ کے اس قول کا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے رجعت کا نام رد رکھا ہے کیونکہ زوال ملک کے سبب کے انعقاد کے ہوتے ہوئے اگرچہ زوال ملک ہوا نہیں ہے اسم رد کا اطلاق کرنا جائز ہے جیسا کہ اس بیع میں کہ جس میں دونوں متعاقدین کیلئے خیار شرط ہو فسخ کو اختیار کرنے پر رد کے اسم کا اطلاق کیا جاتا ہے اگرچہ نہ تو بائع سے ملک زائل ہوئی تھی اور نہ ہی مشتری کیلئے ملک ثابت ہوئی تھی۔ اور اس اطلاق کی وجہ زوال کے سبب کا انعقاد ہے اگرچہ ابھی زوال ہوا نہیں ہے۔ اور رد سبب کیلئے فسخ اور اثبات زوال میں اس کیلئے روک بنتا ہے۔ ایسے ہی زیر بحث صورت میں ہوگا۔

مطلقۂ طلاق رجعی کیلئے مستحب ہے کہ وہ زیب و زینت اور بناء سنگھار کو اختیار کرے کیونکہ زوجیت تمام وجوہ سے قائم ہے اور اس کیلئے اس کا استحباب اس بناپر ہے کہ شاید اسکا شوہر اس سے رجوع کرلے۔ اسی پر حق رجعت کی بناء ہے کہ وہ شوہر کیلئے بالاجماع ثابت ہے خواہ طلاق ایک ہو یا دو ہوں۔ ہمارے نزدیک تو اس وجہ سے کہ ملک تمام وجوہ سے قائم ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک اس وجہ سے کہ حلت وطی کے بغیر ملک قائم ہے۔

رجعت کا بیان:

رجعت کے بارے میں مندرجہ ذیل عنوانات پر بحث ہوگی۔

(۱) رجعت کی مشروعیت کا بیان
(۲) رجعت کی ماہیت کا بیان
(۳) رجعت کے رکن کا بیان
(۴) رکن کے جواز کی شرائط کا بیان

رجعت کی مشروعیت کا بیان:

رجعت مشروع ہے اور اس کی مشروعیت کتاب اللہ، سنت رسول اللہ، اجماع اور عقلی دلائل سے ثابت ہے۔

رجعت کی مشروعیت پر کتاب اللہ سے دلائل:

(۱) ارشاد الٰہی:

وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ (بقرہ: 228) — اور ان کے شوہر ان کو پھر لوٹانے کا حق رکھتے ہیں۔

(۲) إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ (بقرہ:۲۳۱)

جب تم عورتوں کو طلاق دے چکے اور وہ اپنی مدت گزرنے پر پہنچ جائیں تو اب یا تو انہیں عزت کے ساتھ روکے رکھو اور یا عزت کے ساتھ چھوڑ دو۔

(۳) اَلطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ

طلاق تو دو ہی بار کی ہے اس کے بعد یا تو رکھ لینا ہے قاعدہ کے موافق یا پھر خوش عنوانی کے ساتھ چھوڑ دینا ہے۔

اور امساک بمعروف سے مراد رجعت ہے۔

رجعت کی مشروعیت پر سنت سے دلائل:

i عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ نے جب اپنی بیوی کو حالت حیض میں طلاق دی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمرؓ سے فرمایا کہ مر ابنک یراجعھا اپنے بیٹے کو حکم دو کہ وہ اپنی بیوی سے رجوع کرلے۔ (حدیث)

ii روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جب (ام المومنین) حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا کو طلاق دی تو آپ کے پاس جبرئیل علیہ السلام آئے اور آپ سے کہا کہ آپ حفصہ رضی اللہ عنہا سے رجوع کرلیں کیونکہ وہ بہت ہی روزے رکھنے والی اور قیام کرنے والی ہیں۔ تو آپؐ نے ان سے رجوع فرمالیا۔

iii نیز روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے (ام المومنین) سودہ بنت زمعہ رضی اللہ عنہا کو طلاق دی پھر ان سے رجوع فرمالیا۔

رجعت کی مشروعیت پر اجماع بھی ہے۔

عقلی دلیل:

رجعت کی ضرورت بھی ہے کیونکہ انسان کبھی اپنی بیوی کو طلاق دے بیٹھتا ہے پھر اپنے کئے پر نادم ہوتا ہے جیسا کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ جل جلالہ نے اپنے اس ارشاد میں اشارہ فرمایا:

لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا (الطلاق:۱)

اس کو خبر نہیں شاید اللہ پیدا کردے اس طلاق کے بعد کوئی نئی صورت۔

لہٰذا تدارک کی ضرورت ہوتی ہے۔ اور اگر رجعت کا ثبوت نہ ہو تو تدارک ممکن نہ ہوگا کیونکہ ہوسکتا ہے کہ نکاح جدید پر مطلقہ بیوی راضی نہ ہو اور مرد اس سے صبر نہ کرسکتا ہو لہٰذا زنا میں مبتلا ہونے کا اندیشہ ہوگا۔

رجعت کی ماہیت کا بیان:

ہمارے نزدیک موجود ملک نکاح کو قائم رکھنے اور اس کو زوال سے روکنے اور ملک نکاح کے زوال کیلئے منعقدہ سبب کو فسخ کرنے کا نام رجعت ہے جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک یہ من وجہ (یعنی ایک وجہ سے) موجود ملک کو باقی رکھنے اور من وجہ انشاء کا نام ہے۔ یہ اختلاف اس بناپر ہے کہ ان کے نزدیک (ملک نکاح) من وجہ موجود اور من وجہ زائل ہوتی ہے جبکہ ہمارے نزدیک وہ تمام وجوہ سے قائم و موجود ہوتی ہے۔

اسی پر یہ اختلاف بھی مبنی ہے کہ ہمارے نزدیک جواز رجعت کیلئے شہادت شرط نہیں ہے جبکہ امام شافعی کے نزدیک شرط ہے۔ مبنی ہونے کی وجہ یہ ہے کہ عقد کی ابتداء اور اس کے انشاء کیلئے شہادت شرط ہوتی ہے بقاء کیلئے شرط نہیں ہوتی۔ چونکہ رجعت ہمارے نزدیک عقد کو باقی رکھنا ہے لہٰذا اس کیلئے شہادت شرط نہیں ہے جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک من وجہ باقی رکھنا اور من وجہ انشاء ہے۔ لہٰذا جس حیثیت سے وہ انشاء ہے اس حیثیت سے اس میں شہادت شرط ہے البتہ جس حیثیت سے وہ استبقاء (باقی رکھنا) ہے اس حیثیت سے شہادت شرط نہیں ہے لہٰذا یہ بناء صحیح ہوئی۔

امام شافعی رحمہ اللہ نے اس ارشاد الٰہی سے استدلال کیا ہے:

وَاَشْهِدُوا ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنْكُمْ (الطلاق:۲) — اور اپنے میں سے دو معتبر اشخاص کو گواہ بنالو۔

اور امر کا ظاہر وجوب عمل ہے لہٰذا یہ وجوب شہادت کا تقاضا کرتا ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ کتاب و سنت میں جو رجعت کے بارے میں نصوص ہیں وہ شہادت کی شرط سے خالی و مطلق ہیں البتہ رجعت پر گواہ بنا لینا مستحب ہے کیونکہ اگر گواہ نہ بنائے تو اس بات سے امن نہ ہوگا کہ عدت پوری ہوجائے او عورت مرد کی رجعت کے بارے میں تصدیق نہ کرے پھر عدت پوری ہونے کے بعد عورت کے قول کا اعتبار ہوگا۔ لہٰذا گواہ بنانا مستحب ہے۔ اسی پر آیت کریمہ کو بھی محمول کیا جائے گا۔ بلکہ خود آیت میں اس پر دلیل بھی ہے کیونکہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے فرمایا

فَاِذَا بَلَغْنَ اَجَلَهُنَّ فَاَمْسِكُوْهُنَّ بِمَعْرُوْفٍ اَوْ فَارِقُوْهُنَّ بِمَعْرُوْفٍ (سورۃ الطلاق، آیت نمبر۲) — پھر جب وہ اپنی میعاد کو پہنچ جائیں تو انہیں قاعدہ کے مطابق (نکاح میں) رہنے دو یا انہیں قاعدہ کے مطابق رہائی دو۔

اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے فرقت اور رجعت کو اکٹھا کیا ہے۔ نیز اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے گواہ بنانے کا امر اپنے اس ارشاد میں کیا واشهدو ذوی عدل منکم اور یہ بات معلوم ہے کہ فرقت پر گواہ بنانا واجب نہیں بلکہ مستحب ہے تو ایسے ہی رجعت میں ہوگا۔ یا بقدر ممکن نصوص میں موافقت پیدا کرنے کیلئے اس پر محمول کیا جائے۔

اسی طرح رجعت میں مہر بھی نہیں ہوتا اور نہ ہی عورت کی رضامندی شرط ہوتی ہے کیونکہ یہ ابتدائے عقد کی شرط میں سے ہے بقائے عقد کی شرائط میں سے نہیں ہے۔

اسی طرح عورت کو رجعت کے بارے میں خبر دینا بھی شرط نہیں ہے۔ اس لئے اگر شوہر نے بیوی کو رجعت کی خبر نہ دی تب بھی جائز ہے کیونکہ رجعت خالص شوہر کا حق ہے اس لئے کہ یہ اپنی بیوی کو دائم و باقی

رکھنے کا تصرف ہے۔ لہٰذا اس میں دوسرے کو خبر دینا شرط نہیں ہے جیسا کہ خیار میں اجازت دینے کی صورت میں ہوتا ہے۔ البتہ یہ مندوب و مستحب ہے کیونکہ جب شوہر بیوی سے رجوع کرلے لیکن اس کو نہ بتائے تو ممکن ہے کہ تین حیض پورے ہونے پر عورت یہ گمان کرلے کہ اس کی عدت پوری ہوچکی ہے اور کسی دوسری جگہ نکاح کرلے تو خبر نہ دینا عقد حرام کا سبب بنے گا۔ لہٰذا شوہر کیلئے مستحب ہے کہ وہ عورت کو رجعت کی خبر دے دے۔

مسائل:

اگر شوہر نے بیوی سے رجوع کرلیا لیکن اس کو خبر نہ دی حتیٰ کہ اس کی عدت کی مدت پوری ہوگئی اور عورت نے دوسرے شوہر سے نکاح کرلیا پھر پہلا شوہر آگیا تو وہ پہلے شوہر کی بیوی ہوگی خواہ دوسرے شوہر نے اس سے جماع کیا ہو یا نہ کیا ہو۔ اور عورت اور دوسرے شوہر کے درمیان تفریق کردی جائے گی کیونکہ رجعت تو عورت کے علم کے بغیر بھی صحیح ہوجاتی ہے تو دوسرے شوہر نے اس سے نکاح اس حال میں کیا کہ وہ پہلے کی بیوی ہے لہٰذا یہ نکاح صحیح نہ ہوا۔ اسی پر فعلی رجعت یعنی بیوی سے جماع بھی مبنی ہے کہ یہ ہمارے نزدیک جائز ہے لیکن امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک صرف قولی رجعت ہی جائز ہوتی ہے۔ مذکورہ قاعدے پر مبنی ہونے کی وجہ یہ ہے کہ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک رجعت من وجہ انشائے نکاح ہوتی ہے اور چونکہ تمام وجوہ سے جو انشائے نکاح ہو وہ صرف قول سے ہی جائز ہوتا ہے تو ایسے ہی اس میں بھی ہوگا جو ایک وجہ سے انشائے نکاح ہو۔ ہمارے نزدیک رجعت تمام وجوہ سے نکاح کو باقی رکھنا ہے لہٰذا قول کے ساتھ مختص نہ ہوگی۔

اسی (قاعدے) پر وطی کی حلت و حرمت بھی مبنی ہے۔ مبنی ہونے کی وجہ یہ ہے کہ وطی چونکہ ہمارے نزدیک حلال ہوتی ہے تو جب شوہر مطلقہ طلاق رجعی سے وطی کرے اور اس وطی کو رجعت کی دلیل نہ بنایا جائے اور شوہر بسا اوقات زبان سے رجعت نہیں کرتا بلکہ بیوی کو یونہی چھوڑ دیتا ہے یہاں تک کہ عدت گزر جاتی ہے تو عدت کے گزرنے پر ملک نکاح کا زوال گزشتہ طلاق کے سبب سے ہوگا کیونکہ شوہر سے صرف اسی کا صدور ہوا ہے لہٰذا ملک نکاح کے زوال کا اعتبار طلاق کے پائے جانے کے وقت سے ہوگا جس سے ظاہر ہوا کہ من وجہ ملک کا زوال طلاق کے وقت سے تھا۔ پس ظاہر ہوا کہ کی ہوئی وطی حرام تھی۔ لہٰذا حرام سے بچاؤ کی خاطر وطی کے اقدام کو رجعت کی دلیل سمجھا جائے گا۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک وطی حرام ہے تو اس کو رجعت کی دلیل قرار دینے کی ضرورت نہ رہی۔

اس مسئلے میں ابتدائی دلیل یہ ارشاد الٰہی ہے وبعولتھن احق بردھن اس میں اللہ تعالیٰ نے رجعت کو رد کہا ہے اور رد قول کے ساتھ مختص نہیں ہوتا جیسے رد مغصوب اور رد ودیعت۔ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا:

علی الید ما اخذت حتی تردہ	آدمی کے ذمے وہ چیز ہوتی ہے جو اس نے اٹھائی کہ اس کو رد کردے۔

نیز ارشاد الٰہی ہے فامسکوھن بمعروف اور یہ ارشاد ہے فامساک بمعروف ان میں رجعت کو امساک کہا ہے اور امساک حقیقتاً فعل سے ہوتا ہے۔

○ اسی طرح اگر مطلقہ طلاق رجعی نے شوہر سے جبکہ وہ سویا ہوا ہو یا مجنوں ہو جماع کیا (تو یہ بھی رجعت ہوگی) کیونکہ ہمارے نزدیک یہ حلال ہے۔ اور اگر اس کو رجعت قرار نہ دیا جائے تو یہ فرض کرنے پر کہ شوہر کی جانب سے رجعت کئے بغیر عدت پوری ہوگئی ہے عورت حرام کی مرتکب بنے گی لہٰذا حرام سے بچاؤ کی ضرورت کی خاطر اس کو ازروئے شرع بیوی کی جانب سے رجعت سمجھا جائے گا۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ حرمت کے باب میں عورت کا جماع مرد کے جماع کے مثل ہے تو ایسے ہی رجعت کے باب میں ہوگا۔

○ اسی طرح اگر شوہر نے بیوی کو شہوت سے چھوا یا اس کے فرج کی طرف شہوت سے دیکھا تو بوجہ مذکورہ یہ شوہر کی جانب سے رجوع ہوگا۔ اور اگر شہوت کے بغیر چھوا یا دیکھا تو یہ رجعت نہ ہوگی کیونکہ یہ فعل بلا شبہ حلال ہے۔ دیکھتے نہیں کہ دائی اور طبیب بھی فرج کی طرف دیکھتے ہیں اور طبیب بغیر شہوت کے ضرورت کے وقت بیمار عورت کو چھوتا بھی ہے۔ لہٰذا شوہر کے بلا شہوت دیکھنے اور چھونے کو رجعت قرار دینے میں کوئی ضرورت نہیں ہے۔

شہوت سے غیر فرج کی طرف دیکھنا بھی رجعت نہیں ہوتا کیونکہ یہ بھی فی الجملہ مباح ہے۔ جبکہ رجعت کا ارادہ نہ ہو تو بوسہ لینا اور بغیر شہوت کے چھونا مکروہ ہے۔ اسی طرح بغیر شہوت کے بیوی کو ننگا دیکھنا بھی مکروہ ہے۔ امام ابویوسف رحمہ اللہ کا بھی یہی قول ہے کیونکہ اس بات سے امن نہیں ہوتا کہ مرد کو شہوت ہوجائے اور یوں اس کی جانب سے بغیر گواہ رجعت ہوجائے لہٰذا یہ مکروہ ہے۔ اسی طرح اس میں عورت کو ضرر پہنچانے سے بھی امن نہیں ہوتا کیونکہ ممکن ہے کہ مرد کو شہوت ہوجائے اور یوں باوجودیکہ مرد رجعت نہ چاہتا ہو رجعت ہوجائے تو پھر وہ دوبارہ طلاق دے گا جس سے عورت پر عدت طویل ہوگی اور یوں اس کو اس سے ضرر ہوگا حالانکہ اللہ تعالیٰ نے اپنے اس ارشاد ولا تمسکوھن ضرارا التعتدو (اور تم ان کو نہ روکے رکھو تاکہ تم ان کو ضرر پہنچاؤ۔) میں اس سے منع فرمایا ہے۔

○ اور اسی طرح امام ابویوسف رحمہ اللہ کا قول ہے کہ شوہر جب مطلقہ کے پاس جانے کا ارادہ کرلے تو بہتر یہ ہے کہ کھنکھار لے اور اس کو اپنی جوتی کی آہٹ سنادے اس وجہ سے نہیں کہ مطلقہ اس پر حرام ہے بلکہ اس وجہ سے کہ اس بات سے امن نہیں ہوتا کہ شہوت سے اس کی نظر بیوی کے فرج پر پڑ جائے اور اس طرح بغیر گواہ بنائے رجعت ہوجائے۔ یہ امام ابویوسف رحمہ اللہ کا قول ہے۔

○ اگر مطلقہ رجعی کے دبر یعنی براز کے نکلنے کی جگہ کو شہوت سے دیکھا تو اس سے رجعت نہ ہوگی۔ زیادات میں ایسے ہی مذکور ہے اور یہ امام محمد رحمہ اللہ کا قول اخیر ہے جبکہ اس سے پیشتر ان کا قول تھا کہ رجعت ہوجاتی ہے لیکن پھر انہوں نے اپنے قول سے رجوع کرلیا۔ ان کے رجوع کو ابراہیم بن رستمؒ نے نقل کیا ہے۔ امام محمدؒ کا قول اخیر امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے قول پر قیاس کے مطابق ہے کیونکہ یہ راہ (یعنی پاخانہ کی) فرج کی نہیں ہے۔ کیا دیکھتے نہیں کہ اس راہ میں وطی امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک موجب حد نہیں ہوتی۔ لہٰذا اس کی طرف نظر بدن کے دیگر اعضاء کی طرف نظر کی مانند ہوگی۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ شہوت سے فرج کی طرف نظر محض اس وجہ سے رجعت ہوتی ہے کہ وطی حلال ہوتی ہے تاکہ حلت ثابت ہو اور حرام سے بچاؤ ہو جبکہ شہوت سے اس محل (پاخانہ کی راہ) پر نظر کسی بھی حال میں حلت کا احتمال نہیں رکھتا جیسا کہ اس راہ میں فعل کسی بھی

حالت میں حلت کا احتمال نہیں ہوتا لہٰذا یہ رجعت کی دلیل نہیں بن سکتا۔

○ اگر مطلقہ طلاق رجعی نے شوہر کے فرج کی طرف شہوت سے دیکھا تو امام ابویوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے قول پر قیاس کے مطابق یہ رجعت ہونا چاہئے لیکن یہ قبیح ہے اور اس کو رجعت نہ ہونا چاہئے۔ امام ابویوسفؒ کا یہی قول ہے لیکن صحیح وہی ہے جو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے قول پر قیاس ہے اس وجہ سے جو ہم اس مسئلے میں ذکر کرچکے ہیں کہ جب عورت مرد کے ساتھ جماع کرے اس حال میں کہ مرد سویا ہوا ہو یا مجنوں ہو۔ اس کی دوسری وجہ یہ ہے کہ وطی کی طرح عورت کیلئے دیکھنا حلال ہے لہٰذا اس کو رجعت سمجھا جائے گا تاکہ حلت کا ثبوت اور حرمت سے بچاؤ ہوسکے۔ تیسری وجہ یہ ہے کہ دونوں کا دیکھنا حرمت میں برابر ہے۔ کیا دیکھتے نہیں کہ عورت کا مرد کے فرج کی طرف دیکھنا تحریم میں مرد کے عورت کے فرج کی طرف دیکھنے کی مانند ہے لہٰذا ایسے رجعت میں ہوگا۔

○ اگر مطلقہ طلاق رجعی نے شوہر کو شہوت سے چھوا' یا تو دھوکے سے یا جبکہ وہ سویا ہوا تھا یا شوہر نے شہوت کے ہونے کا اعتراف کیا تو یہ امام ابوحنیفہ اور امام محمد رحمہما اللہ کے قول کے مطابق رجعت ہوگی جبکہ امام ابویوسف رحمہ اللہ کے نزدیک رجعت نہ ہوگی۔ تو ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے اس مطلقہ (رجعی) اور اس خریدی ہوئی باندی کا معاملہ یکساں قرار دیا ہے جس میں مشتری کیلئے شرط خیار ہو اور وہ باندی مشتری کو (شہوت سے) چھولے جس سے مشتری کا خیار باطل ہوجاتا ہے۔ امام محمد رحمہ اللہ دونوں کے درمیان فرق کرتے ہیں کہ یہاں تو یہ رجعت بنے گی لیکن وہاں وہ بیع کی اجازت نہ بنے گی۔ امام ابویوسفؒ سے باندی کے بارے میں دو روایتیں ہیں۔ ایک روایت کے مطابق تو انہوں نے فرق کیا اور کہا ہے کہ وہاں تو بیع کی اجازت بنے گی لیکن یہاں رجعت نہ بنے گی اور دوسری روایت کے مطابق انہوں نے دونوں کو یکساں قرار دیا اور کہا کہ نہ تو یہاں مطلقہ کا فعل رجعت بنے گا اور نہ وہاں باندی کا فعل اجازت بنے گا۔ اس روایت کے مطابق تو دونوں مسئلوں کے درمیان فرق کرنے کی حاجت نہیں ہے البتہ پہلی روایت کے مطابق فرق کی وجہ یہ ہے کہ خیار کا بطلان مشتری کے فعل پر موقوف نہیں ہوتا بلکہ کبھی دوسرے کے فعل سے بھی وہ باطل ہوجاتا ہے جیسا کہ اس صورت میں بھی ہوتا ہے جبکہ خریدی ہوئی شے میں کسی قدرتی آفت سے عیب واقع ہوجائے۔ رہی رجعت تو وہ تو صرف شوہر کے اختیار سے ہی ہوسکتی ہے حتیٰ کہ امام ابویوسف رحمہ اللہ نے کہا کہ جب مطلقہ نے اسے چھوا اور شوہر نے روکنے پر قدرت کے باوجود اس کو یونہی چھوڑے رکھا تو اب یہ رجعت بن جائے گی کیونکہ جب شوہر نے اسے چھونے پر قدرت دی تو یہ اس کے اختیار سے حاصل ہوا لہٰذا یہ ایسے ہوا گویا کہ شوہر نے خود اسے چھوا ہے۔ اسی طرح ابویوسفؒ فرماتے ہیں کہ جب مطلقہ نے ابتداء اسے چھونا شروع کیا اور شوہر نے منع نہیں کیا تو یہ بوجہ مذکور رجعت ہوگی۔

○ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک فرق کی وجہ یہ ہے کہ خیار کا اسقاط تو شے کو مشتری کی ملک میں داخل کرنا ہوتا ہے جس کا باندی کو اختیار نہیں ہوتا۔ اس کے بالمقابل رجعت عورت کو مرد کی ملک میں داخل کرنے کو نہیں کہتے کیونکہ وہ تو پہلے ہی اس کی ملک میں ہے۔ اگر ہم مطلقہ کے فعل کی وجہ سے شوہر کو رجوع کرنے والا سمجھیں تو مطلقہ نے شوہر کی ملک میں کوئی ایسی چیز نہیں دی جو اس کی ملک میں نہیں تھی لہٰذا رجعت صحیح ہوگی۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل وہ ہے جو ہم ذکر کرچکے ہیں کہ ہمارے نزدیک دونوں جانب سے چھونا حلال ہے تو اس میں حلت کا تقرر و ثبوت اور اس کا حرام سے بچاؤ لازم ہوا جوکہ اسی طرح ہوسکتا ہے کہ اس کو رجعت قرار دیا جائے۔ اس طور پر جس کا بیان پہلے گزر چکا ہے۔ جیسا کہ باندی کے بارے میں بھی کہا ہے کہ اگر اس کی جانب سے چھونے کو بیع کی اجازت قرار نہ دیا جائے تو کبھی بیع کو فسخ کردیا جاتا ہے جس کی بناپر معلوم ہوتا ہے کہ یہ چھونا من وجہ دوسرے کی ملکیت میں ہوا ہے (اور یہ کہنا کہ وہ حرام کے مرتکب ہوئے ہیں اس سے بچاؤ کی صورت کرنا ضروری ہے)۔

امام ابویوسفؒ کا یہ کہنا کہ شوہر کے اختیار کے بغیر رجعت کا اعتبار نہیں کیا جاتا تو اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ مطلقہ جب شوہر سے جبکہ وہ سویا ہوا ہو جماع کرے تو رجعت ثابت ہوجاتی ہے حالانکہ یہ شوہر کے اختیار کے بغیر ہوتی ہے۔

امام محمد رحمہ اللہ نے جو ذکر کیا کہ خیار کا اسقاط مبیع کو مشتری کی ملک میں داخل کرنا ہوتا ہے تو یہ تسلیم نہیں ہے بلکہ مبیع تو مشتری کی ملک میں خیار کے سقوط کے وقت گزشتہ سبب (یعنی بیع) سے داخل ہوتی ہے۔ علاوہ ازیں یہ فرق دونوں مسئلوں کے درمیان معنی مؤثر سے ماوراء ہے جبکہ دو مسئلوں کے درمیان فرق جوکہ معنی مؤثر سے ماوراء وہ دونوں مسئلوں کو معنی مؤثر میں جمع کرنے میں قادح نہیں ہوتا۔ امام محمد رحمہ اللہ نے فرمایا کہ اگر شوہر کی موت کے بعد اگر اس کے وارث مطلقہ کی اس بات میں تصدیق کریں کہ اس نے شہوت سے چھوا تھا تو یہ رجعت ہوگی کیونکہ میت کے وارث شوہر کے قائم مقام ہیں تو گویا ایسے ہے کہ شوہر نے اپنی موت سے قبل اس کی تصدیق کی ہے۔ امام محمدؒ نے فرمایا کہ اگر گواہوں نے گواہی دی کہ مطلقہ نے شوہر کا بوسہ شہوت سے لیا تھا تو ان کی گواہی قبول نہ کی جائے گی کیونکہ شہوت قلب کے اندر کا ایک فعل ہے جس پر گواہ واقف نہیں ہوسکتے لہٰذا اس بارے میں ان کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی۔ البتہ اگرانہوں نے جماع کرنے پر گواہی دی تو قبول کی جائے گی کیونکہ جماع ایسا معاملہ ہے جس پر اطلاع ہوسکتی ہے اور جو مشاہدہ میں آسکتا ہے اور جس کیلئے شہوت کی شرط نہیں ہے لہٰذا اس بارے میں گواہی قبول کی جائے گی۔

رجعت کے رکن کا بیان: اس سے مراد رجعت پر دلالت کرنے والا قول اور فعل ہے۔

جہاں تک قول کا تعلق ہے تو اس کیلئے اس قسم کے الفاظ ہیں راجعتک (میں نے تجھ سے مراجعت کی) رددتک (میں نے تجھے لوٹا لیا)' رجعتک (میں نے تجھ سے رجوع کیا) اعدتک (میں نے تیرا اعادہ کیا) راجعت امراتی (میں نے اپنی بیوی سے مراجعت کی) راجعتها (میں نے اس سے مراجعت کی) رددتها (میں نے اس کو لوٹا لیا) اعدتها (میں نے اس کا اعادہ کیا) وغیرہ کیونکہ رجعت پہلی حالت کی طرف رد اور اعادہ ہی کا نام ہے۔

اگر شوہر نے اس سے کہا نکحتک او تزوجتک (میں نے تجھ سے نکاح کیا یا شادی کی) تو ظاہر روایت کے مطابق یہ رجعت ہوگی جبکہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ یہ رجعت نہ ہوگی۔ اس روایت کی وجہ یہ ہے کہ طلاق رجعی کے بعد بھی نکاح تمام وجوہ سے قائم ہے لہٰذا شوہر کا کہنا کہ نکحتک (میں

نے تجھ سے نکاح کیا) ایک ثابت شدہ امر کو ثابت کرنا ہوا جو کہ محال ہے لہٰذا یہ مشروع نہ ہوگا اور کالعدم ہوگا اور رجعت نہ بنے گی۔ البتہ اس کا راجعتک (میں نے تجھ سے مراجعت کی) کہنا اس کے برعکس ہے کیونکہ یہ اثبات نکاح نہیں ہے بلکہ ثابت شدہ نکاح کو باقی رکھنا ہے اور وہ نکاح استبقاء کا محل بھی ہے کیونکہ اس کے زوال کا سبب منعقد ہوچکا ہے اور رجعت اسی سبب کا فسخ اور اس کو عمل کرنے سے روک ہوتا ہے لہٰذا اس کا راجعتک کہنا صحیح ہوگا۔ ظاہر روایت کی وجہ یہ ہے کہ نکاح چونکہ حقیقتاً ثابت ہے اور اس کے اثبات کا احتمال نہیں ہے لہٰذا بقدر امکان شوہر کے تصرف کی تصحیح کی خاطر اس کے قول کو استبقائے ثابت سے مجاز بنایا جائے گا کیونکہ دونوں کے مابین مشابہت بھی ہے۔

ارشاد الٰہی وبعولتھن احق بردھن فی ذالک کی ایک تاویل یہ کی گئی ہے کہ ان کے شوہر عدت کے دوران ان سے نکاح کرنے کے دوسروں کے مقابلے میں زیادہ حقدار ہیں اور اس نکاح کی اضافت مطلقہ طلاق رجعی کی طرف ہے تو یہ بھی نکاح کے ساتھ رجعت کے ثبوت پر دلیل ہے۔

لیکن رجعت کا دوسرا جزو وہ فعل ہے جو رجعت پر دلالت کرتا ہو۔ لہٰذا شوہر کا مطلقہ طلاق رجعی سے جماع کرنا یا اس کے کسی عضو کو شہوت سے چھونا یا اس کے فرج کو شہوت سے دیکھنا یا یہاں ان میں سے کوئی بات اس طور پر پائی جائے جو ہم بیان کرچکے ہیں۔ ان افعال کے رجعت پر دلالت کرنے کی وجہ ہم پہلے ذکر کرچکے ہیں۔ یہ تفصیل ہمارے نزدیک ہے جہاں تک امام شافعی رحمہ اللہ کا تعلق ہے تو ان کے نزدیک رجعت صرف قول سے ثابت ہوتی ہے جس کا ہم ذکر کرچکے ہیں، واللہ عزوجل اعلم۔

فصل ۲۸

جواز رجعت کی شرائط

پہلی شرط: عدت کا پایا جانا:

لہٰذا عدت کے پورا ہوجانے کے بعد رجعت صحیح نہیں ہوتی کیونکہ رجعت کہتے ہیں استدامت ملک (ملک کے دائم رکھنے) کو جبکہ عدت ختم ہونے سے ملک زائل ہوجاتی ہے لہٰذا استدامت متصور ہی نہیں ہے کیونکہ استدامت قائم شدہ کی ہوتی ہے کہ زائل ہونے سے اس کو بچایا جاسکے۔ زائل شدہ کی نہیں ہوتی جیسا کہ اس بیع میں ہوتا ہے جس میں خیار شرط بائع کیلئے ہو کہ جب مدت خیار گزر جائے تو مدت گزرنے کی وجہ مبیع میں اس کی ملک کے زوال کی بناپر وہ ملک کو باقی نہیں رکھ سکتا۔ ایسے ہی زیربحث مسئلے میں ہوتا ہے۔

اگر مطلقہ تیسرے حیض سے پاک ہوگئی اس کے بعد شوہر نے اس سے مراجعت کی تو اس میں دو صورتیں ہیں۔ اگر اس کے ایام حیض پورے دس دن تھے تب تو رجعت صحیح نہ ہوئی اور وہ دوسرے مردوں کیلئے (نکاح کرنے کیلئے) محض عدت ختم ہوتے ہی حلال ہوگئی کیونکہ اس کی عدت کا خاتمہ تیسرے حیض کے خاتمہ کے ساتھ ہی ہوتا ہے اور اس کا تیسرا حیض تو یقینی طور پر ختم ہوچکا ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ چونکہ ایام حیض دس دن سے

زائد نہیں ہوتے لہٰذا حیض کے خون کا انقطاع یقینی ہے۔ کیا دیکھتے نہیں کہ اگر وہ دس دن سے زائد خون دیکھے تو دس دن سے زائد خون حیض نہیں ہوتا۔ پس ہمیں عدت کے خاتمہ کا یقین ہو گیا اور عدت کے خاتمہ کے بعد رجعت نہیں ہوتی۔ اور اگر ایام حیض دس دن سے کم ہوں تو اگر اس کو پانی میسر ہو اور ابھی اس نے غسل نہ کیا یا پانی نہ ملنے کی صورت میں ابھی تیمم کر کے اس سے نماز نہ پڑھی ہو اور نہ ہی اس پر قریب ترین نماز کا کامل وقت گزرا ہو تو عدت منقطع نہیں ہوتی اور نہ ہی وہ دوسرے مردوں کیلئے (کہ اس سے نکاح کر سکیں) حلال ہوتی ہے۔

مذکورہ تفصیل ہمارے نزدیک ہے جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ عدت کے ختم ہونے میں حیضوں کے بعد کسی قابل اعتماد معنی کو میں نہیں پہچانتا۔ لیکن ان کی یہ بات کتاب اللہ، سنتؐ اور اجماع صحابہؓ کے خلاف ہے۔

جہاں تک کتاب اللہ کا تعلق ہے تو اس میں یہ ارشاد الٰہی ہے ولا تقربوھن حتی یطھرن یعنی ان سے قربت نہ کرو یہاں تک کہ وہ غسل کرلیں۔ اور جہاں تک سنت کا تعلق ہے تو یہ روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جب تک وہ (مطلقہ طلاق رجعی) غسل خانے میں ہے شوہر اس سے رجوع کرنے کا زیادہ حق دار ہے اور ایک روایت میں یہ الفاظ ہیں کہ جب تک وہ تیسرے حیض سے غسل نہیں کرلیتی۔ جہاں تک صحابہؓ کے اجماع کا تعلق ہے تو علقمہؒ نے روایت کیا ہے کہ عبداللہ بن مسعودؓ نے فرمایا کہ میں حضرت عمرؓ کے پاس تھا کہ ایک مرد اور ایک عورت آئے۔ مرد نے کہا کہ "یہ میری بیوی ہے میں نے اس کو طلاق دی اور پھر اس سے مراجعت کرلی۔ عورت نے کہا جو کچھ اس نے کہا وہ مجھے یہ بات کہنے سے نہیں روکتا کہ اس نے مجھے طلاق دی اور پھر مجھے چھوڑے رکھا یہاں تک کہ مجھے تیسرا حیض آگیا اور پھر اس کا خون رک گیا میں نے دروازہ بند کیا اور غسل کا پانی رکھا اور اپنے کپڑے اتارے ہی تھے کہ اس نے دروازہ کھٹکھٹایا اور کہا کہ میں نے تجھ سے مراجعت کرلی" حضرت عمرؓ نے کہا اے ابن ام عبد (کنیت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ) آپ اس بارے میں بتایئے۔ تو میں نے کہا کہ میری رائے میں جب تک عورت کیلئے نماز حلال نہیں ہوتی رجعت صحیح ہوتی ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کہا کہ اگر آپ اس سے مختلف جواب دیتے تو میں اس کو درست نہ سمجھتا۔

مکحول(۱) رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ حضرت ابوبکرؓ، حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ، ابن مسعودؓ، ابوالدرداءؓ، عبادہ بن الصامت اور عبداللہ بن قیس اشعری رضی اللہ عنہم اس شخص کے بارے میں جس نے اپنی بیوی کو ایک یا دو طلاقیں دی ہوں یہ کہتے تھے کہ جب تک وہ تیسرے حیض سے غسل نہ کرلے وہ شخص اس کا زیادہ حقدار ہے۔ اور جب تک عورت عدت میں ہے وہ مرد کی وارث ہوگی اور مرد اس کا وارث ہوگا۔ تو غسل کا اعتبار کرنے پر صحابہؓ کا اتفاق ہے لہٰذا امام شافعی رحمہ اللہ کا قول حدیث اور اجماع صحابہ کے خلاف ہونے کی بنا پر معتدبہ نہیں ہے۔ نیز جب عورت کے ایام حیض دس دن سے کم ہوں تو حیض کے خون کے منقطع ہونے کا یقین نہیں کیا جاسکتا کیونکہ احتمال ہوتا ہے کہ ایام حیض میں خون دوبارہ جاری ہوجائے جس کی وجہ یہ ہے کہ خون صرف ایک

---

(۱) مکحول بن ابو مسلم ہذلی، آپ کی کنیت ابو عبداللہ ہے، اہل شام کے زبردست عالم، نامور فقیہ، حافظ حدیث ہیں۔ بنو ہذیل کی ایک عورت کے آزاد کردہ غلام ہونے کی وجہ سے ہذلی کہلاتے ہیں...... وفات ۱۱۳ھ۔

دفعہ جاری نہیں ہوتا بلکہ کبھی جاری ہوتا ہے اور کبھی منقطع ہوجاتا ہے۔ لہٰذا خون کے دوبارہ جاری ہونے کا احتمال موجود ہے۔ اور دوبارہ جاری ہونے والا خون دس دنوں تک حیض کا ہی ہوتا ہے لہٰذا یقینی طور پر حیض کے خون کا انقطاع نہیں پایا گیا پس طہر بھی یقینی طور پر ثابت نہیں ہوگا اور اس طرح عدت بھی باقی رہے گی کیونکہ وہ تو یقینی طور پر ثابت تھی اور قاعدہ ہے کہ الثابت بیقین لایزول بالشک (جو یقینی طور پر ثابت ہو وہ شک سے زائل نہیں ہوتی) جیسا اس شخص کے حق میں ہوتا ہے جس کو حدث ہونے کا تو یقین ہو اور طہارت کرنے کے بارے میں شک ہو۔ اس کے برخلاف جب اس کے ایام حیض ہی دس دن ہوں تو حکم اور ہے (جیسا کہ اوپر گزرچکا ہے) کیونکہ دس دن کے بعد حیض کے خون کے لوٹ آنے کا احتمال تو رہتا نہیں ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ دس دن حیض کی اکثر مدت ہے لہٰذا ہمیں حیض کے خون کے انقطاع کا یقین حاصل ہوگیا پس نتیجہ کے طور پر حیض کو ختم اور طہر کو ثابت سمجھیں گے۔ زیر بحث صورت اس سے مختلف ہے جیسا کہ ہم بیان کرچکے ہیں۔

امام شافعیؒ نے اس بارے میں اپنے قول کی بناء اپنے قاعدے پر کی ہے اور وہ یہ کہ عدت طہروں سے پوری ہوتی ہے حیضوں سے نہیں۔ تو جب اس کا تیسرا حیض شروع ہوا تو کسی اور چیز کی حاجت کے بغیر اس کی عدت ختم ہوجائے گی۔ اس قاعدے کے بطلان پر استدلال اس کے اپنے مقام پر کیا جائے گا انشاء اللہ جس سے فرع بھی باطل ہوجائے گی۔ اور جب وہ غسل کرلے تو رجعت منقطع ہوجائے گی کیونکہ اس کیلئے پاک عورتوں کے احکام میں سے ایک حکم یعنی نماز کی ادائیگی کی اباحت ثابت ہے کیونکہ حائضہ کیلئے نماز کی ادائیگی مباح نہیں ہے۔ پس غسل کے قرینہ کی بناپر حیض کا انقطاع پایا گیا اور اس طرح رجعت بھی منقطع ہوئی۔ اسی طرح اگرچہ اس نے ابھی غسل تو نہ کیا ہو لیکن اس پر نماز کا ایک وقت گزر گیا تو رجعت منقطع ہوجائے گی کیونکہ جب اس پر نماز کا وقت گزر گیا تو نماز اس کے ذمے میں قرض ہوگئی اور یہ بھی پاک عورتوں کا حکم ہے کیونکہ حائضہ پر نماز واجب نہیں ہوتی لہٰذا اس کے ذمے قرض بھی نہیں ہوتی۔ پس اس قرینہ کی وجہ سے انقطاع مستحکم اور رجعت منقطع ہوئی۔

○ اسی طرح جب اسے پانی میسر نہ ہو مثلاً وہ سفر میں ہو پھر اس نے تیمم کرکے نماز پڑھ لی (تو تب بھی یہی حکم ہے کہ رجعت منقطع ہوجائے گی) کیونکہ نماز کی صحت پاک عورتوں کا حکم ہے اس لئے کہ حیض کے ہوتے ہوئے نماز صحیح نہیں ہوتی۔ پس پاک عورتوں کے ایک حکم کی اضافت انقطاع حیض کی طرف کی گئی ہے۔ پس انقطاع مستحکم ہوا اور رجعت منقطع ہوئی۔

اور اگر ابھی صرف تیمم کیا ہو نماز نہ پڑھی ہو تو کیا رجعت منقطع ہوجائے گی؟ تو اسکے بارے میں ہمارے اصحاب میں اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہ اور امام ابویوسف رحمہما اللہ کا قول ہے کہ منقطع نہ ہوگی جبکہ امام محمد رحمہ اللہ کا قول ہے کہ منقطع ہوجائے گی۔ امام محمد رحمہ اللہ کے قول کی وجہ یہ ہے کہ جب اس نے تیمم کرلیا تو اس کیلئے پاک عورتوں کا ایک حکم یعنی نماز کی اباحت ثابت ہوئی لہٰذا نتیجہ میں حیض باقی نہ رہے گا جیسا کہ اس صورت میں ہوتا ہے جب وہ غسل کرلے یا تیمم کرنےکے بعد اس نے نماز پڑھ لے۔

امام ابوحنیفہ اور امام ابویوسف رحمہما اللہ کے قول کی وجہ وہی ہے جو ہم ذکر کرچکے ہیں کہ جب اس کے ایام دس دن سے کم ہوں تو محض خون کے انقطاع سے اس کے بغیر کہ اس کے ساتھ کسی قرینے کا انضمام

ہو اس کی عدت کے انقطاع کا یقین نہیں کیا جاسکتا کیونکہ احتمال موجود ہے کہ دس دنوں کے اندر دوبارہ خون جاری ہوجائے۔ پس ظاہر ہوا کہ وہ ابھی حائضہ ہے اور حیض چونکہ یقینی طور پر ثابت تھا لہٰذا جب تک طہر کا وجود یقینی نہ ہو حیض کے زوال کا حکم نہ لگایا جائے گا۔ اور طہر کا وجود یقینی ہے نہیں۔ اور نہ ہی تیمم کے قرینے سے وہ یقینی طور پر پاک عورتوں کے حکم میں ہوجاتی ہے کیونکہ تیمم حقیقی طہارت دینے والا تو ہے نہیں بلکہ اس کو پانی کی عدم موجودگی میں ازروئے شرع بوجہ اس ارشاد الٰہی کے کہ:

فَلَمْ تَجِدُوا مَآءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا (المائدہ:٦) پھر جب تم کو پانی میسر نہ ہو تو پاک مٹی سے تیمم کر لیا کرو۔

طہارت دینے والا قرار دیا گیا ہے۔ اس پر دلیل یہ ہے کہ اگر وہ نماز شروع کرنے سے پیشتر یا نماز شروع کرنے کے بعد لیکن اس سے فراغت سے پیشتر پانی دیکھ لے تو اس کا تیمم باطل ہوجاتا ہے۔ پس تیمم ازروئے شرع طہارت مطلقہ تو ہے لیکن پانی کی عدم موجودگی میں اور چونکہ ہر گھڑی میں پانی کے وجود کا احتمال موجود ہے لہٰذا تیمم کے عدم طہوریت کا احتمال بھی ثابت ہے پس حاصل شدہ طہارت کا وجود یقینی نہیں ہے اور حیض کی نجاست باقی رہی۔ البتہ عورت کیلئے تیمم کے ساتھ نماز کی ادائیگی مباح کی گئی ہے کیونکہ ظاہر کے اعتبار سے پانی دونوں حالتوں میں موجود نہیں ہے اگرچہ پانی کے وجود کا احتمال موجود ہے اور جب اس کو پانی نہیں ملا اور اس نے تیمم سے ہی نماز پڑھ لی اور نماز سے فارغ ہوگئی تو پانی کا عدم مستحکم ہوا اور تیمم سے حاصل شدہ طہارت بھی مستحکم ہوگئی لہٰذا حیض باقی نہ رہا۔ رہا اس سے پیشتر تو عدم طہارت کا احتمال موجود ہے لہٰذا یہ شرعی طہارت یقینی نہیں ہے بلکہ اس میں احتمال موجود ہے۔ برخلاف غسل کے کیونکہ پانی کے طہور مطلق ہونے کی بناپر یہ یقینی طہارت ہے۔ تو جب طہارت کا ثبوت یقینی ہوا تو نتیجتاً حیض طہارت کی ضد ہونے کی بناء پر نہ پایا گیا بخلاف تیمم کے جیسا کہ ہم بیان کرچکے ہیں۔ اور برخلاف اس صورت کے جبکہ عورت پر نماز کے اوقات میں سے ایک کامل وقت گزر جائے کیونکہ اس صورت میں عورت کے ذمے نماز تو یقینی طور پر قرض بن گئی لہٰذا اس کے حق میں پاک عورتوں کا ایک حکم یقینی طور پر ثابت ہوا۔ پس حیض یقینی طور پر باقی نہ رہا اور عدت یقینی طور پر ختم ہوگئی۔

○ اگر گدھے کے جھوٹے پانی سے غسل کیا تو بالاجماع نفس غسل سے ہی رجعت منقطع ہوجائے گی البتہ وہ دوسرے مردوں کیلئے (نکاح کیلئے) حلال نہ ہوگی۔ وجہ یہ ہے کہ گدھے کا جھوٹا پانی مشکوک ہوتا ہے یا تو طہوریت میں یا طہارت میں فقہاء کے حسب اختلاف۔ پس اگر وہ (یعنی گدھے کا جھوٹا پانی) طاہر و طہور (پاک کرنے والا) ہو تو غسل کے سبب سے انقطاع حیض کی بناپر عدت کے ختم ہونے کی وجہ سے رجعت منقطع ہوجائے گی اور عورت دوسرے شوہروں کیلئے حلال ہوگی۔ اور اگر وہ طاہر نہ ہو یا طاہر ہو لیکن طہور (پاک کرنے والا) نہ ہو تو نہ تو رجعت منقطع ہوگی اور نہ ہی عورت دوسرے شوہروں کیلئے حلال ہوگی۔ تو جب شک واقع ہوا تو ان تمام معاملات میں جن کو ہم نے ذکر کیا احتیاط لازم ہوگی اور وہ یہ کہ رجعت منقطع ہوجائے گی اور عورت دوسرے شوہروں کیلئے حلال نہ ہوگی۔ اس میں دو حکموں میں سے قابل اعتماد کو اختیار کرنا اور دونوں بابوں

میں حرمت سے احتراز کرنا ہے۔ اور عورت جب تک تیمم نہ کرے اس غسل سے نماز نہ پڑھے۔

اگر طلاق رجعی سے عدت گزارنے والی غسل کرے اور بدن کا کچھ حصہ ایسا رہ جائے جس پر پانی نہ پہنچا ہو تو پانی سے رہ جانے والا حصہ یا تو عضو کامل ہوگا یا اس سے کمتر ہوگا۔ اگر وہ عضو کامل ہو تو شوہر رجوع کرسکتا ہے اور اگر عضو سے کمتر ہو تو رجوع نہیں کرسکتا۔ پھر امام ابویوسف اور امام محمد رحمھما اللہ کا اختلاف ہوا۔ تو ابویوسف رحمہ اللہ کا تو وہی قول ہے کہ عضو سے کم میں رجعت نہیں ہوسکتی اور یہ استحسان کی رو سے ہے جبکہ قیاس کی رو سے شوہر رجوع کرسکتا ہے۔ پس امام محمد رحمہ اللہ نے متروک جگہ جبکہ وہ کامل عضو ہو کو کلی کرنے اور ناک میں پانی ڈالنے پر قیاس کیا اور کہا کہ کلی اور ناک میں پانی ڈالنے کو ترک کرتے میں رجعت منقطع ہوجاتی ہے تو اس پر قیاس کی رو سے یہاں بھی رجعت منقطع ہوگی۔ البتہ فقہاء نے استحسان کو مدنظر رکھ کر کہا کہ رجعت منقطع نہ ہوگی کیونکہ عضو کامل کے دھونے کے وجوب پر اجماع ہے اور اتنی مقدار سے عام طور سے تغافل نہیں برتا جاتا لہٰذا رجعت منقطع نہ ہوگی۔ جیسا کہ اس صورت میں ہوتا ہے جبکہ متروک حصہ عضو سے زائد ہو۔ برخلاف کلی کرنے اور ناک میں پانی ڈالنے کے کہ اس کے وجوب پر اجماع نہیں ہے بلکہ اس میں مجتہدین کا اختلاف ہے۔ اور امام ابویوسفؒ کہتے ہیں کہ متروک جگہ اگرچہ تھوڑی ہی ہو حدث کا حکم تو باقی ہے۔ کیا غور نہیں کرتے کہ اس کے ہوتے ہوئے اگرچہ قلیل ہی ہو نماز کی ادائیگی مباح نہیں ہوتی اور حدث کے باقی ہوتے ہوئے طہارت ثابت نہیں ہوتی۔ یہ بات (متروک جگہ کے) قلیل و کثیر ہونے کو یکساں کردیتی ہے۔ البتہ فقہاء نے قلیل جوکہ عضو سے کمتر ہو میں استحسان کے پیش نظر کہا کہ رجعت منقطع ہوجائے گی کیونکہ اس مقدار سے عام طور پر غفلت ہوجاتی ہے اور اس کا بھی احتمال ہوتا ہے کہ اس جگہ پر پانی پہنچا ہو پھر وہ جگہ خشک ہوگئی ہو۔ لہٰذا اس میں رجعت کے انقطاع کا حکم لگایا جائے گا۔ اور کامل عضو کی صورت میں مسئلہ اصل قیاس کے موافق رہے گا۔

کلی کرنے اور ناک میں پانی ڈالنے کے بارے میں امام ابویوسف رحمہ اللہ سے روایات مختلف ہیں۔ ایک روایت یہ ہے کہ رجعت منقطع ہوجائے گی جبکہ ایک روایت یہ بھی ہے کہ رجعت منقطع نہیں ہوگی۔ امام محمد رحمہ اللہ کا قول ہے کہ عورت اپنے شوہر سے بائن ہوجائے گی لیکن دوسرے شوہروں کیلئے نکاح کیلئے حلال نہ ہوگی۔ امام محمدؒ کے اس قول جوکہ امام ابویوسفؒ کی انقطاع رجعت میں ایک روایت بھی ہے کی وجہ یہ ہے کہ کلی کرنے اور ناک میں پانی ڈالنے کا وجوب مختلف فیہ ہے اور مقام اجتہاد دلائل کے تعارض کا مقام ہوتا ہے لہٰذا شک و شبہ سے خالی نہیں ہوگا اور چونکہ رجعت میں احتیاط کا معاملہ اختیار کیا جاتا ہے لہٰذا شک کے ہوتے ہوئے رجعت کی بقاء جائز نہیں ہے۔ پس رجعت منقطع ہوگی۔ اور شک ہی کی بناپر دوسرا نکاح کرنے کی حالت کا اثبات جائز نہیں ہے۔ اس لئے امام محمدؒ نے اس کی اجازت نہیں دی۔ امام ابویوسفؒ کی دوسری روایت کی وجہ یہ ہے کہ عضو کامل میں حدث باقی رہا ہے لہٰذا رجعت بھی باقی رہے گی۔

مذکورہ بالا تفصیل اس وقت ہے جب مطلقہ مسلمان ہو۔ اور اگر وہ کتابیہ ہو تو فقہاء کا قول ہے کہ اس کے حق میں خون کے بند ہوتے ہی رجعت منقطع ہوجائے گی کیونکہ اس سے غسل کرنے کا خطاب تو ہے نہیں اور نہ ہی مسلمان کی طرح اس پر غسل فرض لازم آتا ہے۔

جواز رجعت کی دوسری شرط: تعلیق بالشرط اور مستقبل میں کسی وقت کی طرف اضافت کا نہ ہونا:

طلاق کے بعد اگر شوہر نے کہا کہ "اگر میں گھر میں داخل ہوا تو بلا شبہ میں نے تجھ سے رجوع کیا" یا "میں نے تجھ سے رجوع کیا اگر میں گھر میں داخل ہوا" یا "اگر میں نے زید سے کلام کیا" یا "جب کل ہوگی تو میں تجھ سے کل رجوع کرنے والا ہوں گا" یا "کل یا فلاں مہینے کے شروع میں" تو سب کے قول کے مطابق رجعت صحیح نہ ہوگی کیونکہ رجعت ملک نکاح کو باقی رکھنا ہوتا ہے لہٰذا اس میں کسی شرط سے معلق کرنا اور مستقبل میں کسی وقت کی طرف اضافت کا احتمال نہیں ہوتا جیسا کہ انشائے ملک میں ان کا احتمال نہیں ہوتا۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ رجعت' زوال ملک کا سبب بننے والی طلاق کو فسخ اور اس کو عمل سے روکنے کو متضمن ہوتی ہے تو جب شوہر نے رجعت کو شرط کے ساتھ معلق کیا یا مستقبل میں کسی وقت کی طرف اس کی اضافت کی تو گویا اس نے ایک غایت تک طلاق کو باقی رکھا اور ایک غایت تک طلاق کو باقی رکھنا اس کی تابید (ہمیشہ کیلئے طلاق دینا) ہوتی ہے کیونکہ طلاق میں توقیت کا احتمال نہیں ہوتا جیسا کہ کوئی شخص جب اپنی بیوی کو کہے کہ تجھے ایک دن یا ایک مہینے یا ایک سال کیلئے طلاق ہے تو توقیت تو صحیح نہیں ہوتی اور طلاق ابدی ہوتی ہے۔ پس رجعت صحیح نہیں ہوگی۔

مذکورہ بالا صورت تو اس وقت ہے جب رجعت کا انشاء کیا ہو۔ اور اگر زمانہ ماضی میں رجعت کی خبر دیتے ہوئے کہا کہ "میں نے تجھ سے کل مراجعت کرلی تھی" تو اگر عورت اس کی تصدیق کرے تو رجعت ثابت ہوگی خواہ شوہر نے یہ بات عدت کے دوران کہی ہو' یا عدت کے ختم پر کہی ہو لیکن اس شرط کے بعد کہ گزشتہ کل وہ عدت میں تھی۔ اور اگر عورت اس کی تکذیب کرے تو اگر شوہر نے عدت کے دوران کہا ہو تو قول شوہر کا معتبر ہوگا کیونکہ اس نے ایسی بات کی خبر دی ہے جس کے انشاء کا اختیار اس کو فی الحال ہے کیونکہ شوہر کو فی الحال رجعت کرنے کا اختیار ہے۔ اور یہ قاعدہ ہے کہ جو کوئی ایسی بات کی خبر دے جس کا انشاء وہ فی الحال کرسکتا ہے تو اس میں اسکی تصدیق کی جائے گی کیونکہ اگر اسکی تصدیق نہ کی جائے تو وہ فی الحال انشاء کردے گا۔ لہٰذا تکذیب کا کچھ فائدہ نہ ہوگا۔ اور یہ شوہر اس وکیل کے مثل ہے جس نے معزول ہونے سے قبل کہا ہو کہ میں نے گزشتہ کل اس کو فروخت کردیا تھا۔ اور اگر شوہر نے عدت کے ختم ہوجانے کے بعد کہا ہو تو عورت کا قول معتبر ہوگا کیونکہ شوہر ایسی بات کی خبر دے رہا ہے جس کا انشاء وہ فی الحال نہیں کرسکتا کیونکہ عدت کے ختم ہونے کے بعد اس کو رجوع کرنے کا اختیار نہیں ہوگا۔ تو یہ معزول شدہ وکیل کی مانند ہوا جبکہ وہ کہے کہ میں نے اس کو فروخت کیا ہے اور مؤکل اس کی تکذیب کرے۔ اور امام ابوحنیفہ اور امام ابویوسف رحمہما اللہ کے نزدیک عورت پر قسم نہیں آئے گی جبکہ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک اس سے قسم لی جائے گی۔ یہ ان چند مسائل میں سے ہے جن میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک قسم نہیں لی جاتی اور ان مسائل کو ہم کتاب الدعویٰ میں ذکر کریں گے' (انشاء اللہ)۔ البتہ اگر شوہر گواہ پیش کردے تو گواہی قبول کی جائے گی اور رجعت ثابت ہو جائے گی کیونکہ گواہی عدت میں کی ہوئی رجعت پر قائم ہوئی ہے' لہٰذا اس کی گواہی کا اعتبار ہوگا۔

اگر مطلقہ کسی دوسرے شخص کی باندی ہو اور اس کا شوہر اس کی عدت پوری ہونے کے بعد کہے کہ میں نے تجھ سے رجوع کرلیا تھا اور باندی اس کی تکذیب کرے لیکن باندی کا مالک اس کی تصدیق کرے تو امام

ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک باندی کے قول کا اعتبار کیا جائے گا اور رجعت ثابت نہیں ہوگی جبکہ صاحبینؒ کے نزدیک شوہر اور مالک کا قول معتبر ہوگا اور رجعت ثابت ہوگی کیونکہ وہ مالک کی مملوکہ ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ باندی کا اپنی عدت کے خاتمہ کی خبر دینا اس کی جانب سے اپنے حیض کی خبر دینا ہے اور اس کا اختیار آزاد عورت کی طرح باندی کو ہے۔ اس کے مالک کو نہیں۔

○ اگر شوہر مطلقہ کو کہے کہ میں نے تجھ سے رجوع کرلیا ہے اور وہ جواب میں یوں کہے کہ میری عدت گزر چکی ہے تو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک عورت کے قول کو مع حلف کے تسلیم کیا جائے گا جبکہ امام ابو یوسف اور امام محمد رحمہما اللہ کا قول ہے کہ شوہر کا قول معتبر ہوگا۔ اس پر سب کا اتفاق ہے کہ اگر وہ ایک گھڑی خاموش رہے اور پھر کہے کہ میری عدت گزر گئی تو قول شوہر کا تسلیم کیا جائے گا۔ اور اس میں بھی کوئی اختلاف نہیں ہے کہ جب ابتداء عورت کی جانب سے ہو اور وہ کہے کہ "میری عدت گزر گئی ہے" اور شوہر مطلقہ کے کلام کے متصل ہی جواب میں یوں کہے کہ "میں نے تجھ سے رجوع کرلیا" تو قول عورت کا معتبر ہوگا۔ صاحبینؒ کے قول کی وجہ یہ ہے کہ شوہر کا قول کہ "میں نے تجھ سے رجوع کرلیا" ظاہر کے اعتبار سے عدت کے قیام کی بناپر رجوع کو صحیح کرنے والا ہے لہٰذا عدت کے خاتمہ کی خبر دینے میں عورت کے قول کو نہیں لیا جائے گا کہ میری عدت ختم ہوگئی ہے اور رجعت کی وجہ سے عدت کے بطلان کے باعث عدت نہ رہی (کہ جس کے خاتمہ کی خبر دینے میں عورت کے قول کا اعتبار کیا جاسکے) لہٰذا عورت کا قول معتبر نہ ہوگا جیسا کہ اس وقت معتبر نہیں ہوتا جب وہ ایک گھڑی خاموش رہے اور پھر کہے کہ میری عدت گزر گئی۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ مطلقہ کا قول کہ "میری عدت گزر گئی" اگر شوہر کے قول سے پیشتر زمانے میں عدت کے خاتمہ کی خبر ہو تب تو بالاجماع عورت کا قول قبول نہ کیا جائے گا جیسا کہ اس وقت قبول نہیں کیا جاتا جب عورت صراحتاً عدت کے خاتمہ کی خبر کی اسناد شوہر کے قول کی طرف کرے مثلاً یوں کہے کہ "میری عدت تو تمہاری رجعت سے پیشتر ختم ہوگئی تھی" کیونکہ عورت خبر دینے میں تاخیر کرنے کے باعث متہم ہے۔ اور اگر وہ شوہر کے قول کے متصل اور مقارن عدت کے خاتمہ کی خبر دے تو چونکہ ایسا ہونا نادر ہے لہٰذا عورت کا قول قبول نہ کیا جائے گا۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ عدت کے خاتمہ کی خبر دینے میں عورت امین ہے کیونکہ اس معاملہ میں شریعت نے اس کو امانت دار قرار دیا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ اَنْ يَّكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللّٰهُ فِيْٓ اَرْحَامِهِنَّ اِنْ كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ (البقرۃ:۲۲۸)	اور ان کو حلال نہیں ہے کہ چھپا رکھیں جو پیدا کیا اللہ نے ان کے پیٹ میں اگر وہ ایمان رکھتی ہیں اللہ پر اور پچھلے دن پر۔

اس کی تفسیر میں کہا گیا ہے کہ اس سے مراد حیض و حمل ہے۔ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے کتمان (چھپانے) سے ان کو منع کیا اور کتمان سے نہی اظہار کا امر ہے کیونکہ کسی شے سے نہی اس کی ضد کا امر ہوتا ہے اور اظہار کا امر (اس کے اظہار کو) قبول کرنے کا امر ہے تاکہ اظہار کا فائدہ بھی ظاہر ہو۔ لہٰذا عورت کے قول اور

اس کی عدت کے خاتمہ کی خبر دینے کو قبول کرنا لازم ہوا اور عدت کے خاتمہ میں اس کی خبر کو قبول کرنے کا نتیجہ دوسرے مردوں کیلئے (نکاح کیلئے) اس کا حلال ہونا ہے۔

پھر اگر مطلقہ کی عدت شوہر کے قول کہ "میں نے تجھ سے رجوع کرلیا" سے پیشتر ختم ہوگئی تو شوہر کا قول "میں نے تجھ سے رجوع کرلیا" عورت کی عدت کے خاتمہ کے بعد واقع ہوا لہٰذا صحیح نہ ہوا۔ اور اگر اس کی عدت شوہر کے قول "میں نے تجھ سے رجوع کیا" کہنے کی حالت میں ختم ہوئی تو شوہر کا یہ قول عدت کے ختم ہونے کی حالت میں واقع ہوا۔ اور رجعت جیسے عدت کے خاتمہ کے بعد صحیح نہیں ہوتی۔ ایسے ہی عدت کے ختم ہونے کی حالت میں بھی صحیح نہیں ہوتی کیونکہ عدت ختم ہونے کی حالت میں بھی ختم ہی سمجھی جاتی ہے لہٰذا یہ رجعت ایسی مطلقہ سے ہوئی جس کی عدت ختم ہوچکی ہے۔ پس صحیح نہ ہوگی۔ اگر یہ اعتراض ہو کہ اس بات کا احتمال ہے کہ عدت اس کے خاتمہ کی خبر دینے کی حالت میں ہو اور عورت کا خبر دینا شوہر کے قول میں نے تجھ سے رجوع کیا سے متاخر ہو لہٰذا نتیجہ کے طور پر عدت کا خاتمہ شوہر کے قول سے متاخر ہوگا اور اس طرح رجعت صحیح ہونی چاہئے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ جب ہمارے کہے ہوئے کا بھی احتمال ہے اور تمہارے کہے ہوئے کا بھی احتمال ہے تو رجعت کی صحت میں شک واقع ہوا۔ اور اصل و قاعدہ یہ ہے کہ جو چیز ثابت نہ ہو جب اس کے ثبوت میں شک واقع ہو تو شک و احتمال کے ہوتے ہوئے اس کو ثابت نہ کہیں گے خصوصاً اس چیز میں جس میں احتیاط کا خیال رکھا جاتا ہو اور خاص طور پر جبکہ فساد کی جہت خوب مؤکد ہو اور زیر بحث صورت میں ایسا ہی ہے کیونکہ رجعت کی صحت ایک وجہ سے ہے تو اس کا فساد دو وجہوں سے ہے لہٰذا اولیٰ یہی ہے کہ رجعت صحیح نہ ہو، واللہ الموفق۔

پھر امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نزدیک عورت سے قسم لی جائے گی اور جب وہ قسم کھانے سے انکار کرے تو رجعت کا فیصلہ کردیا جائے گا۔ اس پر ان کے قاعدے کی بناپر اشکال وارد ہوتا ہے کہ قسم لینا تو نکول (قسم سے انکار) پر ہوتا ہے اور نکول ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک بدل ہے جبکہ رجعت میں بدل کا احتمال نہیں ہوتا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ قسم لینا کبھی تو نکول کیلئے ہوتا ہے تاکہ اس پر فیصلہ دیا جائے اور کبھی نکول کیلئے نہیں بلکہ قسم کے ذریعے تہمت کی نفی کیلئے ہوتا ہے۔ کیا دیکھتے نہیں کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ان امور میں بھی قسم لی جاتی ہے جن میں نکول پر سرے سے فیصلہ کیا ہی نہیں جاتا جیسا کہ جان میں قصاص کے دعویٰ میں قسم لی جاتی ہے تاکہ تہمت کی نفی ہوسکے۔ اور عورت اگرچہ امین ہے لیکن امین سے کبھی قسم اس لئے لی جاتی ہے کہ قسم کے ذریعے تہمت کی نفی ہوسکے۔ تو جب عورت نے قسم کھانے سے انکار کیا تو تہمت کا تحقق پایا گیا لہٰذا عورت کا قول حجت نہ رہا اور دلیل زوال کے معدوم ہونے کی بناپر استصحاب حال کی وجہ سے رجعت ازروئے حکم اپنے حال پر باقی رہی۔ اور دلیل زوال کے معدوم ہونے کی وجہ یہ ہے کہ عورت کے نکول (انکار) کو بدل قرار دیا گیا ہے۔ علاوہ ازیں یہاں بدل کے معنی کی تحقیق بھی ممکن ہے کیونکہ ہم ذکر کرچکے ہیں کہ نکول کی وجہ سے وہ متہم بنتی ہے اور تہمت کی وجہ سے اس کا قول حجت نہ رہا لہٰذا عدت باقی رہی اور عدت کا اثر تو صرف دوسرے مردوں سے نکاح کرنے میں رکاوٹ اور شوہر کے گھر میں سکونت کے بارے میں ہے۔ پھر استصحاب حال کی بناپر ازروئے حکم رجعت کا فیصلہ کیا جائے گا کیونکہ عورت اپنی عدت کے خاتمہ کی خبر دینے

کے ساتھ دوسرے شوہروں کیلئے حلال ہوگئی لیکن جب اس نے انکار کیا تو اس نے دوسرے شوہروں سے پرہیز اور شوہر کے گھر میں سکونت کے ساتھ بدل دیا اوراس معنی میں بدل کا احتمال ہے۔

جواز رجعت کی تیسری شرط: شرط خیار کا نہ ہونا:

لہٰذا اگر رجعت میں شرط خیار رکھی تو صحیح نہ ہوگا کیونکہ رجعت تو نکاح کو باقی رکھنا ہوتا ہے لہٰذا جیسے اس میں انشاء کا احتمال نہیں ہوتا ایسے ہی شرط خیار کا احتمال بھی نہیں ہوتا۔

جواز رجعت کی چوتھی شرط: رکن رجعت کی ایک نوع یعنی قول کا صرف مرد کی جانب سے ہونا:

لہٰذا اگر مطلقہ نے اپنے شوہر سے کہا کہ "میں نے تم سے رجوع کرلیا" تو یہ صحیح نہ ہوگا کیونکہ ارشاد الٰہی ہے: وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ یعنی مطلقہ عورتوں کے مقابلے ان کے شوہران سے رجوع کرنے کے زیادہ حق دار ہیں۔ اور اگر عورت کو بھی رجوع کرنے کا اختیار ہوتا تو شوہر اس کے مقابلے میں رجعت کرنے کا زیادہ حق دار نہ ہوگا۔ پس ظاہر نص کا تقاضا ہے کہ عورت کو رجعت کرنے کا اختیار سرے سے نہ ہو لیکن عورت کی جانب سے فعلی رجعت کا جواز ہمیں دوسری دلیل سے ملتا ہے جو ہم ذکر کر چکے ہیں۔

البتہ مطلقہ کی رضامندی جواز رجعت کیلئے شرط نہیں ہے یہی حکم مہر کا ہے کیونکہ ارشاد الٰہی وبعولتھن احق بردھن عورت کی رضاندی اور مہر کی شرط سے خالی و مطلق ہے۔ علاوہ ازیں اگر رضامندی اور مہر کی شرط ہوتی تو مطلقہ کے مقابلے میں شوہر اس سے رجوع کرنے کا زیادہ حقدار نہ ہوتا کیونکہ عورت کی رضامندی اور مہر کے بغیر اس کو رجعت کرنے کا اختیار نہ ہوتا اور اس سے اللہ عزوجل کی خبر کا خلاف لازم آتا جو کہ جائز نہیں۔ ایک اور وجہ یہ ہے کہ رجعت کی مشروعیت اس لئے ہے کہ ندامت کے وقت تدارک ہوسکے۔ پس اگر عورت کی رضامندی شرط ہوتی تو تدارک ممکن نہ ہوتا کیونکہ ممکن ہے کہ عورت راضی نہ ہو اور ممکن ہے کہ شوہر کے پاس مہر نہ ہو۔

اسی طرح شوہر کا طوعا اور عمداً رجعت کرنا بھی جواز رجعت کیلئے شرط نہیں ہے لہٰذا اکراہ ہزل (غیر مقصود ہونا) اور کھیل اور خطا کے ساتھ بھی رجعت صحیح ہوجاتی ہے کیونکہ رجعت ابقاء نکاح ہے جو کہ انشائے نکاح سے درجہ میں کم ہے تو جب انشاء کیلئے یہ چیزیں شرط نہیں ہیں تو استبقاء کیلئے یہ شرط نہ ہونا اولیٰ ہے اور بعض روایات میں آتا ہے:

ثلاث جدھن جدوھزلھن جد النکاح والرجعۃ والطلاق	تین چیزیں ایسی ہیں کہ جب وہ مراد ہوں تووہ مراد ہوتی ہیں اور جب وہ مراد نہ ہوں تب بھی وہ مراد ہوتی ہیں یعنی ان کو مراد سمجھا جاتا ہے۔ اور وہ ہیں نکاح، رجعت اور طلاق۔

فصل ۲۹

طلاق بائن کا حکم

طلاق بائن کی دو قسمیں ہیں۔ ایک تو تین طلاقیں اور دوسری ایک یا دو بائنہ طلاقیں۔ ہر قسم کا حکم مختلف ہے۔

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ زوجین یا تو دونوں آزاد ہوں گے یا دونوں غلام ہوں گے یا ان میں سے ایک آزاد اور دوسرا غلام ہوگا۔ اگر دونوں آزاد ہوں تو تین سے کم طلاقوں میں یعنی ایک طلاق بائنہ یا دو طلاق بائنہ میں حکم اصلی عدد طلاق میں کمی اور زوال ملک بھی ہے لہٰذا نکاح جدید کے بغیر شوہر مطلقہ سے وطی نہیں کرسکتا۔ اور اسی طرح شوہر کا ظہار اور اس کا ایلاء بھی صحیح نہیں ہوتا اور دونوں کے درمیان نہ تو لعان جاری ہوتا ہے اور نہ ہی میراث جاری ہوتی ہے۔ البتہ حرمت غلیظہ ثابت نہیں ہوتی۔ اس لئے شوہر کا اس سے نکاح کرنا جائز ہوتا ہے بغیر اس کے کہ مطلقہ کسی دوسرے شوہر سے نکاح کرے کیونکہ تین سے کم طلاقیں اگرچہ بائنہ ہی کیوں نہ ہوں زوال ملک کی موجب تو ہوتی ہیں محل کی حلت کے زوال کا موجب نہیں ہوتیں۔

رہیں تین طلاقیں تو ان کا حکم اصلی یہ ہے کہ ان سے زوال ملک بھی ہوتا ہے اور محل کی حلت کا زوال بھی۔ لہٰذا کسی دوسرے شوہر سے نکاح کئے بغیر پہلے شوہر کا مطلقہ سے نکاح کرنا جائز نہیں ہوتا بوجہ اس ارشاد الٰہی کے:

فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ (البقرہ: ۲۳۰)

پھر اگر کسی نے اپنی بیوی کو (تیسری) طلاق دے دی تو وہ عورت اس کیلئے اس کے بعد حلال نہ رہے گی یہاں تک کہ کسی دوسرے شوہر سے نکاح کرے۔

اور شوہر نے بیوی کو تین طلاقیں متفرق دی ہوں یا بیک جملہ دی ہوں دونوں کا حکم یکساں ہے۔ اس حکم کی وجہ یہ ہے کہ کتاب اللہ میں تیسری طلاق کے مقامات کے بارے میں اہل تاویل کا اختلاف ہے۔ بعض نے کہا کہ وہ قول الٰہی اَلطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ اَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ کے بعد یہ قول الٰہی فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ۔ اور کہا ہے کہ امساک بمعروف سے مراد رجعت ہے اور تسریح باحسان سے مراد شوہر کو مطلقہ کو عدت گزرنے تک چھوڑے رکھنا ہے۔ دیگر بعض نے کہا کہ وہ یہ قول الٰہی ہے کہ او تسریح باحسان لہٰذا تسریح ہی تیسری طلاق ہے۔ اسی کے موافق روایت بھی آتی ہے۔ لہٰذا ہر ایک جائز اور اس کا احتمال ہے البتہ اگر تسریح سے مراد عدت گزرنے تک بیوی کو چھوڑے رکھنا ہے تو اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے ارشاد کی تقدیر (عبارت) یوں ہوگی۔ فان طلقها فلا تحل یعنی اگر اس کو تیسری طلاق دے دی اور تسریح سے مراد ہی تیسری طلاق ہو تو پھر تقدیر (عبارت) ہوگی۔ فان طلقها یعنی اگر شوہر نے اس کو طلاق دی تیسری طلاق فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ۔

زوج اول کیلئے حلال ہونے کی شرائط

پہلی شرط: زوج ثانی سے نکاح کرنا:

یعنی یہ کہ مطلقہ پہلے کسی دوسرے شوہر سے نکاح کرے کیونکہ ارشاد الٰہی ہے: حتی تنکح زوجا غیرہ (تا آنکہ وہ دوسرے شخص سے نکاح کرلے)۔ اس آیت میں حلت کی نفی کی اور نفی کی غایت دوسرے شوہر سے نکاح کو بنایا۔ اور قاعدہ ہے کہ جو حکم کسی غایت تک پھیلا ہوا ہو وہ غایت سے پیشتر ختم نہیں ہوتا لہٰذا دوسرے شوہر سے نکاح سے پیشتر حرمت ختم نہ ہوگی لہٰذا مطلقہ اس سے قبل پہلے شوہر کیلئے حلال نہ ہوگی۔ اسی قاعدے پر یہ مسئلہ نکلتا ہے کہ جب اس مطلقہ سے کسی شخص نے زنا سے وطی کی یا شبہ سے وطی کی تو وہ اپنے پہلے شوہر کیلئے حلال نہ ہوگی کیونکہ نکاح نہیں ہوا ہے۔ اسی طرح اگر مطلقہ سے مالک نے وطی کی بایں طور کہ اس کی باندی اپنے شوہر پر حرمت غلیظہ کے ساتھ حرام ہوگئی اور اس کی عدت گزر گئی پھر اس کے مالک نے اس سے وطی کی تو یہ مطلقہ اپنے پہلے شوہر کیلئے حلال نہ ہوگی کیونکہ اللہ تعالیٰ نے حلت کی نفی ایک غایت تک کی لہٰذا نکاح کے وجود سے قبل نفی ختم نہ ہوگی اور نکاح ہوا نہیں۔ اسی طرح اسی مسئلے کے بارے میں حضرت علیؓ سے روایت ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ وہ یعنی مالک شوہر نہیں ہے۔ نیز روایت ہے کہ جس وقت کہ حضرت علیؓ اور زید بن ثابتؓ پاس بیٹھے ہوئے تھے حضرت عثمانؓ سے اسی مسئلے کے بارے میں پوچھا گیا تو عثمان اور زید بن ثابتؓ نے اس بارے میں رخصت دی اور کہا کہ وہ (یعنی مالک) شوہر ہے اس پر حضرت علیؓ ان کی بات کو ناگوار سمجھتے ہوئے غصے میں اٹھ گئے اور یہ بھی ایک روایت میں آتا ہے کہ (اس وقت) انہوں نے فرمایا کہ وہ شوہر نہیں ہے۔ اسی طرح دوسرے شوہر سے نکاح سے قبل پہلا شوہر اس کو خرید لے تو اس کی ملکیت کی وجہ سے بھی وہ حلال نہیں ہوگی۔ اور مذکورہ وجہ کی بناپر اس وقت بھی یہی حکم ہوگا جب وہ آزاد کردی جائے (یعنی جب تک دوسرے شوہر سے نکاح نہ کرے محض آزاد کئے جانے سے پہلے شوہر کیلئے حلال نہ ہوگی)۔

دوسری شرط: نکاحِ صحیح کا ہونا:

لہٰذا اگر مطلقہ نے کسی اور شخص سے نکاح فاسد کیا اور اس نے اس عورت سے جماع بھی کرلیا تب بھی یہ پہلے شوہر کیلئے حلال نہ ہوگی کیونکہ نکاح فاسد درحقیقت نکاح ہی نہیں ہوتا جبکہ مطلق نکاح سے وہ مراد ہوتا ہے جو حقیقتاً نکاح ہو۔

اگر نکاح ثانی ایسا ہوا ہو جس کے فساد کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہو اور شوہر نے اس سے جماع بھی کرلیا تب بھی مذکورہ وجہ کی بناپر جو اس کے فساد کے قائل ہیں ان کے نزدیک یہ پہلے شوہر کیلئے حلال نہ ہوگی۔

اگر مطلقہ نے دوسرے شوہر سے نکاح کیا اور تحلیل کی نیت کی لیکن دونوں نے زبان سے تحلیل کی شرط نہیں کی محض اس کی نیت کی اور اسی نیت کے ساتھ شوہر نے اس سے جماع کرلیا تو سب کے نزدیک وہ پہلے شوہر کیلئے حلال ہوجائے گی کیونکہ معاملات میں مجرد نیت کا اعتبار نہیں کیا جاتا۔ پس صحت نکاح کی تمام شرائط کے

ہونے کی بناپر نکاح صحیح ہوا اور عورت پہلے شوہر کیلئے حلال ہوگئی جیسا کہ نکاح اس صورت میں بھی صحیح ہوتا ہے جبکہ توقیت اور دیگر فاسد معانی و وجوہ کی محض نیت کی ہو۔

اور اگر زبان سے تحلیل کی شرط کی اور مرد نے اس سے اسی لئے نکاح کیا لیکن شرط عورت کی جانب سے لگائی گئی تب بھی امام ابوحنیفہ اور امام زفر رحمهما اللہ کے نزدیک نکاح صحیح ہے۔ اور عورت پہلے شوہر کیلئے حلال ہوجائے گی۔ اگرچہ ایسا کرنا دوسرے اور پہلے شوہر کیلئے مکروہ ہے۔ امام ابویوسف رحمہ اللہ کا قول ہے کہ نکاح ثانی فاسد ہوگا اور وطی کے باوجود عورت پہلے شوہر کیلئے حلال نہ ہوگی۔ امام محمد رحمہ اللہ کا قول ہے کہ نکاح ثانی صحیح تو ہے لیکن عورت پہلے شوہر کیلئے حلال نہ ہوگی۔ امام ابویوسفؒ کے قول کی وجہ یہ ہے کہ تحلیل کی شرط کے ساتھ جو نکاح ہو وہ نکاح موقت کے معنی میں ہوتا ہے جبکہ نکاح میں توقیت کی شرط اس کو فاسد کردیتی ہے اور نکاح فاسد سے تحلیل نہیں ہوگی۔ امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ نکاح تو ابدی عقد ہوتا ہے لہٰذا تحلیل کی شرط لگانا گویا اللہ تعالیٰ نے جس امر کو مؤخر کیا اس کو تحلیل کی غرض سے جلد حاصل کرنا ہے۔ پس شرط باطل ہوگی اور نکاح صحیح باقی رہے گا لیکن اس سے غرض حاصل نہ ہوسکے گی جیسا کہ اس صورت میں ہوتا ہے جب کوئی شخص اپنے مورث کو قتل کردے تو مذکورہ وجہ کی بناپر وہ میراث سے محروم رہتا ہے۔ ایسے ہی زیربحث مسئلے میں ہوگا۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ نکاح کے بارے میں جو نصوص عام ہیں وہ جواز کا تقاضا کرتی ہیں اس فرق کے بغیر کہ اس میں تحلیل کی شرط کی گئی ہے یا نہیں۔ لہٰذا تحلیل کی شرط کے باوجود نکاح صحیح ہوگا۔ اور اس ارشاد الٰہی: حتی تنکح زوجا غیرہ کے تحت داخل ہوگا۔ لہٰذا اس کی موجودگی میں حرمت ختم ہوجائے گی۔ البتہ اس شرط کے ساتھ نکاح میں کراھت لغیرہ ہے اور وہ معنی غیر یہ ہے کہ یہ شرط نکاح سے مقصود یعنی سکون اور توالد وتعفف کے منافی ہے کیونکہ یہ مقصود نکاح کے بقاء و دوام پر موقوف ہوتا ہے۔ اور یہی واللہ اعلم محلل کے ساتھ لعنت کے الحاق کا معنی ہے جوکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد میں ہے لَعَنَ اللّٰہُ الْمُحَلِّلَ وَالْمُحَلَّلَ لَہٗ رہا پہلا شوہر یعنی محلل لہ کے ساتھ لعنت کا الحاق تو اس کی دو وجہیں ہوسکتی ہیں۔ ایک یہ کہ پہلا شوہر ہی دوسرے شوہر کے اس نکاح کو باقی رکھنے اور جس غرض کیلئے نکاح وضع ہوا ہے اس کے اثبات کی بجائے فراق اور طلاق کے ارادے سے کرنے کا سبب بنا ہے۔ اور معصیت و طاعت میں سبب بننے کی بناپر سبب مرتکب کے ساتھ گناہ و ثواب میں شریک ہوتا ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ پہلے شوہر نے تین طلاقیں دے کر ایسے کام کا ارتکاب کیا ہے کہ جس کے باعث بیوی سے دوسرے شوہر نے ہم بستری کی اور استمتاع کیا اس کی طرف لوٹ آنا پیش آیا جس سے طبائع سلیمہ نفرت اور کراہت کرتی ہیں۔ پہلے شوہر کا تین طلاقوں کا باعث بننے کی دلیل یہ ہے کہ اگر طلاقیں تین نہ ہوتیں تو اس قابل نفرت و قابل کراہت کام میں پڑنے کی نوبت ہی نہ آتی۔ لہٰذا محلل لہ کے ساتھ لعنت کا الحاق اس کے تین طلاقیں دینے کی بناپر ہو' واللہ عزوجل اعلم۔

رہا امام ابویوسف رحمہ اللہ کا یہ کہنا کہ نکاح میں توقیت اس کو فاسد کردیتی ہے تو ہم جواب میں کہتے ہیں کہ نکاح کو فاسد کرنے والی توقیت وہ ہوتی ہے جس کی تصریح کی گئی ہو۔ کیا دیکھتے نہیں کہ ہر نکاح ہی مؤقت ہوتا ہے کہ وہ طلاق اور موت وغیرہ کے ساتھ موقت ہوتا ہے اور چونکہ توقیت صراحتاً موجود نہیں ہے لہٰذا نکاح

بھی فاسد نہ ہوا۔

رہا امام محمد رحمہ اللہ کا یہ کہنا کہ جس کو اللہ تعالیٰ نے مؤخر کیا اس میں جلدی کرنا ہے تو یہ تسلیم نہیں ہے کیونکہ جس کو اللہ تعالیٰ نے مؤجل و مؤخر کیا ہو اس کا جلدی کرنا تو متصور ہی نہیں ہے اس لئے کہ اللہ تعالیٰ جب کسی کام کیلئے مدت اور وقت مقرر فرما دیتے ہیں تو اس سے تقدم و تاخر تو ہو ہی نہیں سکتا۔ تو جب دوسرے شوہر نے عورت کو طلاق دی تو ظاہر ہوا کہ اللہ تعالیٰ نے اس نکاح کیلئے اتنی ہی مدت رکھی تھی۔ اسی لئے معتزلہ کے برعکس ہم یہ کہتے ہیں کہ مقتول کی موت اپنے وقت پر ہوتی ہے۔

تیسری شرط: دوسرے شوہر کا جماع کرنا:

لہٰذا جب تک دوسرا شوہر عورت سے جماع نہ کرے محض نکاح ثانی سے وہ پہلے شوہر کیلئے حلال نہ ہوگی۔ یہ جمہور علماء کا قول ہے جبکہ سعید (۱) بن مسیب رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ نفس عقد ہی سے وہ حلال ہوجاتی ہے۔ ان کا استدلال اس ارشاد الٰہی سے ہے فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غیرہ اور یہاں نکاح سے مراد عقد نکاح ہے۔ اگرچہ اطلاق کی صورت میں اس کا استعمال عقد اور وطی دونوں میں ہوتا ہے لیکن قرینہ کی موجودگی میں اس سے مراد عقد ہوتا ہے اور قرینہ یہاں موجود ہے کیونکہ اس ارشاد الٰہی حتى تنكح زوجا غیرہ میں نکاح کی اضافت عورت کی طرف کی ہے۔ اور یہ عقد ہی ہے جو عورت کی جانب سے بھی ایسے ہی پایا جاتا ہے جیسے مرد کی جانب سے۔ رہا جماع تو وہ تو صرف مرد کا فعل ہے اور عورت اس کا محل ہوتی ہے لہٰذا اس قرینہ کی بناء پر نکاح سے مراد عقد ہوگا۔ تو ظاہر نص کی بناء پر جب عقد پایا گیا تو حرمت ختم ہوگئی۔
ہماری دلیل یہ ارشاد الٰہی ہے فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غیرہ اس آیت میں نکاح سے مراد جماع ہے کیونکہ لغت میں نکاح حقیقتاً ضم کو کہتے ہیں اور حقیقت ضم تو جماع میں ہی ہوتی ہے اور عقد تو محض اس کا سبب اور داعی ہوتی ہے۔ لہٰذا نکاح جماع میں حقیقت اور عقد میں مجاز ہے۔ علاوہ ازیں اگر ہم اس کو عقد پر محمول کریں تو اس میں تکرار پیش آئے گی کیونکہ زوج (ثانی) کے ذکر سے بھی عقد کا معنی مستفاد ہوتا ہے لہٰذا یہاں نکاح کے لفظ کو جماع کے معنی پر محمول کرنا اولیٰ ہے۔

سعید بن مسیب رحمہ اللہ کا یہ قول کہ آیت میں نکاح کی اضافت عورت کی طرف کی گئی ہے تو اس کے جواب میں ہم کہتے ہیں کہ جماع کی اضافت بھی زوجین کی طرف کرنا صحیح ہوتا ہے کیونکہ اس میں بھی اجتماع کا معنی دونوں کی طرف سے حقیقتاً پایا جارہا ہے۔ اور وطی اگرچہ حقیقتاً مرد کا فعل ہوتا ہے لیکن عورت کی طرف نکاح کی اضافت نکاح کے ضم و جمع ہونے کی حیثیت سے ہے وطی ہونے کی حیثیت سے نہیں۔

پھر اگر آیت میں نکاح سے مراد عقد ہی ہو تو جماع اس میں مضمر ہے اور یہ بات ہمیں حدیث مشہور اور عقلی دلیل سے معلوم ہوئی ہے۔ حدیث تو وہ ہے جو ہمیں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے نقل ہوئی کہ رفاعہ قرظی نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دے دیں۔ پھر مطلقہ سے عبدالرحمٰن بن زبیر نے نکاح کرلیا۔ یہ محترمہ پھر

---

(۱) شیخ الاسلام حضرت سعید بن مسیب، ابو محمد آپ کی کنیت اور رئیس الفقہاء لقب تھا، آپ کے والد مسیب صحابی تھے، آپ کا شمار کبار تابعین میں ہے، جلیل القدر صحابہؓ اور صحابیاتؓ سے شرف تلمذ حاصل ہے، آپ مدینہ منورہ کے فقہاء سبعہ کے رئیس تھے، وفات ۹۴ھ۔

رسول اللہ ﷺ کے پاس آئیں اور کہا کہ رفاعہ نے مجھے طلاق اور بتہ طلاق دی۔ پھر عبدالرحمٰن بن زبیر نے مجھ سے نکاح کرلیا لیکن ان کے پاس تو صرف کپڑے کے چھور...... کی مثل ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم رفاعہ کے پاس واپس جانا چاہتی ہو؟ نہیں ایسا نہیں ہوسکتا یہاں تک کہ تم ان کا شہد چکھ لو اور وہ تمہارا شہد چکھ لیں۔ ابن عمرؓ اور انسؓ نے بھی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ حدیث نقل کی اگرچہ رفاعہ کی بیوی کا قصہ ذکر نہیں کیا اور وہ حدیث یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم منبر پر تشریف فرما تھے آپ سے اس شخص کے بارے میں پوچھا گیا جس نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دے دیں اور پھر مطلقہ سے دوسرے شوہر نے نکاح کرلیا۔ اور اس نے دروازہ بند کرلیا اور پردہ گرا دیا اور بیوی کی اوڑھنی ہٹا دی پھر بیوی کو چھوڑ دیا تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ عورت پہلے شوہر کیلئے حلال نہ ہوگی یہاں تک وہ دوسرے شوہر کا شہد نہ چکھ لے۔

عقلی دلیل یہ ہے کہ حرمت غلیظہ کا ثبوت تو شوہر اول کے تین طلاقیں دینے کے اقدام پر جو شرعاً مکروہ ہے عقوبت و سزا اور اس سے زجر و منع کیلئے ہوتا ہے تاکہ وہ اس پر غور کرے کہ اس کی بیوی اس پر اس وقت تک حرام رہے گی جب تک کہ وہ دوسرے شوہر کے پاس سے نہ ہوآئے۔ جس سے طبائع سلیمہ نفرت اور کراہت کرتی ہیں۔ ایسا اقدام کرنے سے باز رہے گا۔ اور یہ بات معلوم و واضح ہے کہ نفس عقد سے طبائع کو نفرت و کراہت نہیں ہوتی کیونکہ مرد پر مجرد نکاح شاق نہیں ہوتا البتہ اس پر گراں اسی وقت ہوتا ہے جب اس کے ساتھ جماع بھی ہو۔ لہٰذا دوسرے شوہر کے ساتھ نکاح میں جماع کا ہونا شرط ہوگا تاکہ یہ پہلے شوہر کو تین طلاقیں دینے کے ارتکاب و اقدام زجر اور روک بن سکے۔ پس آیت کریمہ میں جماع مضمر ہے گویا کہ اللہ عزوجل نے یوں فرمایا:

حتٰی تنکح زوجا غیرہ ویجا معھا	حتیٰ کہ مطلقہ دوسرے شوہر سے نکاح کرلے اور دوسرا شوہر اس سے جماع کرلے۔

مسائل: تحلیل کیلئے (منی کا) کا انزال شرط نہیں ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے جماع کو حرمت کی غایت قرار دیا اور فرج میں جماع میاں بیوی کے ختنوں کے التقاء (ملنے) کو کہتے ہیں تو جب جماع پایا گیا تو حرمت ختم ہوگئی۔ دوسرا شوہر بالغ ہو یا جماع کرنے کے قابل بچہ ہو اور وہ عورت سے جماع کرلے یا مجنوں و پاگل ہو اور وہ عورت سے جماع کرے (سب کا) حکم یکساں ہے کیونکہ ارشاد الٰہی ہے حَتّٰی تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهٗ اور اس میں مختلف شوہروں کے درمیان فرق نہیں کیا گیا۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ بچے اور مجنون کی وطی کے ساتھ بھی نکاح کے احکام مثل مہر اور تحریم بھی اسی طرح متعلق ہوتے ہیں جس طرح عاقل بالغ کی وطی کے ساتھ متعلق ہوتے ہیں۔

اسی طرح اگر قابل جماع نابالغہ کو جب اس کا شوہر تین طلاقیں دے دے اور دوسرا شوہر اس سے جماع کرلے تو وہ پہلے شوہر کیلئے حلال ہوجاتی ہے کیونکہ ارشاد الٰہی فَاِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهٗ مِنْۢ بَعْدُ حَتّٰی تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهٗ مطلق ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ اس کے ساتھ وطی کرنے سے بھی وطی کے احکام مثلاً مہر اور تحریم کا تعلق ہوتا ہے لہٰذا اس کے ساتھ وطی بالغہ کے ساتھ وطی کی مانند ہوئی۔ پھر دوسرا شوہر آزاد ہو یا خالص

غلام، مدبر ہو یا مکاتب بشرطیکہ غلام وغیرہ نے اپنے مالک کی اجازت سے نکاح کیا ہو اور وطی کی ہو یکساں ہے کیونکہ ارشاد الٰہی حتی تنکح زوجا غیرہ مطلق ہے اور اس میں کوئی فرق نہیں کیا گیا۔ نیز ان کی وطی کے ساتھ بھی وطی کے احکام مثلاً مہر اور تحریم کا اسی طرح تعلق ہوتا ہے جس طرح آزاد کی وطی کے ساتھ ہوتا ہے۔

یہی حکم اس شخص کا ہے جو فالج زدہ ہو لیکن اس کے آلہ تناسل میں انتشار ہوتا ہو اور جماع کر سکتا ہو کیونکہ نکاح صحیح میں جماع کا وجود پایا جارہا ہے۔ محض جو چیز مفقود ہے وہ انزال ہے لیکن وہ شرط نہیں ہے جیسا کہ فحل (نرسانڈ) میں ہوتا ہے جب وہ جماع کرے اور انزال نہ کرے۔ جس شخص کا آلہ تناسل کٹا ہوا ہو اس سے عورت پہلے شوہر کیلئے حلال نہیں ہوتی کیونکہ اس سے جماع ہی نہیں پایا جاتا۔ اس سے تو محض شرمگاہ کے حصے کو ملانا اور رگڑنا پایا جاتا ہے جبکہ تحلیل کا تعلق جماع سے ہوتا ہے جو میاں بیوی کے ختنوں کے مقام کے ملنے کا نام ہے اور یہ بات پائی نہیں گئی لہٰذا عورت پہلے شوہر کیلئے حلال نہ ہوگی۔

اگر عورت مجبوب (کٹے ہوئے آلہ تناسل والے) سے حاملہ ہوجائے اور بچہ جنے تو کیا وہ پہلے شوہر کیلئے حلال ہوجائے گی؟ امام ابویوسف رحمہ اللہ کا قول ہے کہ وہ پہلے شوہر کیلئے حلال ہوجائے گی اور محصنہ بھی ہوگی۔ جبکہ زفر رحمہ اللہ کا قول ہے کہ پہلے شوہر کیلئے حلال نہ ہوگی اور محصنہ بھی نہ ہوگی۔ یہی حسن رحمہ اللہ کا بھی قول ہے۔ امام زفرؒ کے قول کی وجہ ظاہر ہے کیونکہ ثبوت نسب حقیقتاً وطی سے نہیں ہوتا بلکہ ازروئے حکم وطی کے قائم مقام ہوتا ہے جبکہ تحلیل کا تعلق حقیقی وطی سے ہوتا ہے حکمی وطی سے نہیں جیسے خلوت کہ اس سے عورت (پہلے شوہر کیلئے) حلال نہیں ہوتی اگرچہ ازروئے حکم اس کو وطی کے قائم مقام کیا گیا ہے۔ ایسے ہی زیر بحث صورت میں ہوگا۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ نسب تو صاحب فراش (منکوحہ عورت والے) سے ہوتا ہے باوجودیکہ اس کی بیوی نے حقیقتاً زنا ہی کیا ہو۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ بچہ اس کے فراش میں پیدا ہوا ہے جبکہ تحلیل زنا سے نہیں ہوتی۔ امام ابویوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ نسب اس سے ثابت ہے اور نسب کا ثبوت اصل میں وطی کا حکم ہوتا ہے۔ تو یہ مثل جماع کے ہوا خواہ دوسرے شوہر نے جماع حیض یا نفاس میں یا روزے میں یا حالت احرام میں کیا ہو (کہ اس سے تحلیل ثابت ہوتی ہے) کیونکہ نکاح صحیح میں جماع پایا گیا ہے۔

اگر کتابیہ مسلمان کے نکاح میں ہو اور مسلمان نے اس کو تین طلاقیں دے دی ہوں پھر کتابیہ نے کسی کتابی سے ایسا نکاح کرلیا کہ اگر دونوں مسلمان ہوجائیں تو نکاح پر برقرار رکھے جائیں اور دوسرے کتابی شوہر نے اس سے جماع کیا تو وہ پہلے شوہر کیلئے حلال ہوجائے گی کیونکہ ان کے حق میں نکاح صحیح میں جماع پایا گیا ہے اور نکاح کے صحیح ہونے کی دلیل یہ ہے کہ اسلام قبول کرنے کی صورت میں وہ اس پر برقرار رکھے جاتے ہوں۔ لہٰذا یہ مسلمانوں کے نکاح کی مانند ہوا۔

عورت خواہ ایک شوہر سے مطلقہ ہو یا دو سے یا زائد سے جب ایک شوہر اس سے جماع کرلے تو وہ دونوں یا زائد شوہروں کیلئے حلال ہوجاتی ہے مثلاً ایک شخص نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دیں۔ عورت نے دوسرے شوہر سے نکاح کرلیا لیکن اس نے وطی کرنے سے پیشتر ہی اس کو تین طلاقیں دیدیں۔ عورت نے پھر تیسرے شوہر سے نکاح کرلیا جس نے اس سے وطی کی تو عورت پہلے دونوں شوہروں کیلئے حلال ہوجائے گی کیونکہ ارشاد الٰہی ہے فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ اس میں دوسرے شوہر کو حرمت

کا ختم کرنے والا قرار دیا یہ فرق کئے بغیر کہ وہ عورت (اس سے قبل) ایک شوہر پر حرام ہوئی تھی یا زائد پر۔
کیا زوج ثانی کی وطی زوج اول کی ملک میں جو طلاقیں تھیں ان کو منہدم کردیتی ہے؟ اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ وہ تین طلاقوں کو منہدم کردیتی ہے لیکن کیا وہ تین سے کم کو بھی منہدم کردیتی ہے؟ تو امام ابوحنیفہ اور امام ابویوسف رحمہما اللہ کا قول ہے کہ منہدم کردیتی ہے جبکہ امام محمد رحمہ اللہ کا قول ہے کہ نہیں کرتی۔ اسی قول کو امام شافعی رحمہ اللہ نے بھی اختیار کیا ہے۔ اس بارے میں دلائل اور شبہات ہم پہلے ذکر کرچکے ہیں۔

○ جب کوئی شخص اپنی بیوی کو تین طلاقیں دے دے پھر عورت اس سے ایک مدت تک غائب رہنے کے بعد اس کے پاس آئے اور کہے کہ میں نے تمہارے علاوہ اور شوہر سے نکاح کرلیا تھا اور اس نے مجھ سے جماع بھی کیا، پھر اس نے مجھے طلاق دیدی اور اس سے عدت بھی گزر گئی ہے۔ امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ پہلے شوہر کیلئے اس سے نکاح کرنے میں اور جبکہ وہ اس کے نزدیک ثقہ اور قابل اعتبار ہو یا اس کے دل میں یہ بات بیٹھ جائے کہ وہ سچی ہے تو اس کی تصدیق کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ یہ معاملہ دیانت کا ہے اور دیانت کے معاملات میں ایک عادل کی خبر مقبول ہوتی ہے خواہ وہ مرد ہو یا عورت جیسا کہ پانی کی طہارت و نجاست کے بارے میں خبر دینے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے احادیث روایت کرنے میں ہوتا ہے۔
اگر پہلے شوہر نے اس سے نکاح کرلیا اور عورت نے شوہر کو کچھ نہیں بتایا۔ پھر جب وہ جماع کرنے لگا تو عورت نے کہا کہ میں نے تیرے علاوہ کسی دوسرے شوہر سے نکاح کیا تھا یا یہ کہا کہ میں نے نکاح تو کیا لیکن دوسرے شوہر نے مجھ سے جماع نہیں کیا یا یہ کہا کہ اس نے میرے ساتھ خلوت کی اور فرج کے علاوہ میں جماع کیا اور پہلے شوہر نے اس کی تکذیب کی اور کہا کہ نہیں دوسرے شوہر نے تجھ سے جماع کیا تو یہ مسئلہ ظاہر روایت میں تو مذکور نہیں ہے البتہ حسن بن زیاد رحمہ اللہ نے ذکر کیا کہ اس مسئلے میں عورت کا قول معتبر ہوگا کیونکہ ان باتوں کا علم صرف عورت کی جانب سے ہی ہوسکتا ہے لہٰذا اس میں عورت کا قول ہی معتبر ہوگا جیسا کہ حیض اور حمل میں ہوتا ہے۔ اس پر ایک اشکال ہے اور وہ یہ کہ عورت کا قول تو صرف اس وقت معتبر ہوتا ہے جب عورت کی جانب سے اس کو جھٹلانے والی کوئی بات نہ ہوئی ہو جبکہ یہاں عورت کی جانب سے ایسی بات ہوئی جو اس کے قول کی تکذیب کرتی ہے یعنی پہلے شوہر سے نکاح پر اقدام کیونکہ ایسا اقدام اسی وقت جائز ہے جب وہ دوسرے شوہر سے نکاح کرچکی ہو اور دوسرا شوہر اس سے جماع کرچکا ہو۔ لہٰذا عورت کا فعل اس کے قول کے مناقض ہوا لہٰذا قبول نہ کیا جائے گا۔ اور اگر (نکاح کے بعد) پہلے شوہر ہی نے عورت سے کہا کہ تو نے دوسرے شوہر سے نکاح نہیں کیا یا کہا کہ دوسرے شوہر نے تجھ سے جماع نہیں کیا عورت کہے کہ اس نے مجھ سے جماع کیا تھا تو حسن (بن زیاد) رحمہ اللہ کا قول ہے کہ عورت کا قول معتبر ہوگا۔ یہ قول صحیح ہے کیونکہ ہم نے ذکر کیا ہے اس کا علم صرف عورت ہی کی جانب سے ہوسکتا ہے اور اس کی جانب سے تناقض کی کوئی دلیل بھی نہیں پائی گئی لہٰذا عورت کا قول معتبر ہوگا۔ البتہ شوہر کے قول کی وجہ سے نکاح فاسد ہوجائے گا اور عورت کو مقرر مہر کا نصف ملے گا اگر اس کے ساتھ خلوت نہ ہوئی ہو اور اگر اس کے ساتھ خلوت ہوئی تو پورا مہر ملے گا۔ فساد نکاح کی وجہ یہ ہے کہ شوہر حرمت کا معترف ہے اور حرمت سے متعلق امر میں شوہر کا قول مقبول ہوتا ہے کیونکہ وہ

انشائے حرمت کا اختیار رکھتا ہے۔ لہٰذا اس کا فساد نکاح کا اعتراف انشائے فرقت کی مثل ہوگا پس اس بارے میں شوہر کا قول مقبول ہوگا البتہ عورت کے حق مہر کے اسقاط میں اس کا قول مقبول نہ ہوگا۔ واللہ عزوجل اعلم

اگر میاں بیوی دونوں غلام ہوں تو ایک طلاق بائنہ کا حکم تو ان میں (آزاد سے) سے مختلف نہ ہوگا اور ان میں دو طلاقوں کا وہ حکم ہے جو آزاد میں تین طلاقوں کا حکم ہے۔ اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ باندی کی طلاقیں دو ہیں اور اس کی عدت دو حیض ہیں۔ نیز نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ غلام دو طلاقیں دے سکتا ہے۔ اور اگر زوجین میں سے ایک آزاد اور دوسرا غلام ہو تو اس میں ہمارے نزدیک عورتوں کی جانب کا اعتبار کیا جائے گا جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک مردوں کی جانب کا اعتبار کیا جائے گا۔ اس اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ ہمارے نزدیک طلاق کا اعتبار عورتوں سے ہوتا ہے جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک مردوں سے ہوتا ہے عورتوں سے نہیں۔ یہ مسئلہ پہلے گزر چکا ہے، واللہ عزوجل اعلم۔

فصل ۳۰

طلاق معین اور طلاق مبہم کا حکم یعنی عدت کے احکام

ان کی دو انواع ہیں۔ ایک نوع وہ ہے جو طلاق معین اور طلاق مبہم دونوں کو شامل ہے اور دوسری نوع وہ ہے جو طلاق مبہم کے ساتھ مختص ہے۔

بعض مطلقہ عورتوں کے علاوہ دیگر مطلقہ عورتوں پر بھی عدت واجب ہوتی ہے اور یہ وہ مطلقہ عورتیں ہیں جن کے ساتھ خلوت ہو چکی ہو۔ عدت کے بارے میں گفتگو مندرجہ ذیل عنوانات پر ہوگی:۔

(۱) عرف شرع میں عدت کی تفسیر

(۲) وجوب عدت کا وقت

(۳) عورتوں کی انواع اور ہر نوع کے سبب وجوب، شرط وجوب اور اس نوع کیلئے واجب امور کا بیان

(۴) عورتوں کی مقدار کا بیان

(۵) عدت کے منتقل اور متغیر ہونے کا بیان

(۶) عدت کے احکام

(۷) ان امور کا بیان جن سے عدت کے خاتمہ کا علم ہوتا ہے

عدت کی تفسیر اور اس کے وجوب کے وقت کا بیان

عرف شرع میں عدت اس مدت کا نام ہے جو نکاح کے بقیہ آثار ختم ہونے کیلئے مقرر کی گئی ہے۔ یہ ہمارے نزدیک ہے جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک یہ انتظار کرنے کے فعل کا نام ہے۔ اسی اختلاف پر یہ مسئلہ مبنی ہے کہ جب دو عدتیں واجب ہوں تو دونوں کا آپس میں تداخل ہوگا خواہ وہ دونوں ایک ہی جنس کی ہوں یا دو جنسوں کی ہوں۔ ایک جنس کی صورت یہ ہے کہ مطلقہ نے عدت میں نکاح کرلیا اور شوہر نے اس سے وطی کرلی۔ پھر دونوں میں جدائی ہوگئی تو عورت پر ایک اور عدت واجب ہوگئی تو ہمارے نزدیک دونوں عدتوں میں تداخل ہوگا۔ اور دو مختلف جنسوں کی صورت یہ ہے کہ بیوہ (جو عدت میں ہو) سے شبہ سے وطی کرلی جائے۔ اس صورت میں بھی تداخل ہوگا اور ہمارے نزدیک وطی کی عدت کے مہینوں میں جو حیض آئیں گے ان کے ساتھ عدت کا حساب کرے گی۔

امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ عورت اپنی پہلی عدت کو پورا کرے گی اور جب وہ ختم ہوجائے گی تو دوسری عدت شروع کرے گی۔ امام شافعیؒ نے ان آیات سے استدلال کیا ہے:

وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ (البقرہ:۲۲۸)

اور مطلقہ عورتیں اپنے آپ کو تین حیض تک روکے رکھیں۔

وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا (البقرہ:۲۳۴)

اور جو لوگ مرجائیں تم میں سے اور چھوڑ جائیں اپنی عورتیں تو چاہئے کہ وہ عورتیں انتظار میں رکھیں اپنے آپ کو چار ماہ اور دس دن۔

اور وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ یعنی تربص و انتظار میں اور چونکہ یہ بات معلوم ہے کہ شوہر کو رجعت کا اختیار عدت کے اندر ہوتا ہے لہٰذا یہ دلیل ہے کہ عدت تربص ہے۔ اللہ تعالیٰ نے عدت کو تربص کا نام دیا جوکہ فعل یعنی رکنے کا نام ہے اور دوسرا فعل اگرچہ وہ ایک ہی جنس سے ہو لیکن دونوں کی ادائیگی ایک ہی سے نہیں ہو جاتی جیسے روزے وغیرہ کے باب میں رکنے میں ہوتا ہے۔

ہمارے لئے دلیل یہ ارشاد الٰہی ہے:

وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ البقرہ:۲۳۵

اور نکاح کا ارادہ نہ کرو یہاں تک کہ عدت مقررہ اپنی انتہاء کو پہنچ جائے۔

اللہ تعالیٰ نے عدت کو اجل کا نام دیا۔ اور اجل اس متعین وقت کو کہتے ہیں جو کسی کام کے خاتمہ کیلئے مقرر کیا گیا ہو جیسے دیون وغیرہ کے اجل، عدت کو اجل نام اس لئے دیا گیا ہے کہ وہ ایسا وقت ہے جو نکاح کے بقیہ آثار کے خاتمہ کیلئے مقرر کیا گیا ہے۔ اور مختلف آجال (اجل کی جمع) جب جمع ہوجائیں تو سب ایک ہی مدت میں ختم ہوجاتے ہیں۔ جیسے دیون کے بارے میں مختلف آجال میں ہوتا ہے۔ اور اس بات کی دلیل کہ یہ اجل کا

نام ہے فعل کا نہیں، یہ ہے کہ یہ فعل تربص (انتظار) کے بغیر بھی ختم ہوجاتی ہے بایں طور کہ مطلقہ عدت کے محظورات و ممنوعات سے اجتناب نہ کرے یہاں تک کہ عدت گزر جائے حالانکہ اگر وہ فعل ہوتو اپنی ضد یعنی ترک فعل کے ہوتے ہوئے اس کا خاتمہ متصور نہیں ہے۔

رہی وہ آیات جن سے امام شافعی رحمہ اللہ نے استدلال کیا ہے تو (اس کے جواب میں) ہم کہتے ہیں کہ تربص تثبت اور انتظار کو کہتے ہیں۔ ارشاد الٰہی ہے:

فَتَرَبَّصُوا بِهِ حَتّٰى حِيْنٍ ○ (المؤمنون:۲۵) سو انتظار کرو اس کا ایک خاص وقت تک۔

نیز ارشاد ہے:

وَيَتَرَبَّصُ بِكُمُ الدَّوَآئِرَ (التوبہ:۹۸) وہ تمہارے لئے گردشوں کا منتظر رہتا ہے۔

نیز ارشاد ہے:

فَتَرَبَّصُوْا اِنَّا مَعَكُمْ مُّتَرَبِّصُوْنَ○ (التوبہ:۵۲) سو منتظر رہو ہم بھی تمہارے ساتھ منتظر ہیں۔

اور انتظار آجال میں ہوا کرتا ہے۔ اسی طرح معتدہ (عدت گزارنے والی) مقررہ مدت کے گزرنے کا انتظار کرتی ہے۔ اس سے واضح ہوا کہ تربص رکنے کا فعل نہیں ہے۔ علاوہ ازیں اگر ہم تسلیم بھی کرلیں کہ اس سے مراد رکنا ہے لیکن یہ اس بارے میں رکن و اصل نہیں ہے بلکہ تابع ہے جس کی دلیل وہی ہے جو ہم بتا چکے ہیں کہ عدت بغیر رکنے کے فعل کے بھی ختم ہوجاتی ہے۔ بلکہ اس کے بغیر بھی ختم ہوجاتی ہے حالانکہ اگر رکنے کا فعل رکن ہوتا تو اس کے بغیر اور اس کے علم کے بغیر عدت کا گزرنا متصور نہ ہوتا۔

وجوب عدت کا وقت:

اسی پر عدت کے وجوب کا وقت بھی مبنی ہے یعنی عدت کا وجوب اس کے وجوب کے سبب یعنی طلاق اور وفات وغیرہ کے وجود کے وقت سے ہوتا ہے۔ لہٰذا اگر عورت کو اس کے شوہر کی طرف سے طلاق دینے کی خبر یا شوہر کی موت کی خبر پہنچی تو اس پر عدت اس دن سے ہوگی جس دن اس کے شوہر نے اس کو طلاق دی یا وفات پائی۔ یہ جمہور علماء اور جمہور صحابہؓ کے نزدیک ہے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ انہوں نے فرمایا عدت اس دن سے شمار ہوتی ہے جس دن کہ عورت کو خبر ملی ہو۔

مذکورہ قاعدہ پر مبنی ہونے کی وجہ یہ ہے کہ جب امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک فعل رکن ہے تو ایسے شخص پر فعل کا ایجاب جس کو اس فعل کا علم ہی نہیں ہے اور اس کا علم حاصل ہونے کا کوئی سبب بھی نہیں ہے ممتنع ہے لہٰذا خبر پہنچنے کے وقت سے ہی فعل کا ایجاب ممکن ہوگا کیونکہ وہی اس کے علم کے حصول کا وقت ہے۔ اور چونکہ ہمارے نزدیک رکن "اجل" ہے یعنی وقت کا گزرنا تو دیگر زمانوں کے گزرنے کی طرح اس مدت کے گزرنے کا وجوب بھی اس کے علم پر موقوف نہ ہوگا۔ پھر ہم بیان کرچکے ہیں کہ عدت کا گزرنا عدت والی کے فعل رکنے پر سرے سے موقوف نہیں ہوتا کیونکہ اگر معتدہ کو علم ہو لیکن وہ نہ رکے اور جن امور سے معتدہ اجتناب

کرتی ہے ان سے اجتناب نہ کرے یہاں تک کہ مدت پوری ہوجائے تو اس کی عدت پوری ہوجائے گی۔ تو جب عدت کا گزرنا معتدہ کے فعل پر موقوف نہیں تو عدت کا گزرنا معتدہ کے علم پر موقوف نہ ہونا اولیٰ ہے۔ اور حضرت علیؓ سے جو مروی ہے وہ اس صورت پر محمول ہے جبکہ عورت کو شوہر کی موت کے وقت کا علم نہ ہو۔ تو حضرت علیؓ نے (اس صورت میں) عورت کو حکم دیا کہ وہ یقینی پہلو پر عمل کرے اور اسی کے ہم بھی قائل ہیں۔ علاوہ ازیں حضرت علیؓ سے یہ بھی روایت ہے کہ عدت طلاق کے دن سے ہوگی جیسا کہ اکثر صحابہؓ کا قول ہے تو اس کو یا رجوع پر محمول کرلیا جائے یا اس معنی پر محمول کیا جائے جو ہم نے ذکر کیا۔

عدت کی اقسام: شریعت میں عدت کی تین اقسام ہیں:

۱- حیضوں سے شمار کی جانے والی عدت
۲- مہینوں سے شمار کی جانے والی عدت
۳- حمل کی عدت

حیضوں کی عدت اور اس کے وجوب کے اسباب:

وجوب عدت کا پہلا سبب: نکاحِ صحیح میں فرقت خواہ طلاق سے ہو یا بغیر طلاق کے:

اس عدت کا وجوب استبراء رحم یعنی رحم کے بچے سے خالی ہونے کو جاننے کیلئے ہوتا ہے کیونکہ اگر یہ عدت واجب نہ ہو تو احتمال ہے کہ اس کو پہلے شوہر سے حمل ٹھہر چکا ہو اور وہ اسی حالت میں دوسرے شوہر سے نکاح کرے جو اس سے وطی بھی کرے اور اس طرح زوج ثانی دوسرے کی کھیتی کو سیراب کرنے والا بنے گا حالانکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمایا ہے:

من کا یومن با اللہ والیوم الاخر فلا یسقین ماءہ زرع غیرہ — جو شخص اللہ اور قیامت کے دن پر ایمان رکھتا ہے وہ دوسرے کی کھیتی کو اپنے پانی سے سیراب نہ کرے۔

اس طرح اگر وہ بچہ جنے گی تو نسب مشتبہ ہوگا لہٰذا مقصود حاصل نہ ہوگا اور بچہ بھی ضائع ہوگا کیونکہ بچے کی پرورش کرنے والا کوئی نہ ہوگا۔ اور چونکہ نکاح اس کا سبب ہے لہٰذا نکاح بچے کی ہلاکت کا سبب بنتا ہے جو کہ جائز نہیں ہے۔ پس عدت واجب ہے تاکہ اس کے ذریعے رحم کی فراغت اور مشغولیت کا علم ہوجائے اور یہ ردی نتائج پیش نہ آئیں۔

اس عدت کے وجوب کی شرط:

نکاح صحیح میں جماع یا جماع کے قائم مقام یعنی خلوت صحیحہ ہے، لہٰذا یہ عدت جماع یا خلوت صحیحہ کے بغیر واجب نہیں ہوتی کیونکہ ارشاد الٰہی ہے:

يَآ اَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوٓا اِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوْهُنَّ مِنْ قَبْلِ اَنْ تَمَسُّوْهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّوْنَهَا (الاحزاب:۴۹)

اے ایمان والو! جب تم مومن عورتوں سے نکاح کرو' پھر تم انہیں طلاق دے دو اس سے پہلے کہ تم نے انہیں ہاتھ لگایا ہو تو تمہارے لئے ان کے بارے میں کوئی عدت نہیں جسے تم شمار کرنے لگو۔

نیز اس عدت کا وجوبا استبراء رحم کی خاطر ہے جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں اور استبراء کی حاجت جماع کے بعد ہوتی ہے اس سے پہلے نہیں۔ البتہ نکاح صحیح میں خلوت صحیحہ کو عدت (جو کہ اللہ تعالیٰ کا حق ہے) کے وجوب کے حق میں جماع کے قائم مقام کیا گیا ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کے حق کے ایجاب میں احتیاط برتی جاتی ہے۔

علاوہ ازیں نکاح سے جو تسلیم (عورت کا اپنے آپ کو مرد کے سپرد کر دینا) واجب ہوتا ہے وہ خلوت صحیحہ سے حاصل ہو گیا۔ لہٰذا جس طرح جماع سے عدت واجب ہوتی ہے اسی طرح خلوت صحیحہ سے بھی عدت واجب ہوگی۔ نکاح فاسد میں خلوت کا یہ حکم نہیں ہے کیونکہ وجوب عدت کی خاطر خلوت صحیحہ کو جو جماع کے قائم مقام کیا گیا ہے حالانکہ وہ (یعنی خلوت صحیحہ) حقیقتاً جماع نہیں ہے تو اس وجہ سے کہ خلوت جماع تک لے جانے کا سبب بنتی ہے۔ لہٰذا جس امر میں احتیاط کی جاتی ہو اس میں سبب کو مسبب کے قائم مقام کرنے کی طرح ازروئے احتیاط خلوت صحیحہ کو جماع کے قائم مقام کیا گیا ہے۔ اس کے برخلاف نکاح فاسد میں خلوت جماع کی طرف لے جانے والی نہیں بنتی کیونکہ مانع یعنی فساد نکاح اور حرمت وطی موجود ہے لہٰذا حقیقی خلوت نہیں پائی گئی جو کہ موانع کے انتفاء کے بعد ثابت ہوتی ہے یا خلوت تو موجود ہے لیکن صفت فساد کے ساتھ ہے لہٰذا جماع کے قائم مقام نہ ہوگی۔ اس طرح وہ تسلیم جو عقد نکاح سے واجب ہوتی ہے وہ بھی موجود نہیں ہے کیونکہ نکاح فاسد موجب تسلیم ہی نہیں ہوتا لہٰذا عدت واجب نہیں ہوتی۔
رہی خلوت فاسدہ جو نکاح صحیح میں پائی جائے تو اس کے بارے میں ہم کتاب النکاح میں مفصل کلام کر چکے ہیں۔

مطلقہ خواہ آزاد ہو یا خالص باندی' مدبرہ ہو یا مکاتبہ' یا مستسعاۃ (جس سے سعی کرائی جاری ہو) ہو حکم سب کیلئے یکساں ہے اور غلام و آزادی کے اختلاف سے اصل حکم میں اختلاف نہیں ہوتا کیونکہ طلاق کی وجہ سے واجب ہونے والی اصل عدت میں غلامی و آزادی کے اختلاف کی وجہ سے فرق نہیں ہوتا۔ اختلاف صرف مقدار میں ہوتا ہے جس کی وجہ بیان ہو چکی ہے۔ مقدار کے بارے میں کلام انشاء اللہ تعالیٰ اپنے مقام پر آئے گا۔

مطلقہ خواہ مسلمان ہو یا مسلمان کے نکاح میں کتابیہ ہو یکساں ہے آزاد عورت آزاد کی طرح اور باندی باندی کی طرح کیونکہ عدت کا وجوب حق اللہ اور حق زوج کی بناء پر ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّوْنَهَا

سو ان پر تم کو حق نہیں عدت میں بٹھلانا کہ گنتی پوری کراؤ۔

اور چونکہ کتابیہ سے بھی حقوق العباد میں خطاب ہے لہٰذا اس پر بھی عدت واجب ہوگی اور زوج ... بچ

کے حق کی بناپر عدت گزارنے پر اس کو مجبور بھی کیا جاسکے گا کیونکہ اس میں حقوق العباد کی ادائیگی کی اہلیت ہے۔

اور اگر کتابیہ کسی ذمی کے نکاح میں ہو تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اس پر عدت نہ ہوگی نہ تو فرقت کی صورت میں اور نہ موت کی صورت میں۔ جبکہ ان کے اپنے دین کے مطابق بھی ایسا ہی ہو لہٰذا اگر وہ فی الفور دوسرے شوہر سے نکاح کرلے تو جائز ہے۔ امام ابویوسف اور امام محمد رحمہما اللہ کے نزدیک اس کو عدت گزارنا ہوگی۔ کرخی رحمہ اللہ نے اپنی جامع میں ذکر کیا کہ ذمیہ کسی ذمی کے نکاح میں ہوتو جب ذمی اس کو چھوڑ کر وفات پاجائے یا اس کو طلاق دے دے اور وہ ذمیہ فی الفور کسی دوسرے سے نکاح کرلے تو جائز ہے الایہ کہ وہ حاملہ ہوکہ اس صورت میں نکاح درست نہیں ہے۔ صاحبینؒ کے قول کی وجہ یہ ہے کہ ذمیہ دارالاسلام کے رہنے والوں میں سے ہے۔ کیا دیکھتے نہیں کہ اہل ذمہ پر اسلام کے دیگر احکام جاری ہوئے ہیں تو یہ حکم بھی جاری ہوگا۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ اگر اس پر عدت واجب ہوتو یا تو اللہ تعالیٰ کے حق کی وجہ سے واجب ہوگی یا شوہر کے حق کی وجہ سے۔ شوہر کے حق کی وجہ سے واجب ہونے کی کوئی سبیل نہیں ہے کیونکہ شوہر عدت کو اپنا حق ہونے کا اعتقاد نہیں رکھتا۔ اور اللہ تعالیٰ کے حق کی وجہ سے واجب ہونے کی بھی کوئی صورت نہیں ہے کیونکہ عدت میں قربت و ثواب کا معنی پایا جاتا ہے جبکہ ذمیہ ثواب کے کاموں میں مخاطب ہی نہیں ہے۔ البتہ حمل کی صورت میں اس کو دوسرے شوہر سے نکاح کرنے سے منع کیا جائے گا کیونکہ دوسرے شوہر کی وطی نسب میں اشتباہ کا موجب ہوتی ہے اور چونکہ نسب کی حفاظت بچے کا حق ہوتا ہے لہٰذا دوسرے شوہر کو اس کا حق باطل کرنے کا اختیار نہ ہوگا۔ لہٰذا حکم یہ ہے کہ بچے کے اپنے حق کو وصول کرنے کی خاطر عورت کو دوسرے شوہرسے نکاح کرنے سے منع کیاجائے گا۔

مہاجرہ پر عدت واجب نہیں:

ہجرت کرنے والی پر امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک عدت نہیں ہوتی جبکہ صاحبینؒ کے نزدیک اس پر عدت واجب ہوتی ہے۔ یہ مسئلہ کتاب النکاح میں گزر چکا ہے۔

حربیہ پر عدت نہیں:

اگر شوہر مسلمان ہوکر (دار الاسلام میں) آجائے اور بیوی کو دارالحرب میں چھوڑ آئے تو سب ہی کے قول کے مطابق عورت پر عدت نہ ہوگی کیونکہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے قاعدے کے موافق کافر عورت پر عدت کا لزوم مسلمان کے حق کی بناپر ہوتا ہے جبکہ اختلاف دارین (دو ملکوں کا اختلاف) ایک کے دوسرے حق کے ثبوت سے مانع ہوتا ہے اور صاحبین کے قاعدے کے مطابق کافر عورت پر عدت کا وجوب اس بناپر ہوتا ہے جبکہ اختلاف دارین ایک کے دوسرے پر حق کے ثبوت سے مانع ہوتا ہے اور صاحبین کے قاعدے کے مطابق کافر عورت پر عدت کا وجوب اس بناپر ہوتا ہے کہ اہل ذمہ پر ہمارا حکم جاری ہوتا ہے لیکن حربیہ پر جاری نہیں ہوتا۔

زانیہ پر عدت نہیں:

زانیہ پر عدت نہیں ہوتی خواہ وہ حاملہ ہو یا غیر حاملہ کیونکہ زنا کے ساتھ ثبوت نسب کا تعلق نہیں ہوتا۔

وجوبِ عدت کا دوسرا سبب: نکاح فاسد میں قاضی کی جانب سے تفریق یا خود فرقت اختیار کرلینا

اس میں بھی جماع شرط ہے کیونکہ نکاح فاسد کو ضرورت و حاجت کے وقت منعقد سمجھا جاتا ہے جبکہ وجوب عدت اور ثبوت نسب کے ذریعے نطفہ کے ضیاع سے حفاظت کی خاطر نکاح فاسد کے انعقاد کی حاجت موجود ہے۔ یہ عدت آزاد' باندی' مسلمان اور کتابیہ سب پر واجب ہوتی ہے کیونکہ اس عدت کا موجب ان کے درمیان فرق کاموجب نہیں ہے۔ اس عدت میں فرقت اورموت یکساں ہیں کیونکہ اس عدت کا وجوب استبراء (رحم) کی خاطر ہوتا ہے اور وطی کے وجود کی وجہ سے استبراء رحم کی حاجت ہوتی ہے۔

رہی عدت وفات تو وہ معنی کی وجہ سے واجب ہوتی ہے یعنی نعمت نکاح کے فوت ہونے پر اظہار حزن جیسا کہ ہم انشاء اللہ تعالیٰ ذکر کریں گے۔ اس کے مقابلہ میں نکاں فاسد تو حقیقتاً نکاح ہی نہیں ہوتا للذا نعمت بھی نہ ہوا۔ پھر ہمارے اصحاب ثلاثہ کے نزدیک وجوب عدت کا اعتبار فرقت میں وقت فرقت سے اور موت میں موت کے وقت سے کیا جائے گا جبکہ امام زفرؒ کے نزدیک آخری وطی جو اس کے ساتھ ہوئی اس کے وقت سے کیا جائے گا۔ یہ مسئلہ (بھی) کتاب النکاح میں گزر چکا ہے۔

وجوبِ عدت کا تیسرا سبب: نکاح کے شبہ میں وطی کرنا:

نکاح کے شبہ سے وطی بایں طورکہ اپنی بیوی کے علاوہ کوئی دوسری عورت مرد کے کمرے میں لے جائی گئی اور اس نے اس سے وطی کرلی (تو عدت واجب ہوگی)۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ مقام احتیاط میں شبہ کو حقیقت کے قائم مقام کیا جاتا ہے۔ اور عدت کا ایجاب بھی احتیاط کے باب سے ہے۔

وجوبِ عدت کا چوتھا سبب: ام ولد کی آزادی یا اس کے مالک کی موت:

بایں طورکہ ام ولد کو اس کے مالک نے آزاد کردیا ہو یا اس کو چھوڑ کر مرگیا ہو (تو بھی عدت واجب ہوگی)۔

اس عدت کے وجوب کاسبب زوالِ فراش ہے۔ یہ ہمارے نزدیک ہے جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک ام ولد پر عدت نہیں ہوگی بلکہ ایک حیض کے ساتھ استبراء رحم واجب ہوگا۔ ان کے نزدیک استبراء کے وجوب کا سبب ملک یمین کا زوال ہے۔ اس مسئلے کو ہم عدت کی مقدار کے بیان میں ذکر کریں گے' انشاء اللہ تعالیٰ۔

فصل ۳۱

مہینوں سے شمار کی جانے والی عدت

اس کی دو قسمیں ہیں۔ ایک وہ جو حیض کے بدلے میں واجب ہوتی ہے اور دوسری وہ جو خود اصلاً واجب ہوتی ہے۔ وہ قسم جو حیض کے بدلے میں واجب ہوتی ہے وہ طلاق کی وجہ سے نابالغہ' آئسہ (مایوس الحیض) اور اس عورت کی عدت ہے جس کو کبھی حیض ہی نہیں آیا۔ اس کے وجوب کا سبب طلاق ہے جوکہ حیضوں کی عدت کے وجوب کا بھی سبب ہے۔ یہ عدت اس نکاح کی ہے جس سے مقصود حاصل کیا جاچکا ہے کے حق کی ادائیگی کیلئے واجب ہوتی ہے۔

اس کے وجوب کی دو شرطیں ہیں۔ اول تین چیزوں میں سے ایک کا ہونا اور وہ تین چیزیں یہ ہیں۔ نابالغی' بڑھاپا اور نابالغی و بڑھاپا نہ ہونے کے باوجود حیض کا سرے سے مفقود ہونا۔ اس بارے میں دلیل یہ آیت ہے:

وَاللاَّئِی یَئِسْنَ مِنَ الْمَحِیْضِ مِنْ نِسَائِکُمْ اِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُھُنَّ ثَلاَثَةُ اَشْھُرٍ وَاللاَّئِی لَمْ یَحِضْنَ (الطلاق: آیت نمبر۴)

اور تمہاری مطلقہ بیویوں میں سے جو حیض سے مایوس ہوچکی ہیں اگر تمہیں شبہ ہو تو ان کی عدت تین ماہ ہیں۔ اسی طرح ان کی بھی جنہیں ابھی حیض نہیں آیا۔

دوم جماع یا اس کے قائم مقام یعنی نکاح صحیح میں خلوت صحیحہ کا ہونا۔ اس کی دلیل اس ارشادی الٰہی کا عموم بلا تخصیص ہے کہ:

یَآ اَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُو اِذَا نَکَحْتُمُ الْمُؤمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوْھُنَّ مِنْ قَبْلِ اَنْ تَمَسُّوْھُنَّ فَمَا لَکُمْ عَلَیْھِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّوْنَھَا (الاحزاب:۴۹)

اے مومنو! جب تم مومن عورتوں سے نکاح کرو پھر تم انہیں طلاق دے دو اس سے پہلے کہ تم نے انہیں ہاتھ لگایا ہو تو تمہارے لئے ان کے بارے میں کوئی عدت نہیں ہے جسے تم شمار کرنے لگو۔

البتہ نکاح صحیح میں خلوت صحیحہ کو وجوب عدت کے حق میں جماع کے ساتھ ملحق کیا گیا ہے کیونکہ ہم ذکر کرچکے ہیں کہ کل مہر کی تاکید کے حق میں خلوت صحیحہ کو جماع کے ساتھ ملحق کیا گیا ہے تو وجوب عدت میں تو احتیاط کی وجہ سے یہ الحاق اولیٰ ہے۔

یہ عدت آزاد اور باندی دونوں پر واجب ہوتی ہے کیونکہ وجوب کے بارے میں قاعدہ ہے کہ جو کسی کیلئے واجب ہو اس (میں وجوب) میں فرق نہیں ہوتا جیسا کہ ہم بیان کرچکے ہیں۔ البتہ دونوں کے درمیان فرق محض واجب کی مقدار میں ہوتا ہے جیسا کہ ہم انشاء اللہ تعالیٰ ذکر کریں گے۔

اسی طرح اس عدت میں مسلمہ اور کتابیہ بھی یکساں ہیں کیونکہ ایک تو نص میں عموم ہے اور دوسرے

جس معنی کیلئے عدت واجب ہوتی ہے وہ ان کے مابین فرق کو واجب کرنے والا نہیں ہے۔

وہ قسم جو از خود اصلاً واجب ہوتی ہے وہ عدت وفات ہے جس کے واجب ہونے کا سبب (شوہر کی) وفات ہے۔ ارشاد الٰہی ہے:

وَالَّذِيْنَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُوْنَ اَزْوَاجاً يَّتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ اَرْبَعَةَ اَشْهُرٍ وَّ عَشْرًا (البقرہ:۲۳۴)	اور جو لوگ تم میں سے وفات پا جائیں اور اپنی بیویاں چھوڑ جائیں تو چاہئے کہ وہ عورتیں انتظار میں رکھیں اپنے آپ کو چار ماہ اور دس دن۔

اور اس کا وجوب نعمت نکاح کے فوت ہونے پر اظہار حزن کیلئے ہے اس لئے کہ عورت کے حق میں نکاح بہت بڑی نعمت تھی کیونکہ شوہر اس کی حفاظت و پاکدامنی اور اس کے خرچ' لباس و رہائش کی بہم رسانی کا سبب تھا۔ لہٰذا نعمت کے فوت ہونے پر اظہار حزن اور اس نعمت کی قدر و قیمت بتانے کیلئے بیوہ پر عدت واجب ہوتی ہے۔

اس عدت کے وجوب کی شرط فقط نکاح ہے لہٰذا یہ عدت اس عورت پر واجب ہوگی جس کا شوہر وفات پا گیا ہو خواہ اس سے جماع ہوا یا نہ ہوا ہو اور خواہ اس کو حیض آتے ہوں یا نہ آتے ہوں۔ اس کی وجہ اس ارشاد الٰہی کا عموم ہے۔ والذین یتوفون منکم ویذرون ازواجا یتربصن بانفسھن اربعہ اشھر و عشرا ۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ عدت نعمت نکاح کے فوت ہونے پر اظہار حزن کیلئے ہے اور نعمت کا فوت ہونا (ان سب میں) موجود ہے۔ ہم نے نکاح صحیح کی شرط اس لئے لگائی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس عدت کو ازواج (بیویوں) پر واجب کیا ہے اور بیوی حقیقتاً نکاح صحیح سے ہی بنتی ہے۔

بیوہ خواہ مسلمان ہو یا کتابیہ دونوں کیلئے حکم یکساں ہے کیونکہ ایک تو نص میں عموم ہے اور دوسری وہ معنی جس کیلئے عدت واجب ہوئی وہ دونوں میں موجود ہے۔ اسی طرح بیوہ خواہ آزاد ہو یا باندی' مدبرہ ہو یا مکاتبہ یا مستسعاۃ ہو اصل حکم میں فرق نہیں آتا کیونکہ جس معنی کیلئے عدت واجب ہوئی ہے وہ (ان میں) مختلف نہیں ہوتا۔ اختلاف تو صرف مقدار میں ہوتا ہے جس کی وجہ ہم ذکر کریں گے۔

فصل ۳۲

حاملہ کی عدت کا بیان

یہ مدت حمل ہوتی ہے اور اس کے وجوب کا سبب فرقت یا (شوہر کی) وفات ہوتی ہے۔ اس کے بارے میں دلیل یہ ارشاد الٰہی ہے کہ:

وَاُولَاتُ الْاَحْمَالِ اَجَلُهُنَّ اَنْ يَّضَعْنَ حَمْلَهُنَّ (الطلاق:۴) — اور حمل والیوں کی عدت ان کے اس حمل کا پیدا ہو جانا ہے۔

تو جب ان کی عدت کا خاتمہ ان کے وضع حمل سے ہوتا ہے تو یہی ان کی عدت ہوگی۔ لہٰذا ان کی عدت ان کی مدت حمل ہے۔

اس عدت کا وجوب محض اس لئے ہوتا ہے کہ اس دوران دوسرا شوہر (بیوہ سے نکاح کرکے) دوسرے کی کھیتی کو اپنے نطفہ سے سیراب نہ کرے۔ اس کے وجوب کی شرط یہ ہے کہ حمل نکاح سے ہو خواہ نکاح صحیح ہو یا فاسد ہو کیونکہ نکاح فاسد میں وطی بھی موجب عدت ہوتی ہے۔ زنا سے حاملہ پر یہ عدت واجب نہ ہوگی کیونکہ زنا موجب عدت نہیں ہوتا۔ البتہ اگر زنا سے حاملہ ہونے کی حالت میں اگر اس عورت سے کسی شخص نے نکاح کرلیا تو امام ابوحنیفہ اور امام محمد رحمہما اللہ کے نزدیک تو جائز ہوگا لیکن شوہر کیلئے وضع حمل تک اس سے وطی کر جائز نہیں ہوگا تاکہ وہ دوسرے کی کھیتی کو اپنے نطفہ سے سیراب کرنے والا نہ بنے۔

فصل ۳۳

عدت کی مقدار اور عدت کو ختم کرنے والے امور کا بیان

اگر عورت آزاد ہو تو اس کی عدت تین حیض ہوتی ہے کیونکہ ارشاد الٰہی ہے:

وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوْءٍ (بقرہ:۲۲۸) — اور مطلقہ عورتیں اپنے آپ کو تین حیض تک روکے رکھیں۔

یہ عدت خواہ نکاح صحیح میں فرقت کی بناپر واجب ہوئی ہو یا نکاح فاسد میں فرقت کی بناپر یا نکاح کے شبہ کی بناپر وطی سے واجب ہوئی ہو سب کا حکم یکساں ہے کیونکہ ہم ذکر کرچکے ہیں کہ جماع کے بعد وجوب عدت کے حق میں نکاح فاسد کو منعقد قرار دیا جاتا ہے اور نکاح صحیح کے ساتھ ملحق کیا جاتا ہے۔ اس طرح جن امور میں احتیاط برتی جاتی ہے ان میں نکاح بالشبہ بھی درحقیقت نکاح کے ساتھ ملحق ہوتا ہے۔ لہٰذا وہ نص جو مطلقہ کے بارے میں وارد ہے وہ ازروئے دلالت شبہ نکاح کی وجہ سے موطوءہ (جس سے جماع کیا گیا ہو) کے بارے میں بھی وارد ہے۔

اسی طرح جب ام ولد آزاد ہوجائے خواہ مالک کے آزاد کرنے سے یا مالک کے وفات پاجانے سے تو ہمارے نزدیک وہ تین حیض عدت گزارے گی جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک وہ ایک حیض عدت گزارے گی۔ ان کے قول کی وجہ یہ ہے کہ یہ عدت ملک نکاح کے زوال کی وجہ سے واجب نہیں ہوئی کیونکہ یہاں تو نکاح ہی نہیں تھا بلکہ یہ تو ملک یمین کے زوال کی وجہ سے واجب ہوئی ہے لہٰذا اس کا وجوب استبراء کے طریقے پر ہوگا جس کیلئے دیگر غلام عورتوں میں استبراء کی طرح ایک حیض کافی ہوگا۔

ہماری دلیل وہ روایت ہے جو حضرت عمرؓ اور دیگر صحابہؓ سے مروی ہے۔

عدۃ ام الولد ثلاث حیض — ام ولد کی عدت تین حیض ہیں۔

اور یہ (حدیث) اس بارے میں نص ہے اور اس سے عدت کا وجوب معلوم ہوا نہ کہ استبراء رحم کا' البتہ فقہاء نے اس کا نام عدت رکھا اور عدت کا ایک حیض سے اندازہ کرنا جائز نہیں۔ اس کے عدت ہونے کی دلیل یہ ہے کہ یہ آزاد عورت پر بھی واجب ہوتی ہے اور آزاد عورت پر استبراء رحم لازم نہیں ہوتا (بلکہ عدت واجب ہوتی ہے) اور جب یہ عدت ہوئی تو دیگر عدتوں کی طرح اس کا حساب ایک حیض سے لگانا جائز نہ ہوگا۔ دوسری وجہ یہ بھی ہے کہ یہ عدت زوال فراش سے واجب ہوتی ہے کیونکہ ام ولد کیلئے فراش تو ہے لیکن اس کا فراش آزادی سے قبل غیر مستحکم بلکہ غیر کی طرف منتقل ہونے کے احتمال سے ضعیف تھا لیکن جب وہ آزاد ہوگئی تو فراش مستحکم ہوگیا لہٰذا یہ نکاح سے ثابت شدہ فراش سے لاحق ہوگیا اور وہ عدت جو نکاح (صحیح) سے ثابت شدہ فراش کے زوال پر واجب ہوتی ہے وہی عدت نکاح فاسد کی بھی ہے جس کا اندازہ تین حیض سے لگایا گیا ہے لہٰذا ام ولد پر واجب ہونے والی عدت میں (شوہر کی) موت اور (ام ولد کی آزادی) دونوں یکساں ہیں جیسا کہ نکاح فاسد میں ہوتا ہے۔

مستحاضہ کی عدت:

مستحاضہ اور غیر مستحاضہ کی عدت عموم نص کی وجہ سے تین حیض ہیں او اگر باندی ہو تو جمہور علماء کے نزدیک دو حیض ہوں گے۔ قیاس کی نفی کرنے والوں کا قول ہے کہ آزاد عورت کی طرح اس کی عدت عدت بھی تین حیض ہوں گے۔ ان کا استدلال اللہ تعالیٰ کے ارشاد والمطلقات یتربصن بانفسھن ثلاثۃ قروء کے عموم سے ہے کہ اس میں آزاد عورت کی تخصیص نہیں ہے۔

ہمارے دلائل میں یہ حدیث مشہور ہے کہ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ نے نقل کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

طلاق الامۃ ثنتان وعدتھا حیضتان — باندی کی طلاقیں دو ہوتی ہیں اور اس کی عدت دو حیض ہوتے ہیں۔

اور حضرت عمرؓ کا قول ہے کہ باندی کی عدت دو حیض ہوتی ہے۔ اگر مجھے قدرت ہوتی تو میں اس کو ڈیڑھ حیض بنا دیتا۔ اس سے ظاہر ہوا کہ کتاب اللہ کے عموم سے باندیاں مستثنیٰ ہیں اور خبر مشہور سے کتاب اللہ کی تخصیص بالاجماع جائز ہے۔ ایک دلیل یہ ہے کہ عدت نکاح کے حقوق میں سے ایک حق ہے جس کیلئے مقدار مقرر ہے۔ لہٰذا باری کی طرح غلامی کو اس کی تنصیف میں بھی مؤثر ہونا چاہئے۔ پس عدت نصف ہونی چاہئے جوکہ ڈیڑھ حیض بنتی ہے جیسا کہ اس کی طرف حضرت عمرؓ نے اشارہ فرمایا لیکن چونکہ یہ ممکن نہیں ہے اس لئے کہ حیض متجزی نہیں ہوتا لہٰذا ایک حیض پورا کیا جاتا ہے۔

شوہر کا آزاد یا غلام ہونا بلا اختلاف یکساں ہے کیونکہ عدت میں بالاجماع عورتوں کا اعتبار کیا جاتا ہے۔

اس عدت کی مقدار میں مسلمان اور کتابیہ بھی برابر ہیں۔ آزاد آزاد کی مثل اور باندی باندی کی مثل کیونکہ دلائل ان کے مابین فرق نہیں کرتے ہیں۔

پھر اہل علم کا اس بارے میں اختلاف ہوا ہے کہ یہ عدت کس چیز سے ختم ہوتی ہے آیا حیض سے یا طہر سے؟ ہمارے اصحاب کا کہنا ہے کہ حیض سے جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ طہر سے۔ اس اختلاف کا فائدہ اس صورت میں نکلتا ہے جب کوئی شخص اپنی بیوی کو حالت طہر میں طلاق دے تو ہمارے نزدیک عدت میں اس طہر کا شمار نہیں کیا جائے گا اور جب تک اس کے بعد تین حیض نہ گزر جائیں گے عدت ختم نہ ہوگی جبکہ امام شافعیؒ کے نزدیک اس طہر کا عدت میں شمار کیا جائے گا لہٰذا اس کی عدت اس طہر کے خاتمہ پر جس میں اس کو طلاق ملی ہے اور اس کے بعد مزید دو طہروں کے پورا ہونے پر ختم ہوگی۔

اس مسئلہ میں صحابہ رضی اللہ عنہم کا بھی اختلاف رہا ہے۔ روایت ہے کہ حضرت ابوبکرؓ حضرت عمرؓ حضرت عثمانؓ، حضرت علیؓ، حضرت عبداللہ بن مسعودؓ، حضرت عبداللہ بن عباسؓ، ابوموسیٰ اشعریؓ، ابوالدرداءؓ، عبادہ بن صامت اور عبداللہ بن قیس رضی اللہ عنہم کا قول تھا کہ شوہر مطلقہ بیوی سے رجوع کرنے کا زیادہ حقدار ہے جب تک وہ تیسرے حیض سے غسل نہ کرے جیسا کہ ہمارا مذہب ہے۔ اور زید بن ثابتؓ، حذیفہؓ، عبداللہ بن عمر اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہم سے امام شافعیؒ کے قول کی مثل منقول ہے۔ اس اختلاف کا دار و مدار اس پر ہے کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے قول ثلاثۃ قروء میں مذکور قرء سے کیا مراد ہے حیض یا طہر؟ ہمارے نزدیک حیض مراد ہے جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک طہر مراد ہے۔ اہل لغت کا اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ قرء اسمائے مشترکہ میں سے ہے کبھی تو اس کو بول کر حیض مراد لیتے ہیں اور کبھی اس کو بول کر طہر مراد لیتے ہیں۔ ایسا اشتراک کے طریقے پر ہے لہٰذا دو میں سے ہر ایک معنی کیلئے یہ حقیقت ہے جیسا کہ دیگر اسمائے مشترکہ مثلاً عین وغیرہ میں ہوتا ہے۔ اس لفظ کے حیض کے معنی میں استعمال کی دلیل نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے:

المستحاضہ تدع الصلاۃ ایام اقرائها — مستحاضہ اپنے ایام حیض میں نماز چھوڑے گی۔

کیونکہ وہ ایام جن میں عورت نماز چھوڑتی ہے ایام حیض ہی ہوتے ہیں۔ ایام طہر نہیں ہوتے۔ اور طہر میں استعمال کی دلیل یہ روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے فرمایا:

ان من السنة ان تستقبل الطهر استقبالا فتطلقها لكل قرء تطليقة — سنت طریقہ یہ ہے کہ تم طہر کا انتظار کرو اور بیوی کو ہر طہر میں ایک طلاق دو۔

اس ارشاد میں قرء سے طہر مراد ہے۔

جب یہ لفظ علی سبیل الاشتراک دو میں سے ہر ایک معنی میں حقیقت ہے تو کلام اب ترجیح دینے کے بارے میں ہوگا۔ امام شافعی رحمہ اللہ نے اس ارشاد الٰہی سے استدلال کیا کہ فطلقوهن لعدتهن اور عدت کی تفسیر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس حدیث میں طہر سے کی جبکہ آپؐ نے فرمایا:

فتلک العدۃ التی امر اللہ ان یطلق لھا النساء　　یہ وہ عدت ہے جس میں عورتوں کو طلاق دینے کا اللہ نے حکم دیا ہے۔

تو یہ اس پر دلیل ہے کہ عدت طہر کے ساتھ ہے حیض کے ساتھ نہیں۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ ارشاد الٰہی ثلاثۃ قروء میں ثلاثۃ پر "ھاء" داخل ہے جبکہ "ھاء" جمع مذکر پر داخل ہوتی ہے جمع مؤنث پر نہیں۔ کہا جاتا ہے ثلاثۃ رجال اور ثلاث نسوۃ۔ اور حیض مؤنث ہے اور طہر مذکر۔ تو یہ بھی دلیل ہے کہ قروء سے مراد اطہار (جمع طہر) ہیں۔ تیسری دلیل یہ ہے کہ اگر تم مذکور قرء کو حیض پر محمول کرو تو تم پر مناقضہ لازم آئے گا کیونکہ تم کہہ چکے ہو کہ مطلقہ کے جب ایام حیض دس سے کم ہوں اور حیض کا خون بند ہوجائے تو جب تک وہ تیسرے حیض سے غسل نہ کرلے اس کی عدت ختم نہ ہوگی۔ تو تم نے عدت کو طہر کے ساتھ کیا ہے اور یہی تناقض ہے۔

ہمارے دلائل قرآن، سنت اور عقلی ہیں۔

قرآنی دلیل:

وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قروء اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے تین قروء کے ساتھ عدت گزارنے کا حکم دیا ہے۔ اگر قرء کو طہر پر محمول کیا جائے تو عدت دو کامل طہر اور تیسرے طہر کا کچھ حصہ بنے گی کیونکہ طہر کا وہ بقیہ حصہ جس میں طلاق ہے امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک اقراء (جمع قرء) میں سے محسوب و شمار ہے۔ حالانکہ ثلاثۃ عدد مخصوص کا نام ہے اور وہ اسم جو کسی خاص عدد کیلئے وضع کیا گیا ہو اس سے کمتر کیلئے واقع نہیں ہوتا۔ لہٰذا اس سے کتاب اللہ پر مکمل عمل نہ ہوسکے گا۔ اور اگر ہم اس کو حیض پر محمول کریں تو پھر عدت پورے تین حیض ہوتی ہے کیونکہ طلاق دیئے ہوئے طہر کا بقیہ حصہ ہمارے نزدیک عدت میں شمار نہیں ہوگا لہٰذا کتاب اللہ پر عمل ہوا۔ پس ہمارے قول (حیض) پر محمول کرنا اولیٰ ہے۔

ہم پر یہ اعتراض لازم نہیں آتا کہ قرآن پاک میں الحج اشھر معلومات (حج کے چند معلوم مہینے ہیں) اس میں ذکر تو "اشھر" کا ہے لیکن مراد دو مہینے اور تیسرے مہینے کا کچھ حصہ ہے تو ایسے ہی قروء میں بھی جائز ہے کہ دو طہر کامل اور تیسرے طہر کا کچھ حصہ مراد ہو کیونکہ اشھر اسم جمع ہے اسم عدد نہیں ہے اور اسم جمع میں تو جائز ہے کہ اس کو بول کر اس میں شامل بعض حصہ مجازاً مراد لیا جائے لیکن یہ نہ تو حقیقتاً اور نہ ہی مجازاً جائز ہے کہ اسم عدد جو کہ ایک متعین عدد کیلئے موضوع ہو بول کر اس سے کمتر مراد لیں۔ کیا دیکھتے نہیں کہ یہ جائز نہیں ہے کہ کہا جائے رایت ثلاثۃ رجال اور اس سے مراد دو مرد مراد ہوں۔ البتہ یہ جائز ہے کہ رایت رجالا بول کر دو مرد مراد لئے جائیں۔ علاوہ ازیں اگر یہ حد جواز میں بھی ہو تب بھی اس میں تو کوئی شک نہیں کہ یہ بطریق مجاز ہوگا حالانکہ بغیر دلیل کے حقیقت سے عدول جائز نہیں ہوتا کیونکہ احکام کے حق میں ان پر عمل کرنے کی خاطر حقیقت اصل ہوتی ہے اگرچہ اعتقاد کے حق میں استعمال میں مجاز کے حقیقت کے ساتھ معارض ہونے کی بنا پر توقف واجب ہوتا ہے جہاں تک حج کے باب کا تعلق ہے تو اس میں مجاز کی دلیل موجود ہے۔ علاوہ ازیں ارشاد الٰہی:

وَالّٰئِیْ یَئِسْنَ مِنَ الْمَحِیْضِ مِنْ نِّسَآئِکُمْ اِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ اَشْهُرٍ

اور جو عورتیں نا امید ہوگئیں حیض سے تمہاری عورتوں میں اگر تم کو شبہ رہ گیا تو ان کی عدت تین ماہ ہیں۔

میں اللہ تعالیٰ نے حیض سے مایوسی کے وقت مہینوں کو اقراء (جمع قرء) کا بدل قرار دیا ہے اور بدل کے مبدل کے قائم مقام ہونے کے جواز کی شرط مبدل کا معدوم ہونا ہے۔ تو یہ اس بات پر دلیل ہے کہ مبدل حیض ہی ہے لہٰذا آیت میں مذکور قرء سے حیض ہی مراد ہے۔ مبدل کے معدوم ہونے کے شرط ہونے کی مثال یہ ارشاد الٰہی ہے:

فَلَمْ تَجِدُوا مَآءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيْدًا طَيِّبًا (المائدہ:٦)

پھر جب تم کو پانی میسر نہ ہو تو پاک مٹی سے تیمم کر لیا کرو۔

کہ اس میں جب بدل یعنی تیمم کے ذکر کے وقت پانی کے معدوم ہونے کو شرط قرار دیا تو یہ اس بات پر دلیل ہے کہ تیمم پانی کا بدل ہے لہٰذا اس سے مراد وہ دھونا ہے جو آیت وضو میں مذکور ہے یعنی پانی سے دھونا۔ ایسے ہی زیر بحث صورت میں ہوگا۔

سنت سے دلیل: روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

طلاق الامة ثنتان وعدتها حيضتان

باندی کی طلاقیں دو ہوتی ہیں اور اس کی عدت دو حیض ہوتے ہیں۔

اور یہ بات معلوم ہے کہ جس امر سے عدت کا خاتمہ ہوتا ہے اس میں آزاد اور باندی کے درمیان کوئی تفاوت نہیں ہے کیونکہ غلامی کا اثر آزاد عورت کے حق میں ہونے والی عدت کی مقدار میں کمی تو ہوتا ہے اصل عدت میں تغیر نہیں ہوتا۔ لہٰذا یہ اس بات پر دلیل ہے کہ اصل وہ چیز جس سے عدت ختم ہوتی ہے حیض ہے۔

عقلی دلیل: اس عدت کا وجوب رحم کے فارغ ہونے کو معلوم کرنے کیلئے ہوتا ہے اور برات رحم کا علم حیض سے ہوتا ہے۔ طہر سے نہیں۔ لہٰذا عدت حیض سے ہوگی نہ کہ طہر سے۔

امام شافعی رحمہ اللہ کے دلائل کے جوابات:

امام شافعی رحمہ اللہ نے جس آیت کریمہ سے استدلال کیا ہے اس میں مذکور عدت سے مراد عدت طلاق ہے اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے طہر کو عدت طلاق قرار دیا۔ کیا دیکھتے نہیں کہ آپ نے فرمایا:

فتلك العدة التى امر الله تعالى ان يطلق لها النساء

یہ وہ عدت ہے جس میں عورتوں کو اللہ تعالیٰ نے طلاق دینے کا حکم کیا ہے۔

جبکہ کلام تو طلاق کی وجہ سے پیش آنے والی عدت کے بارے میں ہے کہ وہ کیا ہے اور آیت میں اس کی کوئی

وضاحت نہیں ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ کا یہ کہنا کہ ثلاثۃ میں "ھاء" داخل کی گئی ہے تو یہ تو تسلیم ہے لیکن یہ اس بات پر تو دلیل نہیں ہے کہ قروء سے طہر مراد ہیں کیونکہ لغت اس بات سے تو نہیں روکتی کہ ایک شے کا نام اسم مذکر اور اسم مؤنث کے ساتھ رکھا جائے مثلاً بر اور حنطۃ۔ لہٰذا کہا جاتا ہے ھذا البر وھذہ الحنطۃ اگرچہ بر اور حنطۃ ایک ہی چیز ہے اسی طرح قرء اور حیض دونوں عادتاً" ماہانہ جاری ہونے والے خون کے نام ہیں۔ ان میں سے ایک یعنی قروء مذکر ہے لہٰذا کہا جاتا ہے ثلاثۃ قروء اور دوسرا نام یعنی حیض مؤنث ہے لہٰذا کہا جاتا ہے ثلاث حیض۔

اور تناقض کا دعوی ہمیں تسلیم ہی نہیں ہے کیونکہ اس صورت میں حیض باقی ہے اگرچہ خون رکا ہوا ہے کیونکہ خون کا رکنا بالاجماع حیض کے منافی نہیں ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ خون تمام اوقات میں تو جاری نہیں رہتا بلکہ کبھی جاری ہوتا ہے اور کبھی نہیں۔ اور حیض کے وقت خون کے جاری ہونے کا احتمال موجود ہوتا ہے تو جب اس طہر کو عدت ہی قرار نہیں دیا گیا تو ہم پر تناقض کا الزام بھی نہیں آئے گا۔

وہ عورت جس کا طہر ممتد (دراز) ہو یعنی ایک عورت کو حیض آتا ہو پھر حمل اور یا حمل کے بغیر ہی اس کے حیض مرتفع یعنی آنے رک جائیں تو طلاق اور فرقت کی دیگر صورتوں میں عدت کا خاتمہ حیض کے ساتھ ہوگا کیونکہ یہ حیض والی ہے البتہ اتنی بات ہے کہ کسی عارضہ کے باعث حیض آنے رک گئے ہیں لہٰذا عدت اس وقت تک ختم نہ ہوگی جب تک اس کو تین حیض نہ آجائیں یا جب تک وہ حد ایاس کو نہ پہنچ جائے کہ اس وقت وہ آئیسہ کی عدت جوکہ تین مہینے ہے از سرنو گزارے۔ یہ حضرت علی' حضرت عثمان اور حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہم کا مذھب ہے۔ حضرت عمر اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ یہ عورت نو مہینے انتظار کرے گی۔ اتنے عرصے میں اگر حیض نہ آئے تو اس کے بعد تین ماہ عدت گزارے۔ یہی امام مالک رحمہ اللہ کا قول ہے۔ ان کا استدلال اس آیت سے ہے:

وَالّٰٓـِٔیْ یَئِسْنَ مِنَ الْمَحِیْضِ مِنْ نِّسَآئِکُمْ اِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُھُنَّ ثَلٰثَةُ اَشْھُرٍ

اور تمہاری جو عورتیں نا امید ہوگئیں حیض سے اگر تم کو شبہ رہ گیا تو ان کی عدت ہے تین مہینے۔

اللہ تعالیٰ نے ارتیاب و شبہ کے وقت عدت کو مہینوں کی طرف منتقل کیا ہے۔ اور وہ عورت جس کے حیض آنے رک گئے ہوں وہ شبہ و ارتیاب میں ہوتی ہے لہٰذا واجب ہے کہ اس کی عدت مہینوں سے ہو۔ اس کا جواب یہ ہے کہ آیت میں مذکور ارتیاب سے یاس میں شبہ و ارتیاب...... نہیں ہے بلکہ اس سے مراد نزول آیت سے پیشتر آئیسہ کی عدت کے بارے میں مخاطبین کا شبہ و ارتیاب ہے۔ اسی طرح ابن مسعودؓ سے مروی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جب حیض والیوں اور حاملہ عورتوں کی عدت کو لوگوں کیلئے بیان کیا تو لوگوں نے آئیسہ عورت کے بارے میں شکوہ کیا کہ ان کو ان کی عدت کا علم نہیں ہے تو اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی اور آیت میں اس پر دلالت ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا واللائی یئسن من المحیض من نسائکم اور شبہ کے ہوتے ہوئے یاس نہیں ہوتا کیونکہ شبہ و ارتیاب اس وقت ہوتا ہے جب حیض کی امید ہو جبکہ امید' یاس کی ضد ہے۔ اسی طرح اللہ سبحانہ وتعالیٰ کا قول ہے ان ارتبتم اگر اس سے مراد یاس ہو تو پھر کلام کا حق تھا کہ یوں ہوتا ارتبن

لہٰذا یہ اس بات پر دلیل ہے کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی مراد وہی ہے جو ہم نے ذکر کیا' واللہ عزوجل اعلم۔

مہینوں سے شمار کی جانے والی عدت

اس بارے میں بھی گفتگو دو امور میں ہوگی۔ ایک اس کی مقدار اور اس امر کا بیان جس سے یہ عدت ختم ہوتی ہے۔ دوسرے اس امر کی کیفیت کا بیان جس کا عدت کے خاتمہ میں اعتبار کیا جاتا ہے۔

اول: اس عدت کی مقدار اور اس امر کا بیان جس سے عدت ختم ہوتی ہے: یہ وہ ہے جو حیض کے بدل کے طور پر واجب ہوتی ہے۔ اور یہ آئیسہ' نابالغہ اور اس بالغہ کی عدت ہے جس کو سرے سے حیض نہ آئے ہوں۔ اگر مطلقہ آزاد عورت ہو تو یہ تین ماہ ہیں کیونکہ ارشاد الٰہی ہے:

وَالّٰٓئِیْ یَئِسْنَ مِنَ الْمَحِیْضِ مِنْ نِّسَآئِکُمْ اِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلٰثَةُ اَشْهُرٍ وَّالّٰٓئِیْ لَمْ یَحِضْنَ (الطلاق:۴)

اور تمہاری مطلقہ بیویوں میں سے جو حیض آنے سے مایوس ہوچکی ہیں' اگر تمہیں شبہ ہو تو ان کی عدت تین مہینے ہیں اور اسی طرح ان کی بھی جنہیں ابھی حیض نہیں آیا۔

نیز ان عورتوں میں مہینے حیضوں پر دلالت کرتے ہیں اور جب اصل (یعنی حیضوں سے عدّت) میں تین کی مقدار ہے تو ایسے ہی بدل میں ہوگا۔ (زوجین کے مابین) فرقت خواہ طلاق کی وجہ سے ہو یا نکاح صحیح میں کسی اور وجہ سے ہو دونوں کا حکم یکساں ہے کیونکہ نص میں عموم ہے۔ اسی طرح فرقت نکاح فاسد میں ہوئی یا شبہ کی وجہ سے وطی سے تب بھی یہی حکم ہے۔ اس کی وجہ ہم حیضوں کی عدت میں ذکر کرچکے ہیں۔ اسی طرح یہی حکم اس وقت ہے جب ام ولد پر عدت مالک کے آزاد کرنے یا مالک کی موت سے واجب ہوئی ہو۔ یہ ہمارے نزدیک ہے اور اس میں امام شافعی رحمہ اللہ کا اختلاف ہے۔

اور اگر مطلقہ باندی ہے تو پھر عدت کی مدت ڈیڑھ مہینہ ہوگی کیونکہ بدل کا وہی حکم ہوتا ہے جو اصل کا حکم ہوتا ہے۔ اور چونکہ اصل نصف ہوگیا ہے لہٰذا بدل بھی نصف ہوگا۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ غلامی عدت کو نصف کردیتی ہے البتہ حیضوں کی عدت میں جو پورا حیض لیا جاتا ہے وہ اس ضرورت کی بناپر کہ حیض متجزی (منقسم) نہیں ہوتا جبکہ مہینہ متجزی (منقسم) ہوسکتا ہے لہٰذا حکم اصل قاعدے پر رہے گا۔ اسی وجہ سے باندی کی وفات کی عدت بھی نصف ہوتی ہے خواہ اس کا شوہر آزاد ہو یا غلام کیونکہ ہم ذکر کرچکے ہیں کہ عدت میں عورتوں کی جانب کا اعتبار کیا جاتا ہے اور باندی خواہ خالص قن (غلام) ہو یا مدبرہ' ام ولد ہو یا مکاتبہ یا امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک مستسعاۃ سب کا ایک ہی حکم ہے۔ اس کی وجہ ہم حیضوں کی عدت میں ذکر کرچکے ہیں اور اسی طرح یہ حکم اس وقت بھی ہے جب ام ولد پر آزادی کی وجہ سے یا مالک کی موت کی وجہ سے عدت واجب ہو۔ ایسا ہمارے نزدیک ہے اور اس میں امام شافعی رحمہ اللہ کا اختلاف ہے۔ وہ عدت جو خود اصلاً واجب ہوتی ہے یعنی اس عورت کی عدت جس کا شوہر مرگیا ہو تو وہ چار مہینے دس دن ہے۔ کہا گیا ہے کہ اس عدت کیلئے اس مدت کی مقدار جبکہ وہ آزاد ہو اس ارشاد الٰہی کی بناپر ہے۔

وَالَّذِیْنَ یُتَوَفَّوْنَ مِنْکُمْ وَیَذَرُوْنَ اَزْوَاجًا یَّتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ اَرْبَعَةَ اَشْهُرٍ وَّعَشْرًا (البقرہ ۲۳۴)

اور جو لوگ تم میں سے وفات پاجاتے ہیں اور بیویاں چھوڑ جاتے ہیں وہ (بیویاں) اپنے آپ کو چار ماہ اور دس دن تک روکے رکھیں۔

اور ایک قول یہ کیا گیا ہے کہ اس عدت کیلئے یہ مدت اس بناپر ہے کہ بچہ ماں کے پیٹ میں چالیس دن تک نطفہ' پھر چالیس دن تک علقہ' پھر چالیس دن تک مضغہ رہتا ہے۔ پھر اگلے دس دن میں اس میں روح پھونکی جاتی ہے۔ تو عورت کو اتنی مدت انتظار کا حکم دیا گیا ہے تاکہ اگر اس کو حمل ہو تو حمل واضح ہوجائے۔

اور اگر باندی ہو تو عدت کی مدت دو مہینے پانچ دن بالاجماع ہوگی خواہ وہ قن (خالص غلام) ہو یا مدبرہ' یا ام ولد ہو یا مکاتبہ' یا امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک مستسعاۃ ہو۔ مسلمان اور کتابیہ بھی ان دونوں عدتوں کی مقدار میں برابر ہیں آزاد مثل آزاد کے اور باندی مثل باندی کے کیونکہ ہم نے جو دلائل ذکر کئے ہیں وہ دونوں کے درمیان فرق کے موجب نہیں ہیں۔ اور آزاد اور باندی میں مذکورہ مدت کے ختم پر عدت ختم ہوجاتی ہے۔

عدت کو ختم کرنے والی کیفیت کا بیان

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ اس عدت کے وجوب کا سبب جوکہ وفات اور طلاق وغیرہ ہے جب مہینے کے شروع میں پیش آئے تو مہینوں کا اعتبار چاند سے کیا جائے گا اگرچہ اس طرح عدد کم ہی ہوتا ہو۔ یہ ہمارے تمام اصحاب کا قول ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ مہینوں کے ساتھ عدت کا حکم اللہ تعالیٰ نے اپنے اس ارشاد میں دیا ہے۔ فعدتھن ثلاثۃ اشھر اور اس قول میں کہ اربعۃ اشھر وعشرا۔ لہٰذا مہینوں کا اعتبار کرنا لازم ہوگا اور مہینہ کبھی [illegible] دن کا ہوتا ہے اور کبھی انتیس دن کا۔ جس کی دلیل یہ روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد [illegible]:

الشھر [illegible] وھکذا واشار باصابع یدیه کلھا ثم قال الشھر ھکذا وھکذا وھکذا وحبس ابھامه فی المرۃ الثالثۃ

مہینہ اس طرح اور اس طرح اور اس طرح ہوتا ہے" اور آپ نے اپنے دو ہاتھوں کی تمام انگلیوں کے ساتھ اشارہ کیا۔ پھر آپ نے فرمایا "مہینہ اس طرح اور اس طرح اور اس طرح ہوتا ہے" اور تیسری مرتبہ آپ نے اپنے (ایک انگوٹھے) کو بند کرلیا۔

اور اگر فرقت مہینے کا کچھ حصہ گزرنے کے بعد ہو تو اس میں اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول ہے کہ دنوں کا اعتبار کیا جائے گا اور عورت طلاق اور اس کی مثل سے نوے دن عدت گزارے گی اور وفات سے ایک سو تیس دن عدت گزارے گی۔ امام ابوحنیفہؒ نے ایسا ہی قول دو مہینوں کے متواتر روزوں میں کیا ہے جبکہ روزے کی ابتداء درمیان مہینہ میں کی ہو۔ امام م[illegible] اللہ کا قول ہے کہ عورت بقیہ مہینہ عدت گزارے گی اور باقی مہینے چاند کے حساب سے اور پہلے مہینے کو آخری مہینے کے دنوں سے پورا کرے گی۔ امام ابویوسف رحمہ اللہ نے اس بارے میں دو روایتیں ہیں۔ ایک روایت امام ابوحنیفہ کے قول کی مثل اور دوسری روایت

امام محمدؒ کے قول کی مثل ہے اور یہی ان کا قول اخیر ہے۔

صاحبینؒ کے قول کی وجہ یہ ہے کہ مامور بہ مہینے کے حساب سے عدت گزارنا ہے اور مہینہ نام ہے ہلال کا لہٰذا عدت گزارنے میں اصل ہلال ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

یَسْئَلُوْنَکَ عَنِ الْاَهِلَّةِ قُلْ هِیَ مَوَاقِیْتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ (بقرہ:۱۸۹)

آپ سے پوچھتے ہیں حال نئے چاند کا آپ فرما دیجئے کہ یہ اوقات مقررہ ہیں لوگوں کے واسطے اور حج کے واسطے۔

ہلال (چاند) کو اوقات معلوم کرنے کیلئے بنایا گیا ہے۔ البتہ ھلال کا اعتبار کرنا جب ممکن نہ ہوتو ایام کے ساتھ حساب کرتے ہیں۔ اورچونکہ پہلے مہینے میں ھلال کا اعتبار کرنا ممکن نہیں ہے لہٰذا ہم نے ایام کے ساتھ حساب کیا اور چونکہ بقیہ مہینوں میں ھلال کا اعتبار کرنا ناممکن نہیں ہے لہٰذا ان میں ھلال کا اعتبار کرنا لازم ہے۔ اسی لئے ہم نے اجارہ کے باب میں بھی اسی طرح اعتبار کیا ہے جبکہ اجارہ مہینے کے درمیان میں واقع ہو تو ایسے ہی زیر بحث صورت میں ہوگا۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ عدت میں احتیاط کی رعایت کی جاتی ہے اگر ہم عدت کا اعتبار ایام سے کریں تو عدت مہینوں سے زیادہ ہو جاتی ہے اور اگر ہم اس کااعتبار ھلال سے کریں توپھر عدت ایام سے کم ہوجاتی ہے۔ لہٰذا ازروئے احتیاط زیادہ کاایجاب اولیٰ ہے۔ برخلاف اجارہ کے کہ وہ تملیک منفعت ہے اور منافع وقت کے ساتھ ساتھ ایک ایک کرکے حاصل ہوئے ہیں لہٰذا منافع کا ہر جزء گویا معقود علیہ ہے کہ جس پر نیا عقد منعقد ہوا ہے لہٰذا چاند نکلنے پراجارہ ایسے ہوگا گویا عقد کی ابتداء ہوئی ہے۔ لہٰذا اجارہ ھلال کے ساتھ ہوگا۔ عدت کا معاملہ اس سے مختلف ہے کیونکہ اس کا ہر جزء نئی عدت کی مانند نہیں ہے۔

ایلاء جب مہینے کے درمیان ہوتو اس میں مہینے کے اعتبار کی کیفیت کے بارے میں امام ابویوسف اور امام زفر رحمھما اللہ کے درمیان اختلاف کو ہم ذکر کرچکے ہیں کہ امام ابویوسفؒ کے قول کے مطابق ایام کا اعتبار کیا جائے گا لہٰذا ایک سوبیس دن پورے کئے جائیں گے اور مہینے کے کم وپورے ہونے پرنظرنہیں کی جائے گی جبکہ امام زفرؒ کے نزدیک ھلال کا اعتبار کیا جائے گا۔ امام زفر رحمہ اللہ کے قول کی وجہ یہ ہے کہ ایلاء کی مدت عدت کی مدت کی مانندہے کیونکہ ان میں سے ہرایک کے ساتھ بینونت کا تعلق ہے۔ امام ابویوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ مدت ایلاء میں ایام کا اعتبار فرقت میں تاخیر کا موجب بنتا ہے جبکہ مہینوں کااعتبار تعجیل کا موجب ہوتا ہے۔ اوراس طرح چونکہ طلاق کے وقوع میں شک ہوالہٰذا شک سے طلاق واقع نہ ہوگی جیسے کہ اس صورت میں ہوتاہے جب کوئی شخص اپنی بیوی کومستقبل میں کسی مدت کے ساتھ معلق کردے اور پھرمدت میں شک ہوجائے۔ عدت کا معاملہ مختلف ہے کیونکہ یہاں تو طلاق یقینی طورپر واقع ہے اور اس کا حکم متاجل (ایک وقت کے بعد) ہے تو جب تاجیل میں شک واقع ہوا تو شک کی وجہ سے تاخیر نہ ہوگی۔

حاملہ کی عدت:

حاملہ کی عدت کی مقدار حمل کی بقیہ مدت ہے خواہ قلیل ہو یا کثیر۔ لہٰذا اگر عدت کے وجوب کے ایک دن بعد یا اس سے کم وبیش مدت میں بچہ جن دیا تو اس سے عدت ختم ہوجائے گی کیونکہ ارشاد الٰہی ہے:

وَاُولَاتُ الْاَحْمَالِ اَجَلُهُنَّ اَنْ يَّضَعْنَ حَمْلَهُنَّ اور حمل والیوں کی مدت (عدت) ان کے حمل کا پیدا ہو جانا ہے۔

اور اس میں کوئی فرق نہیں رکھا گیا۔ اور کتاب الاصل میں مذکور ہے کہ میت کے چارپائی پر ہوتے ہوئے بھی اگر بیوی بچہ جن دے تو اس کی عدت ختم ہوجاتی ہے جیسا کہ سنت میں وارد ہوا ہے۔ اور مذکورہ سنت وہ ہے جو حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انہوں نے بیوہ کے بارے میں جس کے شوہر کی لاش ابھی چارپائی پر موجود تھی اور اس نے بچہ جن دیا یہ فرمایا کہ اس بیوہ کیلئے دوسرا نکاح کرنا جائز ہے۔ اس کی عدت کے خاتمہ کی شرط یہ ہے کہ جو اس نے جنا اس کی پوری خلقت یا بعض خلقت بن کر ظاہر ہوچکی ہو (یعنی تمام اعضاء یا کچھ اعضاء بن چکے ہوں) اور اگر سرے سے کوئی عضو نہ بنا ہو بایں طور کہ عورت نے منجمد خون یا لوتھڑا کا اسقاط کیا ہو تو عدت ختم نہ ہوگی کیونکہ بچہ ہوتا ہی اس وقت ہے جب اس کے تمام یا کچھ اعضاء بن چکے ہوں تو اس صورت میں جب وضع حمل پایا گیا تو اس سے عدت پوری ہوجائے گی۔ اور جب کوئی عضو ظاہر نہ ہوا تو اس کے بچہ ہونے کا علم نہ ہوا اور اس میں بچہ ہونے نہ ہونے کے دونوں ہی احتمال ہیں۔ لہٰذا وضع حمل میں شک ہو تو شک سے عدت ختم نہ ہوگی۔

امام شافعی رحمہ اللہ کے دو میں سے ایک قول یہ ہے کہ عورتوں کو دکھایا جائے گا لیکن یہ تو کوئی بات نہیں ہے کیونکہ انہوں نے رحم میں بچے کی تخلیق کا مشاہدہ تو کیا نہیں ہے کہ وہ اس کو اس پر قیاس کرکے معلوم کرلیں۔ ان کا دوسرا قول یہ ہے کہ بیوہ نے جو جنا (یعنی جبکہ کوئی عضو ابھی نہ بنا ہو) اس کو گرم پانی میں ڈال کر دیکھا جائے۔ اگر وہ پانی میں حل ہوجائے تو وہ بچہ نہیں ہے اور اگر وہ پانی میں حل نہ ہو تو بچہ ہے لیکن یہ بات بھی فاسد ہے کیونکہ احتمال ہے کہ وہ عورت کے جگر کا یا اس کے گوشت کا کچھ ٹکڑا ہو جو اس سے جدا ہوگیا اور یہ چیز گرم پانی میں حل نہیں ہوتی جیسا کہ بچہ گرم پانی میں حل نہیں ہوتا لہٰذا اس طریقے سے اس کے بچہ ہونے کا علم نہیں ہوسکتا۔ اگر بچے کا اکثر حصہ ظاہر ہوجائے تو اس کا ذکر ظاہر روایت میں نہیں ہے البتہ فقہاء نے ذکر کیا ہے کہ مطلقہ طلاق رجعی سے جب بچے کا اکثر حصہ ظاہر ہوجائے (یعنی پیدائش میں باہر نکل آئے) تو وہ بائن ہو جاتی ہے۔ اس کے مطابق تو واجب ہے کہ جب بچے کا اکثر ظاہر ہوجائے تو عدت بھی ختم ہوجائے لیکن ان دونوں صورتوں کے درمیان فرق بھی کیا جاسکتا ہے اور وہ یہ کہ رجعت کے انقطاع میں ازروئے احتیاط اکثر کو کل کے قائم مقام کرلیا جاتا ہے جبکہ عدت کے خاتمہ میں ازروئے احتیاط ہی ایسا نہیں کیا جاتا اور عورت دوسرے مردوں سے نکاح کیلئے حلال نہیں ہوتی۔

پھر جبکہ معتدہ طلاق یا اس کے علاوہ فرقت کے کسی اور سبب سے عدت گزار رہی ہو تو بلا اختلاف وضع حمل سے اس کی عدت پوری ہوجاتی ہے جس کی دلیل ارشاد الٰہی واولات الاحمال اجلھن ان یضعن حملھن کا عموم ہے۔

یہی حکم جمہور علماء اور جمہور صحابہ رضی اللہ عنہم کے نزدیک بیوہ کا ہے۔ حضرت عمرؓ عبداللہ بن مسعودؓ زید بن ثابتؓ عبداللہ بن عمر اور ابوھریرہ رضی اللہ عنہم کے بارے میں روایت ہے کہ انہوں نے کہا کہ اس کی

عدت جو اس کے پیٹ میں ہے اس کو جن دینے میں ہے اگرچہ اس کا شوہر ابھی بستر مرگ پر ہی ہو۔ حضرت علیؓ کا قول جو ابن عباسؓ کی دو میں سے ایک روایت بھی ہے یہ ہے کہ حاملہ کا جب شوہر فوت ہوجائے تو اس کی عدت دو مدتوں میں سے جو زیادہ مدت ہے وہ شمار ہوگی یعنی وضع حمل اور چار ماہ دس دن میں سے جو مدت بھی بعد میں ختم ہوگی اسی سے عدت پوری ہوگی۔ اس قول کی وجہ یہ ہے کہ وضع حمل کے ساتھ عدت گزرانے کا ذکر طلاق میں ہے وفات میں نہیں جو اس آیت میں ہے: واولات الاحمال اجلھن ان یضعن حملھن کیونکہ اس کا عطف و الّٰئِیْ یَئِسْنَ مِنَ الْمَحِیْضِ مِنْ نِّسَآئِکُمْ اِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُھُنَّ ثَلٰثَۃُ اَشْھُرٍ و الّٰئی لَمْ یَحِضْنَ پر ہے اور اس ارشاد کی بناء اس قول پر ہے یآ ایھا النبی اذا طلقتم النساء لہٰذا واللائی لم یحضن سے مراد مطلقہ عورتیں ہیں۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ دو میں سے بڑی مدت تک عدت گزارنے میں امکان بھر تک دونوں آیتوں کو جمع کرنا ہے کیونکہ اس میں عدت حمل کی آیت پر بھی عمل ہے جبکہ وہ بڑی مدت والی ہو اور عدت وفات کی آیت پر بھی عمل ہے جبکہ اس کی مدت زیادہ ہو لہٰذا اس میں بقدر امکان دونوں ہی پر عمل ہے۔ اور تمہارے قول کے مطابق اس میں ان میں سے ایک میں عمل اور دوسرے میں سرے سے ترک عمل ہے۔ لہٰذا ہمارا قول اولیٰ ہے۔

جمہور علماء اور جمہور صحابہؓ کا استدلال اس آیت سے ہے وَاُولَاتُ الْاَحْمَالِ اَجَلُھُنَّ اَنْ یَّضَعْنَ حَمْلَھُنَّ جس میں مطلقہ اور بیوہ کے مابین فرق نہیں کیا گیا۔ دوسرے فریق کا یہ کہنا کہ ارشاد الٰہی و الّٰئِیْ یَئِسْنَ مِنَ الْمَحِیْضِ مِنْ نِّسَآئِکُمْ پر یہ منبنی ہے تو یہ ہمیں تسلیم نہیں ہے بلکہ یہ نیا خطاب ہے اور اس بات پر خود آیت کریمہ میں دلیل موجود ہے وہ یہ کہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: اِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُھُنَّ ثَلٰثَۃُ اَشْھُرٍ اور یہ معلوم ہے کہ جس میں حیض آنے کا احتمال ہو اس میں ارتیاب نہیں ہوتا جس کی وجہ یہ ہے کہ آئسہ عورتوں میں مہینوں کو حیض والیوں کے حیضوں کے قائم مقام کیا گیا ہے اور چونکہ حاملہ حیض والی ہوتی ہے (یعنی اس کی حیض کی عمر ہوتی ہے اور حمل سے ہٹ کر اس کو حیض آرہے ہوتے ہیں) لہٰذا یہ تو ممکن نہیں کہ اس کی عدت کے بارے میں شک ہوا ہو' اور پھر لوگوں نے اس کی عدت کے بارے میں سوال کیا۔ تو جب بات اس طرح ہوئی تو ثابت ہوا کہ یہ نیا خطاب ہے اور جب یہ نیا خطاب ہے تو تمام عدتوں کو شامل ہوگا۔

دوسرے فریق کا یہ کہنا دو میں سے زائد مدت کی عدت گزارنے میں بقدر امکان دونوں آیتوں پر عمل ہوتا ہے تو اس کے جواب میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ دونوں آیتوں پر عمل اس وقت ہوسکتا ہے جب تقدم و تاخر کی بناء پر ان میں سے ایک کا نسخ ثابت نہ ہوا ہو یا ان میں سے ایک پر عمل کرنا دوسرے پر عمل کرنے سے اولیٰ نہ ہو۔ حالانکہ کہا گیا ہے وضع حمل کی آیت نزول کے اعتبار سے بعد والی ہے جس کی دلیل یہ ہے کہ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا "جو چاہے میں اس سے مباہلہ کرنے کو تیار ہوں کہ ارشاد الٰہی وَاُولَاتُ الْاَحْمَالِ اَجَلُھُنَّ اَنْ یَّضَعْنَ حَمْلَھُنَّ اس ارشاد الٰہی اربعۃ اشھر و عشرا کے بعد نازل ہوا۔

مہینوں کا وضع حمل سے نسخ جبکہ دونوں آیتوں کے نزول کے درمیان اتنی مدت ہو جو نسخ کیلئے کافی ہو تو متقدم خاص کو متاخر عام سے منسوخ قرار دیا جاتا ہے جیسا کہ ہمارے مشائخ عراق کا مذہب ہے۔ اور عام کی خاص پر بناء نہیں کی جاتی یا نص عام کے عموم پر عمل کیا جاتا ہے اور نسخ پر تخریج کے اعتقاد... حق میں توقف

کیا جاتا ہے جیسا کہ ہمارے مشائخ سمرقند کا مذہب ہے اور عام کی خاص پر بنا نہیں کی جاتی جیسا کہ اصول فقہ میں معروف ہے۔

عمرو بن شعیب اپنے والد شعیب سے اور شعیب اپنے دادا (عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ) سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے کہا کہ جب یہ ارشاد الٰہی نازل ہوا کہ وَاُولَاتُ الْاَحْمَالِ اَجَلُهُنَّ اَنْ يَّضَعْنَ حَمْلَهُنَّ تو میں نے پوچھا یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم یہ مطلقہ کے بارے میں ہے یا بیوہ کے بارے میں۔ آپؐ نے ارشاد فرمایا کہ دونوں ہی کے بارے میں ہے۔ ام سلمہ رضی اللہ عنہا نے روایت کیا کہ سبیعہ بنت حارث اسلمیہ نے اپنے شوہر کی وفات کے بیس دن بعد بچہ جنا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو نکاح کرنے کا حکم دیا۔ اسی طرح ابوالسنابل بن بعکل سے روایت ہے کہ سبیعہ بنت حارث اسلمیہ نے اپنے شوہر کی وفات کے بیس دن بعد بچہ جنا تو رسول اللہ ﷺ نے ان کو نکاح کرنے کا حکم دیا۔ نیز روایت ہے کہ جب سبیعہ بنت حارث کے شوہر کا انتقال ہوا تو انہوں نے بچہ جنا۔ انہوں نے ابوالسنابل بن بعکل سے پوچھا کہ کیا ان کیلئے (اس وقت دوسرا) نکاح کرنا جائز ہے؟ تو ابوالسنابل نے کہا کہ نہیں جب تک عدت نہ گزر جائے۔ سبیعہ نے اس بات کا ذکر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کیا تو آپ نے فرمایا کہ "ابوالسنابل نے غلط کہا، تم نکاح کرلو" یہ حدیث صحیح ہے اور بہت سے صحیح طرق سے مروی لہٰذا کسی کیلئے اس سے اعراض ممکن نہیں ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ حیض والیوں میں عدت سے مقصود رحم کی فراغت کو معلوم کرنا ہے اور وضع حمل تو فراغت پر دلالت کرنے میں مدت گزرنے کے مقابلے میں فائق ہے لہٰذا مدت کے خاتمہ کے مقابلے میں عدت کا وضع حمل سے پورا ہونا اولیٰ ہے۔

عورت آزاد ہو یا مملوکہ، قن ہو یا مدبرہ، مکاتبہ ہو یا ام ولد، یا مستسعاۃ ہو، مسلمان ہو یا کتابیہ، سب کا ایک ہی حکم ہے کیونکہ نص میں عموم ہے امام ابویوسف رحمہ اللہ کا بھی یہی قول ہے سوائے نابالغ لڑکے کی بیوی کی عدت وفات میں بایں طور کہ نابالغ بیوی کو جب شوہر حاملہ چھوڑ کر مرگیا تو امام ابویوسفؒ کے نزدیک اس کی عدت چار مہینے دس دن ہوگی جبکہ امام ابوحنیفہ اور امام محمد رحمہما اللہ کے نزدیک اس کی عدت وضع حمل تک ہوگی۔ امام ابویوسف رحمہ اللہ کے قول کی وجہ یہ ہے کہ اس حمل کا شوہر سے نہ ہونا یقینی ہے جس کی دلیل یہ ہے کہ شوہر سے اس کا نسب ثابت نہیں ہوتا لہٰذا یہ حمل زنا سے ہوا اور زنا سے حمل اور شوہر کی موت کے بعد واقع ہونے والے حمل کی طرح اس حمل کو جننے سے عدت پوری نہ ہوگی۔ امام ابوحنیفہ اور امام محمد رحمہما اللہ کی دلیل ارشاد الٰہی واولات الاحمال اجلھن ان یضعن حملھن کا عموم ہے۔ امام ابویوسف رحمہ اللہ کا یہ کہنا کہ زنا سے جو حمل ہو اس سے عدت ختم نہیں ہوتی اور چونکہ زیربحث صورت بھی زنا کی ہے لہٰذا یہ نص کے عموم سے مخصوص ہوگا تو اس کے جواب میں ہم کہتے ہیں کہ امام ابوحنیفہ اور امام محمد رحمہما اللہ نے قول پر قیاس کرتے ہوئے زنا سے جو حمل ہو اس سے بھی عدت گزر جاتی ہے۔ کیا دیکھتے نہیں کہ جب کوئی شخص زنا سے حاملہ کسی عورت سے نکاح کرلے تو ان (یعنی طرفین) کے نزدیک نکاح جائز ہوتا ہے اور پھر اگر نکاح کے بعد وہ اس عورت کو طلاق دے دے اور پھر وہ بچہ جنے تو ان کے نزدیک وضع حمل سے اس کی عدت ختم ہوجائے گی اگرچہ یہ حمل زنا سے تھا۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ عدت کا وجوب رحم کی فراغت کو معلوم

کرنے کیلئے ہوتا ہے اور ولادت تو فراغت رحم پر یقینی دلیل ہے جبکہ مہینہ فراغت رحم پر یقینی دلیل نہیں ہوتا لہٰذا ایسی چیز کو واجب کرنا جو فراغت پر یقینی دلیل ہو اولیٰ ہے اور اس بات میں نسب کا کچھ اثر نہیں ہوتا بلکہ اثر تو اس سے ہوتا ہے جس کو ہم فی الجملہ بیان کرچکے ہیں۔

اگر شوہر مرجائے اور بیوی حاملہ نہ ہو پھر شوہر کی موت کے بعد اور عدت ختم ہونے سے پیشتر اس کو حمل ٹھہر جائے تو اس کی عدت مہینوں سے ہوگی یعنی چار مہینے دس دن۔ اس پر اجماع ہے اور وجہ ارشاد الٰہی والذین یتوفون منکم ویذرون ازوجا یتربص بانفسھن اربعۃ اشھر وعشرا کا عموم ہے نیز جب موت کے وقت حمل موجود نہیں تو مہینوں کے ساتھ عدت واجب ہوئی اور وہ بعد میں پیش آنے والے حمل کی بناپر تبدیل نہیں ہوگی۔ اور اگر موت کے وقت حمل موجود ہو تو حمل کی عدت واجب ہوگی اور وضع حمل سے یہ عدت ختم ہوجائے گی۔ بچے کا نسب دونوں ہی صورتوں میں ثابت نہ ہوگا کیونکہ بچہ عام طور پر نطفہ سے حاصل ہوتا ہے جبکہ نابالغ میں نطفہ حقیقتاً ہوتا ہی نہیں ہے۔ اور چونکہ عادتاً" (نابالغ میں) نطفہ کا وجود محال ہے لہٰذا اس کو فرض کرنا بھی محال ہے۔

اگر بالغ شوہر کی بیوی جو شوہر کی وفات سے دو سال سے زائد مدت کے بعد بچہ جنے اور جو چار ماہ دس دن بعد دوسرا نکاح کرچکی تھی تو امام ابویوسف اور امام محمد رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ یہ (دوسرا) نکاح صحیح ہے کیونکہ اس حالت میں عورت کا نکاح پر اقدام کرنا اس کی جانب سے عدت کے پورا ہونے کا اقرار ہے کیونکہ مسلمان عورت عدت کے دوران نکاح کرنے سے احتراز کرتی ہے اور کوئی ایسی بات بھی پیش نہیں آئی جو اس کے اقرار کو باطل کرتی ہو۔ کیا دیکھتے نہیں کہ اگر دوسرے نکاح کے بعد پورے چھ مہینے پر وہ بچہ جنے تب بھی بوجہ مذکورہ نکاح جائز ہوتا ہے تو زیر بحث صورت میں تو بطریق اولیٰ جائز ہوگا۔

جب معتدہ حاملہ دو (جڑواں) بچے جنے تو اکثر علماء کے نزدیک اس کی عدت دوسرے بچے کی پیدائش پر ختم ہوگی جبکہ حسن بصری رحمہ اللہ کا قول ہے کہ جب وہ ایک بچہ جنے تو اس کی عدت پوری ہوجائے گی۔ ان کا استدلال اس آیت سے ہے واولات الاحمال اجلھن ان یضعن حملھن کہ اس میں احمالھن نہیں کہا۔ تو جب اس نے ایک بچہ جنا تو اس نے اپنا حمل جن دیا۔ لیکن حسن بصری رحمہ اللہ کا یہ قول دو وجوہ سے صحیح نہیں ہے۔ اول یہ کہ بعض روایات میں قراءت ان یضعن احمالھن ہے۔ دوم یہ کہ اللہ تعالیٰ نے عدت کے پورا ہونے کو وضع حمل کے ساتھ معلق کیا ہے ولادت کے ساتھ نہیں کیونکہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے فرمایا یضعن حملھن اور یوں نہیں فرمایا یلدن جبکہ پیٹ میں موجود شے کا نام حمل ہوتا ہے۔ اور دو میں سے ایک بچے کو جنا تو بعض حمل کو جنا ہوا اپنے (پورے) حمل کو جنا نہ ہوا لہٰذا اس سے عدت ختم نہ ہوگی۔ ایک اور وجہ یہ ہے کہ وضع حمل سے عدت کا پورا ہونا اس بناپر ہوتا ہے کہ اس سے رحم کی فراغت حاصل ہوجاتی ہے تو جب تک اس کے پیٹ میں ایک بچہ ہے تو اس کی وجہ سے رحم کی فراغت حاصل نہ ہوگی لہٰذا عدت بھی ختم نہ ہوگی۔

فصل ۳۴

ان امور کا بیان جن سے عدت کے پورا ہونے کا علم ہوتا ہے

ان امور کی دو قسمیں ہیں قول اور فعل:

جہاں تک قول کا تعلق ہے تو وہ تو معتدہ کا عدت کے ختم ہونے کی ایسی مدت میں خبر دینا ہے کہ جس میں عدت کے پورا ہونے کا احتمال موجود ہو۔ لہٰذا اس کی کم سے کم مدت کا بیان ضروری ہے کہ جس میں معتدہ کے اپنی عدت کے پورا ہونے کے اقرار کی تصدیق کی جا سکتی ہو۔ اس بارے میں جملہ کلام یہ ہے کہ معتدہ اگر مہینوں والی ہے تو عدت طلاق میں اگر وہ آزاد ہے تو تین ماہ سے کم میں اور اگر باندی ہے تو ڈیڑھ ماہ سے کم میں اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔ اور وفات کی عدت میں اگر وہ آزاد ہے تو چار ماہ دس دن سے کم میں اور اگر باندی ہے تو دو ماہ پانچ دن سے کم میں اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔ اتنی بات میں تو کسی کا اختلاف نہیں ہے۔

معتدۂ حیض کے احکام:

○ اور اگر معتدہ حیض والی ہے تو عدت وفات میں تو آزاد و باندی کیلئے جو مدت ہم نے ذکر کی ہے اس سے کم میں اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی اور عدت طلاق میں اگر اس نے اپنی عدت کے پورا ہونے کی خبر اتنی مدت میں دی جتنی میں عدت گزر جاتی ہے تب تو اس کا قول قبول کرلیا جائے گا اور اگر اتنی مدت میں خبر دی جس میں عدت نہیں گزرتی تو اس کا قول قبول نہ کیا جائے گا الا یہ کہ وہ اس کی تفسیر و وضاحت کرے مثلاً یوں کہے کہ مجھ سے پورے اعضاء یا بعض اعضاء بنا ہوا بچہ ساقط ہوا ہے تب اس کا قول قبول کرلیا جائے گا اس کی وجہ یہ ہے کہ اپنی عدت کے پورا ہونے کی خبر دینے میں وہ امین ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اس بارے میں اس کو امین بنایا ہے ارشاد ہے:

وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ اَنْ يَّكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللّٰهُ فِيْٓ اَرْحَامِهِنَّ (بقرہ:۲۲۸)	ان عورتوں کیلئے حلال نہیں کہ اللہ تعالیٰ نے جو کچھ ان کے رحم میں پیدا کیا ہے اسے چھپائیں۔

اس آیت کی تفسیر میں کہا گیا ہے کہ اس سے مراد حیض و حمل ہے اور امین کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوتا ہے جیسا کہ مودع (جس کے پاس ودیعت رکھی گئی ہو) کے قول کو معتبر سمجھا جاتا ہے جب وہ کہے کہ میں نے ودیعت واپس کردی ہے یا کہے کہ ودیعت ہلاک ہوگئی ہے۔ لہٰذا جب عورت اتنی مدت میں اپنی عدت کے خاتمہ کی خبر دے کہ جس میں عدت پوری ہوسکتی ہو تو اس کا قول قبول کیا جائے گا اور اگر مدت (اتنی تھوڑی) ہو کہ اس میں عدت پوری نہیں ہوسکتی تو پھر اس کا قول قبول نہ کیا جائے گا کیونکہ امین کا قول صرف اس صورت میں قبول کیا جاتا ہے جب ظاہر (حال) اس کی تکذیب نہ کرتا ہو۔ اور یہاں چونکہ ظاہر حال اس کی تکذیب کررہا ہے لہٰذا اس کا قول قبول نہ کیا جائے گا الا یہ کہ وہ (اپنے قول کی) تفسیر و وضاحت کرے اور یوں کہے میں نے پورے

اعضاء والے یا بعض اعضاء والے...... جنین (بچہ) کا اسقاط کیا تھا اور ساتھ میں قسم بھی کھائے۔ للذا اس تفسیر کے بعد اس کا قول قبول کیا جائے گا کیونکہ اس تفسیر کے ہوتے ہوئے ظاہر حال عورت کی تکذیب نہیں کر رہا ہے۔

○ حیضوں کے ساتھ عدت گزارنے والی کی کم از کم کتنی مدت میں تصدیق کی جاسکتی ہے؟ اس بارے میں اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ کم از کم مدت جس میں آزاد عورت کے قول کی تصدیق کی جائے گی ساٹھ دن ہیں جبکہ امام ابویوسف اور امام محمد رحمہما اللہ کے نزدیک یہ مدت انتالیس دن ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے قول کی تخریج میں روایات مختلف ہیں۔ امام محمد رحمہ اللہ کی روایت میں اس کی تخریج یوں ہے کہ ابتداء طہر سے ہوگی یعنی اس کے پندرہ دن۔ پھر حیض کے پانچ دن پھر طہر کے پندرہ دن پھر حیض کے پانچ دن پھر طہر کے پندرہ دن اور پھر حیض کے پانچ دن۔ اس طرح یہ ساٹھ دن ہوئے۔ حسن رحمہ اللہ کے روایت کے مطابق ابتداء حیض کے دس دن سے ہوگی۔ پھر اس کے بعد طہر کے پندرہ دن' پھر حیض کے دس دن' پھر طہر کے پندرہ دن اور پھر حیض کے دس دن۔ اس طرح یہ ساٹھ دن ہوئے۔ تو تخریج کے اختلاف کے باوجود حکم ایک ہی ہے۔

امام ابویوسفؒ اور امام محمدؒ کے قول کی تخریج اس طرح ہے کہ ابتداء حیض سے ہوگی جس کے تین دن لئے جائیں گے۔ پھر طہر کے پندرہ دن پھر حیض کے تین دن پھر طہر کے پندرہ دن اور پھر حیض کے تین دن۔ اس طرح یہ انتالیس دن ہوئے۔ صاحبینؒ کے قول کی وجہ یہ ہے کہ اس بات میں عورت امین ہے اور جہاں تک ممکن ہو امین کی تصدیق کی جاتی ہے اور چونکہ یہاں عورت کی تصدیق ممکن ہے اس طرح کہ طلاق کا حکم طہر کے آخر میں لیا جائے تو عدت کی ابتداء حیض سے ہو اور اس کی کم سے کم مدت کا اعتبار کیا جائے گا جو کہ تین دن ہیں۔ پھر کم سے کم طہر جو پندرہ دن ہیں پھر کم سے کم حیض پھر کم سے کم طہر اور پھر کم سے کم حیض للذا مجموعہ انتالیس دن کا ہوگا۔ امام محمدؒ کی تخریج کے مطابق امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے قول کی وجہ یہ ہے کہ کہ عورت اگرچہ عدت کے پورا ہونے میں حیضوں کے بارے میں امین ہے لیکن امین کی تصدیق صرف اس صورت میں کی جاتی ہے جب ظاہر حال اس کے خلاف نہ ہو۔ اور جس صورت میں ظاہر حال مخالف ہو اس میں امین کا قول قبول نہیں کیا جاتا جیسے کہ وصی جب یوں کہے کہ "میں نے یتیم پر ایک دن میں ایک ہزار دینار کا خرچہ کیا" (کہ چونکہ ظاہر حال اس کے مخالف ہے للذا اس کا یہ قول قبول نہیں کیا جاتا)۔ اور جو صاحبینؒ نے کہا ہے وہ ظاہر کے خلاف ہے کیونکہ ظاہر یہ ہے کہ جو شخص طلاق دینے کا ارادہ کرتا ہے وہ طہر کے اول حصے میں طلاق دیتا ہے اسی طرح تین دن کا حیض نادر ہوتا ہے اور اسی طرح دس دن کا حیض بھی نادر ہوتا ہے للذا درمیانی مدت جو کہ پانچ دن ہے کو لیا جائے گا۔ اس تخریج کا اعتبار اس بات کا موجب ہے کہ کم سے کم مدت جس میں عورت کی تصدیق کی جائے گی ساٹھ دن ہے۔

○ حسن (بن زیاد) رحمہ اللہ کی تخریج پر امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے قول کی وجہ یہ ہے کہ طلاق کا حکم طہر کے آخر میں کیا جائے کیونکہ طہر کے اول حصہ میں طلاق دینا اگرچہ سنت ہے لیکن ظاہر یہی ہے کہ طلاق طہر کے آخری حصے میں ہو کیونکہ شوہر طہر کے اول حصے میں اپنی آزمائش کرتا ہے کہ کیا وہ اس کے بغیر صبر کرسکتا ہے پھر

بعد میں طلاق دیتا ہے لہٰذا ظاہر یہی ہے کہ طلاق آخر طہر ہی میں دی گئی ہے البتہ حیض کی مدت کے دس دن کا اعتبار کیا جائے گا اگرچہ وہ حیض کی زیادہ سے زیادہ مدت ہے کیونکہ ہم نے طہر میں کم سے کم مدت کا اعتبار کیا ہے اگر ہم حیض میں دس دن سے کم لیں تو عدت میں کمی لازم آئے گی اور اس طرح ہر اعتبار سے شوہر کی حق تلفی ہوگی لہٰذا حیض کی اکثر مدت اور طہر کی اقل مدت کا حکم لگایا جائے گا تاکہ دونوں کے حق کی رعایت ہوسکے۔ اس تخریج کا اعتبار بھی اسی حکم کا موجب ہے جو ہم نے ذکر کیا یعنی یہ کہ اقل مدت جس میں عورت کی تصدیق کی جائے گی ساٹھ دن کی ہے۔

جہاں تک باندی کا تعلق ہے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اقل مدت جس میں اس کی تصدیق کی جائے گی امام محمد رحمہ اللہ کی روایت کے مطابق چالیس دن ہے اور وہ اس طرح کہ یہ فرض کیا جائے کہ شوہر نے اس کو طہر کے اول حصہ میں طلاق دی ہے لہٰذا ابتداء طہر کے پندرہ دن سے ہوگی پھر حیض کے پانچ دن ہوں گے' پھر طہر کے پندرہ دن ہوں گے اور پھر حیض کے پانچ دن تو یہ چالیس دن بنتے ہیں۔ اور حسن رحمہ اللہ کی روایت کے مطابق اقل مدت جس میں باندی کی تصدیق کی جائے گی پینتیس دن ہیں کیونکہ اس کے مطابق ایسے سمجھا جائے گا گویا شوہر نے طہر کے آخر میں طلاق دی ہے تو حیض کے دس دنوں سے ابتداء کی جائے گی پھر طہر کے پندرہ دن ہوں گے اور پھر حیض کے دس دن ہوں گے۔ اس طرح یہ پینتیس دن ہوئے۔ پس دونوں کی روایتوں کا حکم باندی میں مختلف لیکن آزاد میں ایک ہے۔ امام ابویوسف اور امام محمد رحمہما اللہ کے نزدیک اقل مدت جس میں عورت کی تصدیق کی جائے گی اکیس دن ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ دونوں حضرات طلاق کو طہر کے آخر میں فرض کرتے ہیں اور عدت کی ابتداء حیض سے کرتے ہیں جس کے تین دن ہوئے۔ پھر طہر کے پندرہ دن اور پھر حیض کے تین دن ہوئے۔ تو یہ کل اکیس دن ہوئے' واللہ الموفق۔

معتدۂ نفاس کے احکام:

اگر معتدہ نفاس والی ہے بایں طور کہ عورت نے بچہ جنا اور شوہر نے ولادت کے بعد اس کو طلاق دے دی۔ پھر مطلقہ نے کہا کہ میری عدت گزر گئی تو امام محمد رحمہ اللہ کی روایت کے مطابق امام ابوحنیفہ کا قول ہے کہ آزاد عورت کی پچاسی دن سے کم میں تصدیق نہیں کی جائے گی کیونکہ نفاس پچیس دن کیلئے ثابت ہوگا جس کی وجہ یہ ہے کہ اگر وہ اس سے کم مدت کیلئے ثابت ہو تو اس بات کی ضرورت پیش آئے گی کہ اس کے بعد پندرہ دن طہر کے ثابت ہوں اور اس کے بعد دوبارہ (نفاس کے) خون کے آنے کا حکم لگایا جائے اور اس طرح طہر باطل ہوجائے کیونکہ قاعدہ یہ ہے کہ چالیس دن میں جو (متفرق) خون نظر آئے تو کوئی بھی طہر ان کے درمیان فاصل نہیں بنتا اگرچہ کثیر ہی ہو۔ حتیٰ کہ اگر عورت نے ابتداء نفاس میں ایک گھڑی خون دیکھا اور آخر نفاس میں ایک گھڑی خون دیکھا تو یہ کل کا کل نفاس ہوگا۔ پس نفاس کے پچیس دن اس کیلئے فرض کئے گئے ہیں تاکہ اس کے بعد پندرہ دن کا طہر ثابت ہو اور پھر دوسرا خون چالیس دن کے بعد واقع ہو۔ اور جب معاملہ یوں ہو تو چالیس دن کے بعد پانچ دن حیض کے اور پندرہ دن طہر کے' پھر پانچ دن حیض کے' پھر پندرہ دن طہر کے اور پھر پانچ دن حیض کے ہوں گے۔ اس طرح یہ پچاسی دن ہوئے۔

امام حسن رحمہ اللہ کی روایت کے مطابق نفاس والی معتدہ کی سو دن سے کم میں تصدیق نہیں کی جائے گی کیونکہ چالیس دن کے بعد دس دن حیض کے پھر پندرہ دن طہر کے، پھر دس دن حیض کے، پھر پندرہ دن طہر کے اور پھر دس دن حیض کے ہوں گے۔ اس طرح یہ مجموعہ سو دن ہوا۔ امام ابویوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ پینسٹھ دن سے کم میں اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی کیونکہ نفاس کیلئے گیارہ دن ہوں گے جس کی وجہ یہ ہے کہ عام طور پر اقل نفاس اکثر حیض سے زائد ہوتا ہے۔ پھر پندرہ دن طہر کے پھر تین دن حیض کے پھر پندرہ دن طہر کے پھر تین دن حیض کے پھر پندرہ دن طہر کے اور پھر تین دن حیض کے ہوں گے۔ اس طرح یہ پینسٹھ دن ہوئے۔

امام محمد رحمہ اللہ کا قول ہے کہ چون دن اور ایک گھڑی سے کم میں اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی کیونکہ اقل نفاس وہ (کم سے کم) خون ہے جو پایا جائے لہٰذا ایک گھڑی کے نفاس کا حکم لگایا جائے گا۔ اس کے بعد پندرہ دن طہر کے، پھر تین دن حیض کے، پھر پندرہ دن طہر کے، پھر تین دن حیض کے، پھر پندرہ دن طہر کے اور پھر تین دن حیض کے ہوں۔ اس طرح یہ مدت چون دن اور ایک گھڑی بنی۔

پھر اگر معتدۂ نفاس اگر باندی ہے تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک امام محمد رحمہ اللہ کی روایت کے مطابق پینسٹھ دن سے کم میں اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی کیونکہ چالیس دن کے بعد پانچ دن حیض پھر پندرہ دن طہر کے اور پھر پانچ دن حیض کے ثابت ہوں گے۔ اس طرح یہ پینسٹھ دن بنتے ہیں۔ اور امام حسن رحمہ اللہ کی روایت کے مطابق پچھتر دن سے کم میں تصدیق نہیں کی جائے گی کیونکہ چالیس دن کے بعد دس دن حیض کے پھر پندرہ دن طہر کے اور پھر دس دن حیض کے ہوں گے۔ اس طرح یہ پچھتر دن ہوئے۔ امام ابویوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ سینتالیس دن سے کم میں تصدیق نہیں کی جائے گی کیونکہ گیارہ دن نفاس کے ہوں گے پھر پندرہ دن طہر کے پھر تین دن حیض کے پھر پندرہ دن طہر کے اور پھر تین دن حیض کے ہوں گے۔ تو یہ سینتالیس دن ہوئے۔ امام محمدؒ کا قول ہے کہ چھتیس دن اور ایک گھڑی سے کم میں تصدیق نہیں کی جائے گی کیونکہ ایک گھڑی نفاس کی ہوگی پھر پندرہ دن طہر کے پھر تین دن حیض کے پھر پندرہ دن طہر کے اور پھر تین دن حیض کے ہوں گے۔ تو یہ چھتیس دن اور ایک گھڑی ہوئی۔

دوسری قسم فعل:

جہاں تک فعل کا تعلق ہے تو اس کی مثال یہ ہے کہ عورت اتنی مدت گزرنے کے بعد کہ جس میں عدت پوری ہوسکتی ہو دوسرے شوہر سے نکاح کرلے۔ حتیٰ کہ اگر (اب نکاح کے بعد) وہ کہے کہ میری عدت ختم نہیں ہوئی تو اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی، نہ تو پہلے شوہر کے حق میں اور نہ ہی دوسرے شوہر کے حق میں اور دوسرے شوہر کا نکاح صحیح ہوگا کیونکہ اتنی مدت گزرنے کے بعد کہ جس میں عدت پوری ہونے کا احتمال ہو اس عورت کا نکاح کرنے کا اقدام عدت کے پورا ہونے پر دلیل ہے، واللہ الموفق۔

فصل ۳۵

عدت کا منتقل اور متغیر ہونا

جہاں تک عدت کے منتقل ہونے کا تعلق ہے تو اس انتقال کی دو قسمیں ہیں:

۱۔ عدت کا انتقال مہینوں سے حیضوں کی طرف

۲۔ عدت کا انتقال **حیضوں** سے مہینوں کی طرف

اول: عدت کا انتقال مہینوں سے **حیضوں** کی طرف

اس کی مثال وہ نابالغہ ہے جس نے کچھ مہینے عدت کے گزارے پھر اس کو حیض کا خون جاری ہو گیا تو اس کی عدت مہینوں سے حیضوں کی طرف منتقل ہوجائے گی کیونکہ نابالغہ کے حق میں مہینہ حیض کا بدل ہوتا ہے۔ اور چونکہ اب وہ مبدل (حیض) پر قادر ہوگئی ہے جبکہ قاعدہ ہے کہ بدل سے مقصود کے وصول سے پیشتر اگر مبدل پر قدرت حاصل ہوجائے تو بدل کا حکم باطل ہو جاتا ہے جیسے متیمم کے وضو پر قادر ہونے وغیرہ میں ہوتا ہے۔ لہٰذا مہینوں کا حکم باطل ہوجائے گا اور اس کی عدت حیض کی طرف منتقل ہو جائے گی۔

○ اسی طرح آئیسہ جب بعض مہینے عدت کے گزار چکے پھر خون دیکھے تو اس کی عدت بھی حیض کی طرف منتقل ہوجاتی ہے۔ کرخی رحمہ اللہ نے یہی ذکر کیا ہے اور قدوری رحمہ اللہ نے ایسے ہی ذکر کیا ہے کہ جو ابوالحسن کرخی رحمہ اللہ نے ذکر کیا ہے وہ اس ظاہر روایت کے مطابق ہے جس میں ایاس کیلئے کوئی وقت مقرر نہیں۔ بلکہ عورت کو ظن غالب ہوکہ وہ آئیسہ ہوگئی ہے کیونکہ جب اس نے **(دوبارہ)** خون دیکھا تو معلوم ہوا کہ وہ آئیسہ نہیں تھی اور اس نے گمان کرنے میں غلطی کی تھی۔ لہٰذا اس کے حق میں عدت مہینوں سے نہیں ہوگی کیونکہ ہم ذکر کرچکے ہیں کہ مہینے بدل ہیں اور اصل کے ہوتے ہوئے بدل کا اعتبار نہیں کیا جاتا۔ رہا اس روایت کے مطابق جس میں ایاس کیلئے وقت و عمر مقرر کی گئی ہے گو جب عورت اس عمر کو پہنچ جائے پھر اس کے بعد خون دیکھے تو وہ حیض کا نہ ہوگا جیسے وہ خون جو اس نابالغہ کو آئے کہ جس کی عمر میں حیض نہیں آتا۔ جصاص رحمہ اللہ نے بھی ایسے ہی ذکر کیا ہے کہ یہ اس عورت کے بارے میں ہے جس نے اپنے کو آئیسہ گمان کیا ہو۔ البتہ وہ عورت جو آئیسہ ہی ہو تو جو خون اس کو آئے گا وہ حیض کا نہ ہوگا۔ کیا دیکھتے نہیں کہ آئیسہ کو حیض آنا ایک نبی علیہ الصلاۃ والسلام کا معجزہ تھا لہٰذا اس کو معجزہ کے علاوہ کسی اور طور پر لینا ممکن نہیں ہے۔ جصاص (۱) رحمہ اللہ نے یہی علت بیان کی ہے۔

---

(۱) احمد بن علی بن حسین رازی المعروف بہ جصاص، آپ کی کنیت ابوبکر تھی، آپ امام زمانہ، مجتہد وقت، علامہ عصر، حافظ حدیث، صاحب عفت و دیانت و زہد تھے، کئی کتابوں کے مصنف ہیں۔ چونکہ آپ چونہ بنایا کرتے تھے اس لئے جصاص (چونہ گر) کے نام سے مشہور ہوئے۔ وفات ۳۷۰ھ، حدائق الحنفیہ، ص:۲۰۳۔

دوم: عدت کا انتقال حیضوں سے مہینوں کی طرف

اس کی مثال یہ ہے کہ حیض والی ایک یا دو حیض عدت کے گزار لے پھر آئسہ ہوجائے تو اس کی عدت حیض سے مہینوں کی طرف منتقل ہوجائے گی اور وہ نئے سرے سے مہینوں کے حساب سے عدت گزارے گی کیونکہ جب وہ آئسہ ہوگئی تو اس کی عدت مہینوں میں تبدیل ہوگئی جس کی دلیل یہ ارشاد الٰہی ہے وَاللَّائِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِن نِّسَائِكُمْ إِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ اور مہینے چونکہ حیض کا بدل ہیں لہٰذا اگر عدت کو از سر نو شروع نہ کیا جائے اور پہلے حال پر قائم رہے تو ایک ہی شے اصل اور بدل دونوں ہوں گی جو کہ جائز نہیں۔ اگر (اس پر) یہ اعتراض کیا جائے کہ کیا ایسا نہیں ہے کہ جو وضو کے ساتھ نماز شروع کرے پھر اس کو حدث لاحق ہوجائے اور اب وہ پانی نہ پائے تو وہ تیمم کرکے اپنی (گزشتہ) نماز پر بنا کرے اور یہاں چونکہ ایک ہی نماز میں بدل اور مبدل کو جمع کیا گیا ہے لہٰذا عدت میں ایسا کیوں جائز نہ ہوگا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ جو بات ممتنع ہے وہ شے واحد کا اصل و بدل ہونا ہے اور یہاں ایسا ہی ہے کیونکہ عدت شے واحد ہے جبکہ نماز کی صورت اس قبیل سے نہیں ہے کیونکہ اس میں شے واحد میں بدل و مبدل کو جمع کیا گیا ہے جو ممتنع نہیں ہے کیونکہ انسان کبھی اپنی نماز کا کچھ حصہ کھڑے ہوکر رکوع و سجود کے ساتھ ادا کرتا ہے اور کچھ حصہ اشاروں سے کرتا ہے اور یہ ایک نماز میں بدل و مبدل کا جمع ہے۔

○ اسی قبیل سے یہ صورت بھی ہے کہ جب مرد اپنی بیوی کو طلاق دے کر مرجائے تو اگر طلاق رجعی تھی تو عورت کی عدت، وفات کی عدت کی طرف منتقل ہوجائے گی خواہ شوہر نے اس کو حالت مرض میں طلاق دی ہو یا حالت صحت میں۔ اور طلاق کی عدت منہدم ہوجائے گی اور سب کے نزدیک عورت پر واجب ہوگا کہ وہ نئے سرے سے عدت وفات گزارے کیونکہ عورت طلاق کے بعد بھی شوہر کی بیوی تھی جس کی وجہ یہ ہے کہ طلاق رجعی زوجیت کے زوال کا موجب نہیں ہوتی اور شوہر کی موت بیوی پر وفات کی عدت کو واجب کر دیتی ہے کیونکہ ارشاد الٰہی ہے وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا جیسا کہ اس صورت میں ہوتا ہے جب شوہر طلاق دیئے بغیر مرجائے۔

○ اور اگر طلاق بائنہ ہو یا تین طلاقیں ہوں تو اگر بیوی وارث نہ بنتی ہو بایں طور کہ شوہر نے اس کو حالت صحت میں طلاق دی ہو تو اس کی عدت منتقل نہ ہوگی کیونکہ اللہ تعالیٰ نے وفات کی عدت بیویوں پر واجب کی ہے۔ ارشاد ہے والذین یتوفون منکم ویذرون ازواجا یتربصن اور چونکہ طلاق بائنہ اور تین طلاقوں سے زوجیت زائل ہوچکی ہے لہٰذا وفات کی عدت کو واجب کرنا ممکن نہیں رہا۔ لہٰذا طلاق کی عدت اپنے حال پر باقی رہے گی۔ اور اگر وہ بیوی وارث بنتی ہو بایں طور کہ شوہر نے اس کو حالت مرض میں طلاق دی پھر عدت پوری ہونے سے پیشتر وہ مرگیا تو عورت اس کی وارث بنتی ہے تو وہ چار ماہ دس دن عدت کے گزارے گی کہ جن میں تین حیض بھی آجائیں۔ اور اگر چار ماہ دس دن کی مدت میں تین حیض نہ آئے تو اس مدت کے بعد مزید مدت میں تین حیض پورے کئے جائیں گے۔ یہ امام ابوحنیفہ اور امام محمد رحمہما اللہ کا قول ہے۔

مرتد کی بیوی کے احکام:

اسی طرح یہ حکم ہر اس معتدہ کا ہے جو وارث بنتی ہو۔ کرخی رحمہ اللہ نے ایسے ہی ذکر کیا اور اس سے ان کی مراد اس مرتد کی بیوی ہے جس سے جماع کرنے کے بعد وہ مرتد ہوگیا جس سے عورت پر عدت واجب ہوئی پھر شوہر مرگیا یا (ارتداد کی وجہ سے) قتل کردیا گیا اور معتدہ اس کی وارث ہوئی۔ قدوری رحمہ اللہ نے مرتد کی بیوی کے بارے میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ علیہ سے دو روایتیں ذکر کی ہیں۔ امام ابویوسف رحمہ اللہ کا قول ہے کہ اس پر صرف تین حیض ہی واجب ہوں گے ان کے قول کی وجہ وہ ہے جو ہم ذکر کرچکے ہیں کہ شریعت نے عدت وفات محض بیویوں پر واجب کی ہے اور زوجیت طلاق بائنہ سے ختم ہوچکی ہے۔ البتہ ہم نے خاص وراثت کے معاملے میں جو زوجیت کو باقی رکھا ہے تو فرار کی تہمت کی بناپر۔ ا جو کوئی عدت وفات کے حق میں بھی زوجیت کے بقاء کا مدعی ہو تو وہ اپنی دلیل پیش کرے۔ امام ابوحنیفہ اور امام محمد رحمہما اللہ کے قول کی وجہ یہ ہے کہ جب وراثت کے معاملے میں نکاح باقی رہتا ہے تو عدت کے وجوب کے معاملے میں تو اس کا بقاء بدرجہ اولیٰ ہوگا۔ کیونکہ عدت کے ایجاب میں احتیاط برتی جاتی ہے اور ازروئے احتیاط وجوب عدت کیلئے نکاح کا من وجہ قیام کافی ہے۔ لہٰذا عورت پر چار ماہ دس دن کی عدت آئے گی جس میں تین حیض بھی ہوں۔

○ اگر معتدہ کو عدت کے دوران حمل ٹھہر جائے تو کرخی رحمہ اللہ نے ذکر کیا ہے کہ جس عورت کو اپنی عدت کے دوران حمل ٹھہر گیا تو اس کی عدت وضع حمل تک ہوگی۔ اس میں انہوں نے طلاق اور وفات کی عدت کے درمیان فرق کیا ہے جبکہ امام محمد رحمہ اللہ نے ان کے درمیان تفصیل ذکر کی ہے اور کہا کہ جو اپنی بیوی چھوڑ کر مرگیا خواہ (مرنے والا شوہر) نابالغ ہو یا بالغ، پھر اگر اس کی موت کے بعد حمل ٹھہرا تو اس کی عدت مہینوں میں ہوگی۔ یہ اس بات کی تصریح ہے کہ بیوہ کی عدت حمل کے وجود کی بناپر مہینوں سے وضع حمل تک منتقل نہیں ہوتی۔ نیز اگر عورت طلاق کی عدت میں ہو اور طلاق کے بعد اس کو حمل ٹھہرا اور اس کا علم ہوا تو اس کی عدت وضع حمل تک ہوگی۔ کرخی رحمہ اللہ نے جو ذکر کیا اس کی وجہ یہ ہے کہ عدتوں میں اصل وضع حمل ہے کیونکہ عدت رحم کی فراغت معلوم کرنے کیلئے مقرر کی گئی ہے اور رحم کی فراغت پر وضع حمل سے زیادہ دلالت کرنے والی کوئی اور شے نہیں ہے لہٰذا واجب ہے کہ اس کے ہوتے ہوئے اس کے ماسوا (صورتیں) ساقط ہوجائیں جیسے حیض کے ہوتے ہوئے مہینے ساقط ہوجاتے ہیں۔ صحیح قول وہ ہے جو امام محمدؒ نے ذکر کیا کہ بیوی کی عدت، وفات کے بعد والے حمل سے متغیر نہیں ہوتی اور مہینوں سے وضع حمل کی طرف منتقل نہیں ہوتی بخلاف عدت طلاق کے۔ دونوں عدتوں کے درمیان فرق کی وجہ یہ ہے کہ وفات کی عدت کا وجوب رحم کی فراغت کے حصول کیلئے نہیں ہے جس کی دلیل یہ ہے کہ حیض کے باوجود یہ مہینوں سے ادا ہوتی ہے۔ اسی طرح عدت وفات اس صورت میں بھی واجب ہوتی ہے جب رخصتی سے پیشتر شوہر کی وفات ہوجائے اس کا وجوب تو محض نعمت نکاح کے فوت ہونے پر اظہار تاسف کیلئے ہوتا ہے اور اس عدت میں اصل مہینے ہیں مگر جبکہ وفات کے وقت معتدہ حاملہ ہو تو پھر عدت کا تعلق وضع حمل سے ہوجاتا ہے۔ پس جب وفات کی عدت گزارنے والی حاملہ ہوجائے تو عدت اصل کے حکم پر باقی رہے گی اور حمل کے وجود کی وجہ سے متغیر اور منتقل نہ ہوگی بخلاف عدت طلاق کے کہ اس سے مقصود رحم کی فراغت کا حصول ہوتا ہے جس میں وضع حمل اصل ہے تو جب عورت کو اس (اصل) پر قدرت

حاصل ہوجائے تو اس کے ماسوا ساقط ہوجائیں گے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ جو کرخیؒ نے ذکر کی اس کو خصوص پر محمول کیا جائے اور یہ خاص وہ عورت ہے جس کو عدت طلاق میں حمل ٹھہرا ہو۔ اس طرح محمول کرنے کی وجہ یہ ہے کہ عام کو ذکر کرکے خاص مراد لیا جائے یہ بات متعارف ہے۔

امام محمد رحمہ اللہ نے عدت طلاق کے بارے میں فرمایا کہ جب اسے حمل ہو اور یہ علم نہ ہو کہ حمل اسے طلاق کے بعد ٹھہرا ہے پھر وہ دوسال سے زائد میں بچہ جنے تو ہم وضع حمل سے پورے چھ ماہ پیشتر عدت کے ختم ہونے کا حکم لگائیں گے تاکہ عورت کے معاملہ کو خیر و صلاح پر محمول کیا جاسکے کیونکہ مسلمان عورت کا ظاہر حال یہی ہے کہ وہ عدت کے دوران دوسرے شوہر سے نکاح نہیں کرتی۔ لہٰذا دوسرے نکاح سے پیشتر عدت کے ختم ہونے کا حکم لگایا جائے گا، واللہ الموفق۔

فصل ۳۶

تغییرِ عدت کا بیان

اس کی مثال وہ باندی ہے جس کو پہلے طلاق دی گئی پھر اسے آزاد کردیا گیا تو اگر طلاق رجعی تھی تو اس کی عدت آزاد عورتوں کی عدت میں تبدیل ہو جائے گی کیونکہ طلاق رجعی سے زوجیت زائل نہیں ہوتی۔ لہٰذا یہ اب آزاد عورت ہے جس پر عدت واجب ہوئی ہے اس حال میں کہ وہ طلاق دینے والے شوہر کی بیوی ہے۔ لہٰذا یہ آزاد عورتوں والی عدت گزارے گی۔ جیسا کہ اس صورت میں ہوتا ہے جب پہلے مالک اس کو آزاد کردے پھر شوہر اس کو طلاق دے دے۔ اور اگر طلاق بائنہ ہو تو ہمارے نزدیک عدت تبدیل نہیں ہوگی۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک طلاق کی دونوں قسموں میں عدت تبدیل ہوجاتی ہے۔ امام شافعیؒ کے قول کی وجہ یہ ہے کہ عدت میں اصل کمال ہے (یعنی پورا ہونا) کمی تو غلامی کے عارضہ کے باعث ہوتی ہے تو جب وہ آزاد کردی گئی تو وہ عارضہ زائل ہوگیا اور عدت کی تکمیل ممکن ہوئی لہٰذا عدت کامل ہوگی۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ طلاق نے اس پر باندیوں کی عدت کو واجب کیا ہے کیونکہ طلاق اس کو اس وقت ملی جب وہ باندی تھی۔ اور آزادی کا وجود اس وقت ہوا جب وہ بائن ہوچکی ہے اور بینونت کے بعد واجب عدت تبدیل نہیں ہوتی جیسا کہ عدت وفات (تبدیل نہیں ہوتی) بخلاف طلاق رجعی کے کیونکہ طلاق رجعی زوال ملک کا موجب نہیں ہوتی لہٰذا آزادی اس کے زوجہ ہونے کی حالت میں پائی جارہی ہے اور اس پر عدت اس وقت واجب ہورہی ہے جبکہ وہ آزاد ہے۔ لہٰذا وہ آزاد عورتوں کی عدت گزارے گی۔

ایلاء کا معاملہ اس کے برعکس ہے بایں طور کہ زوجہ ایلاء کے وقت باندی ہو پھر آزاد کردی جائے تو اس کی عدت آزاد عورتوں کی عدت میں تبدیل ہوجائے گی اگرچہ ایلاء سے طلاق بائن واقع ہوتی ہے۔ اس طرح ایلاء اور طلاق رجعی میں ایک ہی حکم ہوا جس کی وجہ یہ ہے کہ ایلاء میں بینونت فی الفور ثابت نہیں ہوتی بلکہ مدت ایلاء

گزرنے کے بعد ثابت ہوتی ہے لہٰذا زوجیت فی الحال قائم ہے اور یوں یہ طلاق رجعی کے مشابہ ہوئی کہ شوہر نے طلاق رجعی دی پھر مالک نے اسے آزاد کر دیا۔ اس میں باندی کی عدت آزاد عورتوں کی عدت میں تبدیل ہو جاتی ہے تو ایسے ہی یہاں یعنی ایلاء میں بھی ہو گا۔ طلاق بائن کا معاملہ اس سے مختلف ہے کیونکہ وہ فی الفور زوال ملک کا موجب ہوتی ہے اور چونکہ طلاق کی وجہ سے باندیوں کی عدت واجب ہو چکی ہے لہٰذا بینونت کے بعد آزادی کی بنا پر عدت تبدیل نہ ہو گی' واللہ الموفق۔

اگر مطلقۂ رجعیہ سے شوہر نے رجوع کیا پھر جماع سے پہلے اس کو دوبارہ طلاق دے دی تو اس صورت میں ہمارے اصحاب کا قول ہے کہ عورت پر از سرنو عدت ہو گی جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ کے دو میں سے ایک قول یہ ہے کہ وہ پچھلی عدت کو پورا کرے گی۔ امام شافعیؒ کے قول کی وجہ یہ ہے کہ وہ پہلی طلاق سے عدت گزارے گی نہ کہ دوسری طلاق سے کیونکہ دوسری طلاق جماع (یا خلوت صحیحہ) سے پیشتر ہوئی ہے اور وہ موجب عدت نہیں ہوتی۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ دوسری طلاق بھی جماع کے بعد کی ہے کیونکہ رجعت انشائے نکاح نہیں ہوتی بلکہ طلاق کو فسخ کرتی ہے اور اسے عدت کے پورا ہو جانے پر ثبوت بینونت کے عمل سے روکنا ہے' لہٰذا دوسری طلاق بھی جماع کے بعد واقع ہوئی اور اور اس طرح یہ مطلقہ اس آیت: وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ کے تحت داخل ہو گی۔

○ اگر مالک نے اپنی ام ولد (جس کے بطن سے مالک کی اولاد ہو) کا کسی سے نکاح کر دیا اور ام ولد ابھی شوہر کے نکاح میں ہو یا اس کی عدت میں ہو کہ مالک مرجائے تو مالک کے مرنے سے اس ام ولد پر عدت نہ آئے گی کیونکہ مالک کی موت سے جو ام ولد پر عدت آتی ہے تو اس کی وجہ زوال فراش ہے۔ اور جب وہ کسی شوہر کے نکاح میں یا اس کی عدت میں ہے تو وہ مالک کا فراش ہی نہیں ہے کیونکہ اس وقت وہ شوہر کا فراش ہے لہٰذا مالک کی موت سے اس پر عدت واجب نہ ہو گی۔ اور اگر مالک نے پہلے اس کو آزاد کیا پھر شوہر نے اس کو طلاق دی تو اس کے ذمے آزاد عورتوں کی عدت ہو گی کیونکہ مالک کی جانب سے آزادی اس کو اس وقت لاحق ہوئی ہے جب وہ شوہر کا فراش ہے لہٰذا مالک کی موت سے اس پر عدت واجب نہیں ہو گی۔ اور شوہر سے طلاق اس کو اس وقت ملی ہے جب وہ آزاد ہے۔ لہٰذا اس پر آزاد عورتوں کی عدت ہو گی۔

○ اگر شوہر نے اس کو پہلے طلاق دی پھر مالک نے اس کو آزاد کیا تو اگر طلاق رجعی تھی تو اس کی عدت آزاد عورتوں کی عدت میں تبدیل ہو جائے گی اور اگر بائنہ تھی تو تبدیل نہ ہو گی۔ اس کی وجہ ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں۔ اور اگر عدت پوری ہو جانے کے بعد مالک کی وفات ہو تو مالک کی وفات کی وجہ سے اس کے ذمے تین حیض کی عدت گزارنا ہو گی کیونکہ جب شوہر سے اس کی عدت پوری ہو گئی تو مالک کا فراش پلٹ آیا اور اب یہ فراش مولیٰ کی موت کی وجہ سے زائل ہوا ہے اور اسی زوال فراش کی وجہ سے عدت واجب ہو گی جیسا کہ اس صورت میں واجب ہوتی ہے جب مالک اس کا نکاح کر دینے سے پیشتر وفات پا جائے۔

○ اگر مالک اور شوہر دونوں وفات پا جائیں تو یا تو معلوم ہو گا کہ کس کی وفات پہلے ہوئی ہے یا معلوم نہ ہو گا۔ پھر ہر دو صورتوں میں یا تو دونوں کی موت کی درمیانی مدت کا علم ہو گا یا نہ ہو گا۔ پس اگر علم ہو کہ شوہر نے

پہلے وفات پائی اور یہ بھی معلوم ہو کہ دونوں کی وفات کے درمیان دو مہینے پانچ دن سے زیادہ وقفہ ہو تو
(منکوحہ ام ولد) پر شوہر کی وفات کی وجہ سے دو مہینے پانچ دن جو کہ باندی کی عدت ہوتی ہے لازم آئے گی۔
چونکہ مالک بھی وفات پا چکا ہے تو اس پر تین حیض آئیں گے کیونکہ مالک کی وفات شوہر کی وفات کی عدت پوری
ہونے کے بعد ہوئی ہے۔ لہٰذا اس کے ذمے مالک کی عدت بھی ہوگی جو کہ تین حیض ہوتی ہے۔ اور اگر ان کی
موت کے درمیان وقفہ دو مہینے پانچ دن سے کم ہو تو شوہر کی وفات کی عدت دو مہینے پانچ دن اس پر لازم ہوگی البتہ
چونکہ مالک کی وفات شوہر کی عدت کے دوران ہوئی ہے لہٰذا مالک کی وفات کی وجہ سے اور عدت لازم نہ ہوگی۔
اور اگر معلوم ہو کہ مالک کی وفات پہلے ہوئی تو مالک کی وفات کی وجہ سے اس پر عدت ہی نہ ہوگی کیونکہ وہ شوہر
کے نکاح میں ہے اور اس وجہ سے وہ مالک کا فراش نہیں رہی تھی۔ پھر جب شوہر کی وفات ہوئی تو وہ شوہر کی
وفات کی عدت چار ماہ دس دن گزارے گی کیونکہ مالک کی موت کی وجہ سے وہ آزاد ہو چکی تھی۔ اور آزاد عورت
کیلئے عدت وفات چار ماہ اور دس دن ہوتے ہیں۔

○ اگر یہ معلوم نہ ہو کہ کس کی وفات پہلے ہوئی تو اگر اتنا علم ہو کہ ان کی موت کے درمیان دو ماہ پانچ
دن سے زائد وقفہ گزرا ہے تو اس کے ذمے چار ماہ اور دس دن کی عدت ہوگی جس میں تین حیض بھی گزر جائیں
اور اگر ان چار ماہ اور دس دن میں تین حیض پورے نہ ہوں تو اس مدت کے بعد بھی ان کو پورا کرے۔ اس کی
وجہ یہ ہے کہ اگر شوہر کی وفات پہلے ہوئی تھی تو اس پر دو مہینے پانچ دن کی عدت آئی کیونکہ وہ باندی ہے اور بیوی
باندی کی عدت اتنی ہی ہوتی ہے۔ پھر اس عدت کے پورا ہونے کے بعد مالک وفات پا گیا تو اس پر مالک کی عدت
کے تین حیض لازم آئے۔ اور اگر پہلے مالک کی وفات ہوئی تھی تو اس کی موت سے وہ آزاد ہو گئی اور (چونکہ وہ
شوہر کے نکاح میں ہونے کی وجہ سے) مالک کی فراش نہ تھی لہٰذا مالک کی وجہ سے اس پر کچھ عدت نہ ہوگی جبکہ
مالک سے ام ولد کی عدت زوال فراش کی بناپر ہوتی ہے۔ پھر مالک کی وفات کے بعد جب شوہر کی وفات ہوئی تو
شوہر کی وفات اس ام ولد کی آزادی کی حالت میں ہوئی لہٰذا اس پر آزاد عورتوں کی عدت وفات جو کہ چار ماہ دس
دن ہے واجب ہوگی۔ تو جب ایک حالت میں اس پر دو ماہ پانچ دن اور تین حیض آتے ہوں اور دوسری حالت
میں چار ماہ دس دن آتے ہوں۔ اور جب دو ماہ زائد مہینوں میں شامل و داخل ہوتے ہیں تو ازروئے احتیاط اس
کے ذمے چار ماہ دس دن کی عدت ہوگی جن میں تین حیض بھی ہوں اس طریقے پر جو ہم نے بیان کیا۔

○ اور اگر یہ معلوم ہو کہ ان دونوں کی وفات کا درمیانی وقفہ دو ماہ پانچ دن سے کم ہے تو سب کے
نزدیک اس کے ذمے چار ماہ دس دن کی عدت ہوگی کیونکہ اس صورت میں وجوب حیض کی کوئی حالت موجود نہیں
ہے اور وہ اس طرح کہ اگر مالک کی وفات پہلے ہوئی تو شوہر کے نکاح میں ہونے کی وجہ سے مالک کی عدت
واجب نہ ہوئی۔ پھر جب شوہر نے وفات پائی تو چونکہ مالک کی وفات سے وہ آزاد ہو گئی تھی لہٰذا اس پر چار ماہ دس
دن کی عدت آئے گی کیونکہ آزاد عورت کیلئے عدت وفات چار ماہ دس دن ہوتے ہیں۔ اور اگر شوہر کی وفات پہلے
ہوئی تھی تو باندی ہونے کی بناپر اس کے ذمے دو ماہ پانچ دن کی عدت ہوئی۔ پھر جب اس کے بعد مالک کی وفات
ہوئی تو چونکہ یہ وفات اس وقت ہوئی ہے جبکہ یہ ابھی شوہر کی عدت میں ہے اور مالک کی فراش نہیں ہے لہٰذا
مالک کی عدت اس پر واجب نہ ہوگی۔ تو ایک حالت میں فقط چار ماہ دس دن اس پر واجب ہوتے ہیں اور دوسری

حالت میں فقط دو ماہ پانچ دن۔ لہٰذا ہم نے ازروئے احتیاط زیادہ مدت والی عدت کو واجب کیا ہے۔

○ اور جب نہ یہ علم ہو کہ کس کی وفات پہلے ہوئی ہے اور نہ یہ علم ہو کہ ان کی موت کے مابین کتنا وقفہ ہے تو اس صورت میں (فقہاء کا) اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ علیہ کا قول ہے کہ عدت چار ماہ دس دن ہوگی جن میں حیض کی قید نہ ہوگی جبکہ امام ابویوسف اور امام محمد رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ اس پر چار ماہ دس دن ہوں گے جن میں تین حیض بھی ہوں۔ صاحبینؒ کے قول کی وجہ یہ ہے کہ یہ احتمال ہے کہ شوہر نے پہلے وفات پائی ہو اور اس کی عدت گزر گئی ہو پھر اس کے بعد مالک کی وفات ہوئی ہو جس سے اس پر تین حیض آتے ہیں۔ اور یہ بھی احتمال ہے کہ مالک نے پہلے وفات پائی ہو جس سے ام ولد آزاد ہوگئی پھر شوہر کی وفات ہوئی جس سے چار ماہ دس دن کی عدت ہوتی ہے۔ تو احتیاط کی رعایت کرتے ہوئے چار ماہ دس دن اور حیضوں کو جمع کرلیا جائے گا۔

○ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ارشاد الٰہی ہے وَالَّذِيْنَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُوْنَ اَزْوَاجًا يَّتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ اَرْبَعَةَ اَشْهُرٍ وَّعَشْرًا اس آیت میں عدت وفات کی مقدار چار ماہ دس دن بتائی گئی ہے اور بغیر دلیل کے اس پر اضافہ جائز نہیں ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ دو نئے پیش آنے والے معاملوں میں جبکہ ان کے درمیانی وقفہ کا کچھ علم نہ ہو اصل یہ ہے کہ ان کے بیک وقت وقوع کا حکم کیا جاتا ہے جیسا کہ کئی غرق ہونے والے آگ میں جل جانے والے اور دب کر مرجانے والوں میں ہوتا ہے۔ تو جب مالک کی موت اور شوہر کی موت کا اکٹھے ہونے کا حکم لگا تو اس پر آزاد ہونے کی حالت میں عدت واجب ہوئی لہٰذا آزاد عورتوں کی عدت ہوگی۔ اور چونکہ حیض کو واجب کرنے والی کوئی حالت نہیں ہے لہٰذا حیض کو واجب کرنا ممکن نہ ہوگا' واللہ عزوجل اعلم۔

اسی قاعدے پر امام ابویوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جب کوئی شخص مالک کی اجازت کے بغیر اس کی ام ولد سے نکاح کرلے اور اس سے جماع بھی کرلے پھر شوہر اور مالک دونوں مرجائیں لیکن نہ تو یہ علم ہو کہ ان میں سے پہلے کون مرا اور نہ ہی یہ علم ہو کہ دونوں کی موت کے درمیان کتنا وقفہ تھا تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے قول پر قیاس کے مطابق ام ولد کے ذمے دو حیض ہوں گے کیونکہ امام ابوحنیفہؒ دونوں کی موت کے اکٹھا واقع ہونے کا حکم لگاتے ہیں اور امام ابویوسفؒ کے قول کے مطابق اس پر چار ماہ دس دن ہوں گے جن میں تین حیض بھی ہوں گے۔ یہ ان کے احتیاط والے قاعدہ پر مبنی ہے۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ احتمال ہے کہ مالک کی وفات پہلے ہوئی ہو تو اس کی موت کی وجہ سے اس کے آزاد ہونے کی بناپر نکاح نافذ و جائز ہوا۔ پھر اس کے آزاد ہونے کی حالت میں شوہر نے وفات پائی تو اس پر چار ماہ دس دن واجب ہوں گے اور یہ بھی احتمال ہے کہ شوہر کی وفات پہلے ہوئی ہو اور اس کی عدت گزر گئی ہو پھر اس کے بعد مالک کی وفات ہوئی ہو جس کی وجہ سے اس پر تین حیض واجب ہوتے ہیں۔ لہٰذا اس پر چار ماہ دس دن کہ جن میں تین حیض ہوں واجب ہوں گے۔

○ اگر ان دونوں کی موت کے درمیان اتنی مدت ہو کہ جس میں اس کے دو حیض پورے نہیں ہوتے تو اس پر چار ماہ دس دن ہوں گے جن میں دو حیض بھی ہوں کیونکہ مالک کی عدت خواہ اس کی وفات پہلے ہوئی ہو یا بعد میں ہوئی ہو جبکہ دونوں کی وفات کے درمیان مدت دو حیض آنے کی مدت سے کم ہو تو (وہ عدت) ساقط ہوجاتی

ہے اور شوہر کی عدت میں تردد واقع ہوا ہے کیونکہ اگر مالک کی وفات پہلے ہوئی ہو تو وہ آزاد ہوجاتی ہے اور اس آزادی کی وجہ سے اس کا نکاح نافذ ہوجاتا ہے تو اس پر آزاد عورتوں کی عدت وفات ہوگی۔ اور اگر شوہر نے پہلے وفات پائی ہو تو اس پر دو حیض واجب ہوتے ہیں لہٰذا ازروئے احتیاط دونوں کو جمع کیا جائے گا۔ اور اگر دونوں کی وفات کے درمیان اس کو دو حیض آگئے تو اب اس پر چار ماہ دس دن ہوں گے جن میں تین حیض بھی ہوں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اگر مالک کی وفات پہلے ہوئی تو وہ آزاد ہوگئی اور اس کا نکاح نافذ ہوگیا اور جب شوہر کی وفات ہوئی تو اس پر چار ماہ دس دن کی عدت لازم ہوگئی اور اگر شوہر کی وفات پہلے ہوئی پھر عدت پوری ہوجانے کے بعد مالک کی وفات ہوئی تو اس پر تین حیض واجب ہوئے لہٰذا احتیاطاً مہینوں اور حیضوں دونوں کو جمع کرلیا جائے گا۔

ایک شخص نے اپنی بیوی کو خریدلیا۔ اس بیوی سے اس کا بچہ بھی ہے۔ پھر اس کو آزاد کردیا تو عورت پر تین حیض واجب ہوں گے۔ دو حیض تو نکاح کی وجہ سے ہوں گے جن میں وہ ان تمام چیزوں سے اجتناب کرے گی جن سے نکاح والی معتدہ اجتناب کرتی ہے اور ایک حیض آزادی کی وجہ سے ہوگا جس میں اجتناب نہ ہوگا کیونکہ شوہر نے جب اس کو خرید لیا تو اس کا نکاح فاسد ہوگیا اور اس پر عدت واجب ہوئی تو وہ دوسروں کے حق میں معتدہ ہوگی مالک (جوکہ سابقہ شوہر ہے) کے حق میں نہیں ہوگی جس کی دلیل یہ ہے کہ مالک اس کا نکاح اس دوران کسی دوسرے سے نہیں کرسکتا۔ پھر جب مالک نے اس کو آزاد کردیا تو وہ اس کے حق میں بھی اور دوسروں کے حق میں بھی معتدہ ہوگئی کیونکہ اس (مالک) کے حق میں معتدہ ہونے سے جو چیز مانع تھی وہ اس سے وطی کرنے کی اباحت تھی جوکہ ملک یمین کے زوال سے زائل ہوگئی۔ لہٰذا مانع زائل ہوا اور مالک کے حق میں بھی عدت کا حکم ظاہر ہوگیا۔ پس اس پر دو حیض تو فساد نکاح کی وجہ سے واجب ہوں گے اور ان ہی دونوں کو آزادی کے بارے میں بھی اعتبار کرلیا جائے گا۔ اور عدت نکاح میں سوگ واجب ہوتا ہے۔ تیسرا حیض محض آزادی کی وجہ سے واجب ہوا ہے اور آزادی کی عدت میں سوگ نہیں ہوتا۔

○ اور اگر شوہر نے بیوی کو خریدنے سے پیشتر اس کو ایک طلاق بائن دی پھر اس کو خرید لیا تو اس کیلئے اس باندی سے وطی کرنا حلال ہوگا اور باندی کیلئے بھی جائز ہوگا کہ وہ زیب و زینت کرسکے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ملک یمین اصل کے اعتبار سے حلت وطی کا سبب ہوتا ہے الا یہ کہ کوئی مانع موجود ہو۔ اور چونکہ خود اس کا نطفہ اس کے وطی کرنے میں مانع نہیں بن سکتا لہٰذا یہ صورت تجدید نکاح کی مثل ہوئی۔ تو جب اس کیلئے باندی سے وطی کرنا حلال ہوا تو باندی سے سوگ بھی ساقط ہوگیا۔ اگر آزادی سے قبل اس کو تین حیض آگئے پھر مالک نے اس کو آزاد کیا تو نکاح کی عدت تو اس پر نہ ہوگی البتہ آزادی کی وجہ سے عدت کے تین حیض گزارے گی کیونکہ اگرچہ مالک (سابقہ شوہر) کے اس کو خرید لینے کے بعد اس کے حق میں یہ معتدہ نہیں ہے لیکن دوسروں کے حق میں تو وہ معتدہ ہے جس کی دلیل یہ ہے کہ کوئی دوسرا اس سے نکاح نہیں کرسکتا۔ اور جب کسی بھی طور پر عدت کے وجوب کے بعد حیض گزر جائیں تو ان کو شمار کیا جاتا ہے۔ پھر جب مالک نے اس کو آزاد کردیا تو آزادی کی بنا پر ایک اور عدت واجب ہوگی جوکہ ام ولد کی عدت یعنی تین حیض ہوتے ہیں۔

○ جب مکاتب اپنی بیوی کو خرید لے پھر بدل کتابت کے برابر رقم چھوڑ کر مرجائے جس سے بدل کتابت

ادا کردی جائے تو نکاح موت سے پیشتر بلا فصل فاسد ہوجائے گا اور فساد نکاح کی وجہ سے عورت کو عدت کے دو حیض گزارنا ہوں گے جبکہ اس نے مکاتب سے بچہ نہ جنا ہو اور مکاتب نے اس سے جماع بھی کیا ہو۔ موت سے قبل بلا فصل فساد نکاح کی وجہ تو یہ ہے کہ مکاتب جب بدل کتابت کے بقدر رقم چھوڑ کر مرا اور بدل کتابت ادا کردیا گیا تو اس کی زندگی کے اجزاء میں سے آخری جزو میں اس کی آزادی کا حکم لگایا جائے گا۔ اور جب وہ آزاد ہوا تو اب وہ اس کا مالک بنا لہٰذا اب نکاح فاسد ہوگا۔ اور عدت کے دو حیض واجب ہونے کی وجہ یہ ہے کہ وہ باندی ہونے کی حالت میں بائن ہوئی ہے۔ اور اگر مکاتب کا اس سے بچہ بھی ہوا تھا تو پھر اس کے ذمے پورے تین حیض ہوں گے کیونکہ اس وقت وہ ام ولد ہے اور اس پر دو حیض تو نکاح اور آزادی کی وجہ سے ہوں گے اور ایک حیض محض آزادی کی وجہ سے ہوگا۔ اگر مکاتب نے بدل کتابت کے بقدر رقم نہ چھوڑی اور نہ ہی عورت نے اس سے بچہ جنا تو اس پر دو مہینے پانچ دن عدت کے گزارنا ہوں گے خواہ مکاتب نے اس سے جماع کیا ہو یا نہ کیا ہو۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جب وہ (بدل کتابت کی ادائیگی سے) عاجز ہوکر مرا تو عورت کا نکاح فاسد نہ ہوا کیونکہ مکاتب غلام ہوکر اور عورت کا مالک بن کر نہیں مرا ہے۔ دوسرے لفظوں میں اپنی منکوحہ چھوڑ کر مرا ہے اور اس کی منکوحہ چونکہ باندی ہے لہٰذا اس پر دو مہینے پانچ دن آئیں گے جوکہ باندی کی عدت وفات ہوتی ہے۔ اس میں مکاتب شوہر کا اس سے جماع کرنا نہ کرنا بھی برابر ہے کیونکہ یہ عدت وفات ہے۔

○ اور اگر عورت نے مکاتب سے بچہ جنا تھا تو پھر یہ عورت اور اس کا بچہ دونوں مکاتب کی قسطوں کی ادائیگی کیلئے سعی کریں گے۔ پھر اگر دونوں عاجز ہوئے تو بوجہ مذکورہ اس پر دو مہینے پانچ دن کی عدت ہوگی۔ اور اگر دونوں نے ادائیگی کردی تو یہ دونوں بھی آزاد ہوجائیں گے اور مکاتب بھی آزاد شمار ہوگا۔ پھر اگر یہ ادائیگی عدت کے دوران ہوئی تو جس دن یہ دونوں (ماں اور بچہ) آزاد ہوئے اس دن سے عورت پر تین حیض کی ایک نئی عدت آئے گی جس میں مکاتب کی وفات کے دن سے دو مہینے پانچ دن بھی پورے ہونے چاہئیں۔ اس کی وجہ یہ قاعدہ ہے کہ جب مکاتب بچہ چھوڑ کر مرے لیکن بدل کتابت نہ چھوڑا ہو اور بچہ کمائی کرکے بدل کتابت ادا کردے تو مکاتب کی آزادی کا حکم اس وقت لگایا جائے گا۔ پھر حکم کے طریقے پر اس کا استناد ماقبل الموت کیا جاتا ہے کیونکہ مکاتب نے جب بدل کتابت نہ چھوڑا تو ظاہر میں وہ عاجز ہوکر مرا لہٰذا موت سے قبل اس عجز کے ہوتے ہوئے اس کی آزادی کا حکم نہیں لگایا جائے گا۔ یہ حکم تو صرف ادائیگی کے وقت لگایا جائے گا لہٰذا اب اس کی آزادی کا حکم لگائیں گے پھر اس کا استناد کریں گے۔ لہٰذا مکاتب کی آزادی سے ماں بچہ بھی آزاد ہوجائیں گے اور آزادی کے بعد عورت پر حیض لازم ہوں گے۔ مکاتب کا بدل کتابت چھوڑنے کا معاملہ مختلف ہے کیونکہ اس صورت میں یعنی جبکہ اس کے پاس مال ہے تو دین یعنی بدل کتابت اس کے ذمے سے مال کی طرف منتقل ہوجائے گا اور یہ عجز کے ظاہر ہونے کو روک دے گا اور جب یہ ادائیگی ہوجائے گی تو مکاتب کی زندگی کے آخری جزو میں دین یعنی بدل کتابت کے مکاتب سے سقوط اور مکاتب کے مالک کے اس کی وصولی کا حکم لگایا جائے گا۔ لہٰذا مکاتب اسی وقت آزاد ہوگا۔ امام زفر رحمہ اللہ کے نزدیک دونوں ہی صورتوں میں موت سے پیشتر مکاتب کی آزادی کا حکم لگایا جائے گا اور بچے کا کما کر ادا کرنا مکاتب کی کمائی میں سے ادا کرنا سمجھا جائے گا۔ اس مسئلے کو دوسرے مقام پر بتایا گیا ہے۔

○ اگر دو ماہ پانچ دن کی عدت پوری ہونے کے بعد ماں اور بچے نے بدل کتابت ادا کی اور آزاد ہوئے تو عورت پر تین حیضوں کی ایک نئی عدت آئے گی کیونکہ جب عدت وفات پوری ہوچکی تو اب اس کے سامنے آزادی کی عدت کا ایک اور وجوب ہے لہٰذا یہ عدت بھی گزارنی ہوگی۔ ابن سماعہ رحمہ اللہ نے اپنے نوادر میں امام محمد رحمہ اللہ سے ذکر کیا کہ جب مکاتب اپنی بیوی کو خرید لے اور اس بیوی سے اس کا بچہ بھی ہو اور پھر وہ مرجائے اور اپنے واجب الوصول قرضوں یا موجود مال کی شکل میں بدل کتابت کے بقدر چھوڑ جائے تو عورت کی عدت دو مہینے پانچ دن میں تین حیض ہوگی کیونکہ مجھے علم نہیں کہ مال کی ادائیگی ہوئی کہ آزادی کا حکم لگایا جائے یا مال ھلاک ہوگیا تاکہ مکاتب کے عجز کا حکم لگایا جائے۔ لہٰذا واجب ہے کہ دونوں عدتوں کو جمع کیا جائے۔

○ اگر مکاتب نے اپنے مالک کی بیٹی سے نکاح کیا پھر مالک مرگیا اور پھر مکاتب بھی مرگیا لیکن بدل کتابت کے بقدر مال چھوڑا تو عورت پر چار مہینے دس دن کی عدت ہوگی خواہ مکاتب شوہر نے اس سے دخول کیا ہو یا نہ کیا ہو۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ہمارے نزدیک مالک کی موت سے نکاح فاسد نہیں ہوتا۔ تو جب مکاتب اپنی آزاد منکوحہ چھوڑ کر مرا تو بیوہ پر آزاد عورتوں کی عدت آئے گی۔ اور اگر بدل کتابت کے بقدر مال نہ چھوڑا ہو تو پھر اس کے ذمے تین حیض ہوں گے اگر مکاتب شوہر نے اس سے دخول کیا تھا۔ اور اگر دخول نہیں کیا تھا تو کچھ عدت بھی نہ ہوگی کیونکہ مکاتب عاجز ہوکر مرا ہے لہٰذا عورت اس کی موت سے پیشتر اس کی مالک بن گئی تھی (یعنی باپ کی میراث میں) اور نکاح فسخ ہوگیا اور عورت پر حالت حیات میں فرقت کی بناپر عدت اس وقت واجب ہوتی ہے جب شوہر نے اس سے دخول کیا ہو ورنہ واجب نہیں ہوتی۔

فصل ۳۷

عدت کے احکام کا بیان

پہلا حکم اجنبی کا معتدہ سے نکاح جائز نہیں:

اجنبی کا معتدہ سے نکاح کرنا جائز نہیں ہے کیونکہ ارشاد الٰہی ہے:

وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتّٰى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ تم ارادۂ نکاح نہ کرو یہاں تک کہ عدت مقررہ اپنی انتہاء کو پہنچ جائے۔

اس کی تفسیر میں ایک قول یہ ہے "نہ ارادہ کرو تم نکاح کا......" اور دوسرا قول یہ ہے کہ تم عقد نکاح نہ کرو یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ نے معتدہ پر جو عدت فرض کی ہے وہ پوری ہوجائے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ طلاق رجعی کے بعد نکاح تمام وجوہ سے قائم ہوتا ہے اور طلاق بائنہ اور تین طلاقوں کے بعد ایک وجہ سے قیام عدت کی حالت میں قائم ہوتا ہے جس کی دلیل یہ ہے کہ نکاح کے بعض آثار ابھی موجود ہوتے ہیں اور جو چیز من وجہ

ثابت ہو وہ حرمت کے معاملے میں ازروئے احتیاط تمام وجوہ سے ثابت سمجھی جاتی ہے۔ البتہ صاحب عدت (یعنی شوہر) کیلئے معتدہ سے نکاح کرنا جائز ہوتا ہے کیونکہ نکاح سے نہی اجنبیوں کیلئے ہے شوہروں کیلئے نہیں ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ عورت کو طلاق کی عدت شوہر کے حق کی وجہ سے لازم ہوئی ہے کیونکہ وہ ابھی اس کے نکاح میں من وجہ باقی ہوتی ہے لہٰذا یہ نہی اجنبی پر تحریم کے حق میں ظاہر ہوتی ہے شوہر پر نہیں کیونکہ شوہر کے حق کو روکنا جائز نہیں ہے۔

دوسرا حکم: اجنبی کا معتدہ کو **صراحتاً** پیغام دینا جائز نہیں:

خواہ وہ معتدہ طلاق سے ہو یا شوہر کی وفات سے۔ مطلقہ طلاق رجعی میں گو عدم جواز کی وجہ یہ ہے کہ وہ طلاق دینے والے کی زوجہ ہوتی ہے کیونکہ ملک نکاح تمام وجوہ سے قائم ہوتی ہے لہٰذا اس کو پیغام نکاح دینا جائز نہیں ہے جیسا کہ طلاق سے پیشتر پیغام نکاح دینا جائز نہیں ہوتا۔ رہی وہ مطلقہ جس کو تین طلاقیں ملی ہوں یا طلاق بائنہ ملی ہو اور بیوہ تو ان میں عدم جواز کی وجہ یہ ہے کہ عدت کے دوران من وجہ نکاح قائم ہوتا ہے جس کی دلیل یہ ہے کہ اس کے بعض آثار موجود ہوتے ہیں اور جو من وجہ ثابت ہو وہ حرمت کے معاملے میں اس کی طرح ہوتا ہے جو تمام وجوہ سے ثابت ہو۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ نکاح کے من وجہ قائم ہوتے ہوئے صراحت کے ساتھ پیغام نکاح دینے میں تہمت کی جگہ کھڑا ہونااور (ممنوعہ) چراگاہ کے اردگرد چرنا ہے حالانکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

من کان یؤمن باللہ والیوم الاخر فلا یقفن مواقف التھم

"جو اللہ پر اور آخری کے دن پر ایمان رکھتا ہے وہ تہمت کی جگہوں پر ہرگز کھڑا نہ ہو۔

اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

من رتع حول الحمیٰ یوشک ان یقع فیہ

جو چراگاہ کے اردگرد چرا قریب ہے کہ وہ چراگاہ میں پہنچ جائے۔

لہٰذا عدت کے دوران صراحت کے ساتھ پیغام نکاح دینا سرے سے جائز نہیں ہے۔

رہا اشارے سے پیغام نکاح دینا تو یہ بھی عدت طلاق میں تو جائز نہیں ہے البتہ عدت وفات کے دوران اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ دونوں کے درمیان فرق دو وجوہ سے ہے:

اول یہ کہ معتدۂ طلاق کیلئے گھر سے باہر نکلنا سرے سے جائز نہیں ہوتا نہ تو دن میں اور نہ ہی رات میں۔ لہٰذا تعریض و اشارہ ایسے طورپر کرنا کہ جس پر اور لوگوں کو واقفیت نہ ہو ممکن نہیں ہے اور رہا مطلقہ کے شوہر کے گھر جاکر خواہش کا اظہار کرنا تو یہ بھی قبیح ہے۔ اس کے مقابلے میں بیوہ کیلئے دن کے اوقات میں گھر سے باہر نکلنے کی اجازت ہوتی ہے تو اس کے ساتھ ایسے طورپر تعریض (اشارہ و کنایہ) ہوسکتی ہے کہ بیوہ کے علاوہ کوئی دوسرا اس پر واقف نہ ہو۔

دوم یہ کہ مطلقہ کے ساتھ تعریض اشارہ اس کے اور اس کے شوہر کے درمیان عداوت و بغض کو پیدا کرنا

ہے کیونکہ عدت شوہر کا حق ہوتا ہے جس کی دلیل یہ ہے کہ جب شوہر نے اس سے دخول نہ کیا ہو تو بیوی پر عدت بھی واجب نہیں ہوتی۔ اس کے برعکس عورت اور اس کے مردہ خاوند یا عورت اور اس کے شوہر کے وارثوں کے درمیان عداوت نہیں ہوسکتی کیونکہ بیوہ میں عدت شوہر کے حق کی بناپر نہیں ہوتی جس کی دلیل یہ ہے کہ یہ عدت شوہر کے اس کے ساتھ دخول کرنے سے پیشتر بھی واجب ہوتی ہے لہٰذا اس عدت میں تعریض معتدہ اور اس کے شوہر کے وارثوں کے درمیان بغض و عداوت کا سبب نہیں بنے گی۔ پس اس میں کچھ حرج نہیں ہے۔

عدت وفات میں تعریض کے جواز کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے:

وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهٖ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَآءِ (البقرۃ:۲۳۵) اور کچھ گناہ نہیں تم پر اس میں کہ اشارہ میں کہو پیغام نکاح ان عورتوں کا۔

تعریض سے کیا مراد ہے؟ اہل تاویل کا اس میں اختلاف ہوا ہے۔ بعض کا کہنا ہے کہ اس کی صورت یہ ہے کہ اس طرح کہا جائے کہ "تو واقعی خوبصورت ہے" اور "مجھے تجھ میں رغبت ہے" اور "بلاشبہ تو مجھے پسند ہے" یا یوں کہا جائے کہ "مجھے امید ہے کہ ہم اکٹھے ہوجائیں گے" یا یوں کہا جائے کہ "میں تجھ سے تجاوز کرکے دوسری کو اختیار نہ کروں گا اور تو تو نفع بخش ہے" لیکن یہ قول درست نہیں ہے کیونکہ کسی شخص کیلئے یہ حلال نہیں ہے کہ وہ ایسی اجنبی عورت سے کہ جس کے ساتھ فی الحال اس کا نکاح کرنا صحیح نہیں ہے بالمشافہ یہ کلمات کہے کہ جن میں سے بعض تو پیغام نکاح میں صریح ہیں اور بعض اظہار رغبت میں صریح ہیں۔ لہٰذا ایسا کوئی بھی کلمہ جائز نہ ہوگا۔ رخصت تو صرف تعریض کی ہے اور وہ یہ ہے کہ آدمی اپنی جانب سے اس عورت کے ساتھ نکاح کرنے کی رغبت ظاہر کرے لیکن بغیر تصریح کے صرف کلام میں دلالت کے ساتھ کیونکہ لغت میں تعریض کے معنی ہیں زبان سے تصریح کئے بغیر کسی شے پر کلام کا دلالت کرنا۔ جیسا کہ ایک حدیث میں ہے کہ فاطمہ بنت قیس نے جب عدت کے دوران رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مشورہ طلب کیا تو آپ نے ان سے فرمایا کہ جب تمہاری عدت پوری ہوجائے تو مجھے خبر دینا۔ (عدت کے پورا ہونے پر) انہوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو دو آدمیوں کے بارے میں بتایا جنہوں نے ان کو پیغام نکاح دیا تھا۔ تو آپ نے ان سے فرمایا کہ جہاں تک فلاں کا معاملہ ہے تو وہ تو اپنے کندھے سے اپنی لاٹھی ہی نہیں ہٹاتے (یعنی سخت مزاج ہیں) اور رہے فلاں تو وہ مفلوک الحال ہیں ان کے پاس مال نہیں ہے۔ البتہ کیا تمہیں اسامہ بن زید رضی اللہ عنہ میں رغبت ہے؟ تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمانا کہ تم مجھے خبر دینا کنایہ خطاب ہے یہاں تک کہ نبی کریم علیہ الصلاۃ والسلام نے اسامہ بن زید کی طرف اشارہ کیا اور ان کی تصریح کی۔

ابن عباس رضی اللہ عنہما کا یہ قول منقول ہے کہ پیغام نکاح میں تعریض یہ ہے کہ آدمی معتدہ سے کہے کہ میں ایسی عورت سے نکاح کرنا چاہتا ہوں جس کا ایسا ایسا معاملہ ہے اور اس سے زبانی تعریض کرے، واللہ عزوجل اعلم۔

تیسرا حکم معتدہ عورتوں کا گھر سے باہر نکلنے کی حرمت:

اس حکم کے بارے میں جملہ کلام یہ ہے کہ معتدہ یا تو نکاح صحیح کی وجہ سے عدت میں ہوگی یا نکاح فاسد کی وجہ سے۔ اور یا تو وہ آزاد ہوگی یا باندی' بالغہ ہوگی یا نابالغہ' صاحب عقل ہوگی یا مجنون و پاگل' مسلمان ہوگی یا کتابیہ' مطلقہ ہوگی یا بیوہ' اور حالت یا تو اختیاری ہوگی یا اضطراری۔

پس اگر نکاح صحیح سے وہ معتدہ ہے اور آزاد مطلقہ بالغہ عاقلہ مسلمان بھی ہے اور حال بھی اختیاری ہو تو وہ نہ رات کو نکلے اور نہ دن کو خواہ طلاق تین ہوں یا بائنہ ہو یا رجعی ہو۔ طلاق رجعی میں تو اس وجہ سے کہ ارشاد الٰہی ہے:

وَلَا تُخْرِجُوْهُنَّ مِنْ بُيُوْتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ اِلَّآ اَنْ يَّاْتِيْنَ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ (الطلاق:۱)	انہیں ان کے گھروں سے نہ نکالو اور نہ وہ خود نکلیں بجز اس صورت کے کہ وہ کھلی بے حیائی کا ارتکاب کریں۔

قول الٰہی: الا ان یاتین بفاحشۃ مبینۃ کی تفسیر الاان تزنی سے کی گئی ہے یعنی الا یہ کہ وہ زنا کرے تو پھر اس پر حد قائم کرنے کیلئے اس کو نکالا جائے گا۔ اور ایک قول یہ ہے فاحشۃ سے مراد خود ان کا نکلنا ہے۔ یعنی الا یہ کہ وہ خود نکلیں تو ان کا نکلنا فاحشہ ہے۔ اللہ تعالیٰ نے (شوہروں کو) نکالنے اور معتدات کو نکلنے سے منع کیا ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ طلاق رجعی کے بعد نکاح کے تمام وجوہ سے قائم ہونے کی بناپر وہ ابھی تک بیوی ہے لہٰذا طلاق سے قبل کی (حالت کی) مانند اس کو نکلنا جائز نہیں ہے البتہ طلاق سے قبل کے برخلاف طلاق کے بعد شوہر کی اجازت سے بھی باہر نہیں نکل سکتی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ طلاق کے بعد باہر نکلنے کی حرمت عدت کی وجہ سے ہے اور عدت اللہ تعالیٰ کا حق ہے لہٰذا شوہر (اجازت دے کر) اللہ تعالیٰ کے حق کو باطل نہیں کر سکتا۔ ہاں طلاق سے قبل عورت کے باہر نکلنے کی حرمت شوہر کے حق کی وجہ سے ہوتی ہے تو وہ نکلنے کی اجازت دے کر اپنا حق خود باطل کرسکتا ہے۔ تیسری وجہ یہ ہے کہ شوہر کو اپنے نطفے کی حفاظت کی ضرورت ہوتی ہے اور باہر نکلنے سے روکنا نطفے کی حفاظت کا طریقہ ہے کیونکہ باہر نکلنا شوہر کو شک میں مبتلا کرنا ہے کہ کہیں کسی اور نے (اس کی بیوی سے) وطی نہ کی ہو۔ اس طرح حمل کی صورت میں نسب مشتبہ ہوجاتا ہے۔

تین اور بائنہ طلاق میں نکلنے سے پرہیز کی وجہ آیت میں نہی کا عموم اور نطفے کی حفاظت کرنا ہے جیسا کہ ہم بیان کرچکے ہیں۔ رہی بیوہ تو وہ رات کو نہ نکلے البتہ اپنی ضروریات کیلئے دن میں نکلنے میں کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ اپنا خرچہ کمانے کیلئے دن میں نکلنے کی اس کو ضرورت ہوتی ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ اس کو شوہر کی جانب سے خرچہ نہیں ملتا بلکہ اس کا خرچہ خود اپنے ذمے ہوتا ہے تو خرچہ حاصل کرنے کیلئے نکلنے کی ضرورت ہوتی ہے اور چونکہ رات کے وقت نکلنے کی حاجت نہیں ہوتی لہٰذا رات کو نہ نکلے۔ مطلقہ کا حکم اس سے مختلف ہے کیونکہ اس کا خرچہ شوہر کے ذمے ہوتا ہے لہٰذا اسے نکلنے کی ضرورت ہی نہیں ہوتی۔ حتیٰ کہ اگر عورت نے اپنی عدت کے خرچہ پر خلع کیا تو ہمارے بعض مشائخ کا قول ہے کہ اس کیلئے دن میں کمائی کیلئے نکلنا جائز ہے کیونکہ یہ بیوہ کے معنی میں ہے لیکن بعض کا کہنا ہے کہ اس کیلئے نکلنا جائز نہیں ہے کیونکہ اس نے خود اپنے اختیار سے خرچہ

باطل کیا ہے اور خرچہ تو چونکہ اسی کا حق تھا لہٰذا اس کو باطل کر سکتی ہے لیکن جہاں تک گھر میں رہنے کا تعلق ہے تو وہ تو اس کے ذمے ایک حق ہے جس کا ابطال وہ نہیں کر سکتی۔

مسائل: اور بیوہ جب اپنی ضروریات کیلئے دن میں باہر نکلے تو رات اس گھر سے باہر نہ رہے جس میں وہ عدت گزار رہی ہے اس بارے میں دلیل یہ روایت ہے کہ ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی بہن فریعہ کے شوہر جب قتل ہوئے تو وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس بنوخدرہ (یعنی اپنے میکے) کی طرف منتقل ہونے کی اجازت لینے آئیں۔ آپؐ نے ان سے فرمایا:

امکثی فی بیتک حتی یبلغ الکتاب اجلہ — اپنے گھر میں ٹھہری رہو یہاں تک کہ عدت پوری ہو جائے۔

اور ایک روایت میں ہے کہ جب انہوں نے اجازت چاہی تو آپ نے ان کو اجازت دے دی۔ پھر ان کو بلایا اور فرمایا کہ اپنا مسئلہ دوبارہ پیش کرو۔ انہوں نے مسئلہ دوبارہ پیش کیا تو آپ نے فرمایا کہ نہیں یہاں تک کہ عدت پوری ہو جائے۔ اس حدیث سے دو حکم حاصل ہوئے۔ ایک تو دن کے وقت گھر سے باہر نکلنے کی اباحت دوسرے منتقل ہونے کی حرمت کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے نکلنے پر (کہ وہ نکل کر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئیں) نکیر نہیں فرمائی البتہ منتقل ہونے سے منع فرمایا تو یہ اس بات پر دلیل ہوئی کہ بغیر انتقال کے دن میں نکلنا جائز ہے۔ نیز علقمہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ہمدان کی کچھ عورتوں کو ان کے شوہروں کے انتقال کی خبر پہنچی تو انہوں نے عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے پوچھتے ہوئے کہا کہ (اپنے گھروں میں) ہمیں وحشت ہوتی ہے تو انہوں نے ان کو یہ حکم دیا کہ وہ دن میں اکٹھی ہو جایا کریں اور جب رات ہو تو ہر عورت اپنے گھر چلی جایا کرے۔ امام محمد رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ رات کے نصف حصے سے کم اگر وہ اپنے گھر سے باہر سوئے تو کچھ حرج نہیں ہے کیونکہ بیتوتت (رات گزارنا) عرف میں رات کا اکثر حصہ گھر میں گزارنے کو کہتے ہیں۔ اس سے جو کم ہو اس کو عرف میں بیتوتت نہیں کہتے۔

○ وہ گھر جس میں عورت کو عدت کے دوران سکونت اختیار کرنے کا حکم دیا جاتا ہے وہ ہوتا ہے جس میں وہ شوہر کی علیحدگی اور اس کی موت سے پیشتر سکونت پذیر تھی۔ خواہ شوہر اس میں سکونت پذیر تھا یا نہیں تھا کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اپنے ارشاد وَلَا تُخْرِجُوْهُنَّ مِنْ بُيُوْتِهِنَّ میں گھر کی اضافت معتدہ کی طرف کی ہے۔ اور وہ مکان جس کی اضافت معتدہ کی طرف ہو وہ ہوتا ہے جس میں معتدہ رہائش پذیر ہو۔ اسی لئے ہمارے اصحاب کا قول ہے کہ جب عورت اپنے میکے والوں کی ملاقات کو جائے اور (اس دوران) اس کا شوہر اس کو طلاق دیدے تو عورت پر واجب ہے کہ وہ اپنے اسی مکان میں واپس لوٹ آئے جس میں وہ رہتی تھی اور وہاں عدت گزارے کیونکہ وہی مکان ہے جس کی اضافت اس عورت کی طرف کی گئی ہے اگرچہ وہ فی الحال کسی اور مکان میں رہ رہی ہو۔ مذکورہ بالا تفصیل حالت اختیار میں تھی۔

○ رہی حالت ضرورت تو اگر معتدہ اپنے گھر سے نکلنے پر مجبور و مضطر ہو جائے مثلاً اس کو اپنے مکان کے منہدم ہونے کا خوف ہو یا اپنے سامان کا خوف ہو یا مکان کرائے کا ہو اور عدت وفات میں اس کے پاس کرایہ

دینے کیلئے رقم نہ ہو تو ایسی حالت میں معتدہ کیلئے اس جگہ سے منتقل ہونے میں کوئی حرج نہیں ہے اور اگر اس کو کرایہ دینے پر قدرت ہو تو پھر وہاں سے منتقل نہ ہو۔ اور اگر مکان اس کے شوہر کی ملکیت ہے اور شوہر اس کو چھوڑ کر مرگیا ہے تو اگر اس مکان میں اس کا وراثت میں اتنا حصہ بنتا ہے کہ جو اس کی رہائش کیلئے کافی ہو اور جس میں وہ دیگر غیر محرم وارثوں سے پردہ کرسکتی ہو تب تو اپنے حصے میں رہائش اختیار کرے اور اگر مکان میں اس کا حصہ اس کیلئے کافی نہ ہو یا اس کو دیگر وارثوں سے اپنے سامان پر خوف ہو تو پھر وہاں سے منتقل ہونے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ سکونت کا وجوب معتدہ پر اللہ تعالیٰ کے حق کے طور پر عبادت کے طریق پر ہوا ہے اور عبادات عذر سے ساقط ہوجاتی ہیں۔ روایت ہے کہ جب حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ شہید کئے گئے تو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ام کلثوم رضی اللہ عنہا کو منتقل کردیا کیونکہ وہ کرائے کے مکان میں تھیں۔ نیز روایت ہے کہ جب طلحہ رضی اللہ عنہ شہید ہوئے تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے اپنی بہن کلثوم بنت ابی بکر رضی اللہ عنہا کو منتقل کیا۔ پس یہ عذر کی بناپر جواز انتقال پر دلیل ہے۔ اور جب عدت وفات کے دوران مکان کے کرائے کی ادائیگی پر قدرت ہوتو پھر عذر نہیں ہے لہٰذا اس سے عبادت بھی ساقط نہ ہوگی مثل متیمم کے کہ جب وہ قیمت پاس ہونے کی بناپر پانی خریدنے پر قادر ہو تو اس پر پانی خریدنا واجب ہوتا ہے اور اگر قادر نہ ہو تو رقم کے معدوم ہونے کے عذر کی بناپر پانی خریدنا بھی واجب نہ ہوگا ایسے ہی زیر بحث صورت میں ہے۔

○ اور جب وہ کسی عذر کی بناپر (کسی دوسرے مکان میں) منتقل ہوجائے تو اس کی رہائش اس مکان میں جس میں وہ منتقل ہوئی ہے اس مکان کی رہائش کی طرح ہوگی جس سے وہ منتقل ہوئی ہے یعنی اس کا اس مکان سے نکلنا حرام ہوگا کیونکہ پہلے مکان سے منتقل ہونا عذر کی وجہ سے ہوا ہے لہٰذا جس مکان میں اب منتقل ہوئی ایسے ہوگا گویا وہی اس کا اصل مکان ہے پس اس معتدہ پر اس مکان میں قیام اور ٹھہرنا لازم ہوگا یہاں تک کہ عدت گزر جائے۔ اسی طرح تین طلاقوں یا طلاق بائنہ سے عدت گزارنے والی کو بھی اپنے اس مکان سے سفر کیلئے نکلنے کی اجازت نہیں ہے جس میں وہ عدت گزار رہی ہے جبکہ عدت نکاح صحیح سے ہو اور معتدہ میں وہ تمام باتیں پائی جاتی ہوں جو ہم نے ذکر کی ہیں۔ شوہر کیلئے بھی جائز نہیں ہے کہ وہ معتدہ کو اپنے ساتھ سفر میں لے جائے کیونکہ ارشاد الٰہی ہے وَلَا تُخْرِجُوْهُنَّ مِنْ بُيُوْتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ اور ارشاد الٰہی هن معتدہ عورتوں سے کنایہ ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ زوجیت تو تین طلاقوں اور طلاق بائنہ کی وجہ سے زائل ہوچکی ہے لہٰذا اس کے ساتھ سفر جائز نہیں ہے۔

معتدہ طلاق رجعی کا سفر کیلئے گھر سے نکلنا جائز نہیں

اسی طرح معتدۂ طلاق رجعی کیلئے بھی سفر میں نکلنا جائز نہیں ہے خواہ سفر حج فرض کا ہو یا اس کے علاوہ کا، نہ تو اپنے شوہر کے ساتھ اور نہ کسی اور محرم کے ساتھ یہاں تک کہ اس کی عدت پوری ہوجائے یا اس کا شوہر اس سے رجوع کرلے۔ اس کی وجہ اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد کا عموم ہے کہ وَلَا تُخْرِجُوْهُنَّ مِنْ بُيُوْتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ اور اس میں مختلف طرح کے نکلنے کے درمیان فرق نہیں کیاگیا۔ دوسری وجہ وہ ہے جو ہم نے ذکر کی کہ ملک نکاح کے قائم ہونے کی وجہ سے زوجیت برقرار ہے لہٰذا معتدہ کیلئے نکلنا جائز نہیں ہے کیونکہ عدت جب

مطلق خروج (نکلنے) سے مانع ہے تو خروج مدید (لمبا نکلنا) جو کہ سفر کیلئے ہے سے اس کا مانع ہونا تو اولیٰ ہوگا۔ حج کا سفر اور کوئی دوسرا سفر اس بارے میں یکساں حکم کا حامل ہے اگرچہ حج اسلام فرض ہوتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ معتدہ کا اپنے گھر میں ٹھہرنا واجب ہے کیونکہ عدت پورا ہونے کے بعد اس کا تدارک ممکن نہیں ہے۔ جبکہ سفر حج بھی واجب ہے لیکن اس کا تدارک ممکن ہے کیونکہ پوری عمر اس کا وقت ہے لہٰذا اس میں اس واجب کی تقدیم ہوئی جس کا تدارک اس کے فوت ہونے کے بعد ممکن نہیں ہے اور چونکہ اس طریقے میں دونوں واجبوں کو جمع کردیا گیا ہے لہٰذا یہ اولیٰ ہے۔

مسائل: ہمارے اصحاب ثلاثہ کے نزدیک معتدہ طلاق رجعی کو اس کا شوہر اپنے ساتھ سفر میں نہیں لے جاسکتا جبکہ امام زفر رحمہ اللہ کا قول ہے کہ لے جاسکتا ہے۔ امام زفرؒ کے قول کی تخریج میں ہمارے مشائخ کا اختلاف ہوا ہے۔ بعض کا کہنا ہے کہ ان کا قول اس بناپر ہے کہ ہمارے اصحاب کا قاعدہ ہے کہ طلاق رجعی عدت پوری ہونے سے پیشتر حکم کے حق میں معدوم ہوتی ہے لہٰذا طلاق رجعی سے پیشتر کا اور بعد کا حال یکساں ہے اور بعض کا کہنا ہے کہ امام زفر رحمہ اللہ کے نزدیک معتدہ طلاق رجعی کو اپنے ساتھ سفر میں لے جانا ازروئے دلالت اس سے رجوع کرنا ہے۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ معتدہ کو عدت کے دوران گھر سے نکالنا حرام ہے تو اگر شوہر کا مقصد رجوع کرنا نہ ہو تو بظاہر حرام سے بچنے کی خاطر وہ اس کو اپنے ساتھ سفر میں نہیں لے جائے گا۔ لہٰذا ازروئے دلالت اس کے ساتھ مسافرت کو رجعت سمجھا جائے گا تاکہ شوہر کے اس فعل کو صلاح پر محمول کیا جاسکے اور حرام کے ارتکاب سے اس کو بچایا جاسکے۔ اور اسی وجہ سے تو ہم نے بوسہ لینے اور شہوت سے چھونے کو رجعت قرار دیا ہے۔ ایسے ہی یہاں بھی ہوگا۔

ہماری دلیل یہ ارشاد الٰہی ہے وَلَا تُخْرِجُوْهُنَّ مِنْ بُيُوْتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ اِلَّآ اَنْ يَّاْتِيْنَ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے شوہروں کو نکالنے سے اور عورتوں کو نکلنے سے منع فرمایا۔ اس سے پہلی تخریج کا فساد ظاہر ہوا کیونکہ کتاب اللہ کی نص کا تقاضا ہے کہ معتدہ کو نکالنا حرام ہے اگرچہ طلاق رجعی میں ملک نکاح قائم ہے اور نص کے مقابلے میں قیاس کو ترک کیا جاتا ہے۔ اسی کی طرف امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ علیہ نے ان سے منقول ایک روایت میں اشارہ کیا ہے کہ شوہر اس کو اپنے ساتھ سفر میں نہ لے جائے۔ اس وجہ سے نہیں کہ وہ اس کا شوہر نہیں ہے حالانکہ وہ تو اس کا شوہر اور بمنزلہ محرم کے ہے۔ بلکہ وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے ولا تخرجوھن من بیوتھن ولا یخرجن۔ رہی تخریج ثانی یعنی ان کا یہ کہنا کہ شوہر کی بیوی کے ساتھ مسافرت ازروئے دلالت رجعت ہے تسلیم نہیں ہے۔ ان کا یہ ذکر کرنا کہ "ظاہر یہ ہے کہ وہ رجعت کرنا چاہتا ہے تاکہ حرام سے احتراز ہوسکے" اس صورت میں تو چل سکتا ہے جبکہ تحریم میں نہی ظاہر ہو لیکن جبکہ خفی ہو تو پھر نہیں چل سکتا۔ اور معتدہ طلاق رجعی کو نکالنے کی حرمت باوجودیکہ ملک نکاح تمام وجوہ سے قائم ہے ایسی بات ہے جو فقہاء پر بھی مخفی رہی ہے کجا کہ عوام (کہ ان پر تو بطریق اولیٰ مخفی ہوگی) پس ازروئے دلالت حرام سے امتناع ثابت نہ ہوگا۔ علاوہ ازیں اختلاف تو اس صورت میں بھی باقی رہتا ہے جبکہ شوہر خود تصریح کردے کہ وہ بیوی سے مراجعت نہیں کررہا کیونکہ دلالت کا اس وقت کچھ اعتبار نہیں ہوتا جب تصریح اس کے خلاف ہو۔ اور جب بیوی کے ساتھ مسافرت دلالتاً" رجعت نہ بنی تو اگر شوہر بیوی کو سفر میں لے گیا تو

گویا عدت کے ہوتے ہوئے لے گیا ہے اور یہ نص کی بناپر حرام ہے۔

○ اگر ایک عورت احرام باندھ کر نکلی اور اس کا اپنے شہر سے تین دن سے کم فاصلہ ہو تو شوہر نے اس کو طلاق دیدی تو وہ اپنے شہر لوٹ آئے اور وہ اب بمنزلہ محصور کے ہوگی کیونکہ عدت کی بناپر اپنا سفر حج جاری رکھنے سے وہ روک دی گئی ہے اور جب شوہر اس سے مراجعت کرلے تو عادت باطل ہوجاتی ہے اور زوجیت واپس لوٹ آتی ہے لہٰذا اب شوہر کیلئے اس کے ساتھ سفر جائز ہوگا۔

نکلنا یا نکالنا خواہ سفر شرعی کیلئے ہو یا اس سے کمتر کیلئے نہی کے عموم کی بناپر حرمت دونوں میں ہے البتہ سفر شرعی سے کم کیلئے نکلنے اور نکالنے میں نہی خفیف ہے کیونکہ خود یہ نکلنا اور نکالنا بھی خفیف ہے۔

○ اگر ایک شخص اپنی بیوی کے ساتھ سفر میں نکلا پھر رستے میں اس نے بیوی کو طلاق دیدی یا مرگیا تو اگر عورت اور اس کے اپنے شہر کے درمیان تین دن سے کم کی مسافت ہے۔ یا عورت اور وہ شہر جہاں جانا ہے کے درمیان تین دن اور زائد کی مسافت ہے تو عورت اپنے شہر کی طرف لوٹ آئے کیونکہ سفر جاری رکھنے میں عدت کے دوران انشائے سفر کی ضرورت ہوگی جبکہ لوٹ آنے میں اس کی ضرورت نہ ہوگی۔ لہٰذا واپس لوٹ آنا اولیٰ ہوگا۔ جیسا کہ اس صورت میں ہوتا ہے کہ جب اپنے ہی شہر میں ہو لیکن گھر سے باہر طلاق ملے تو عورت اپنے گھر میں لوٹ آتی ہے۔ ایسے ہی زیر بحث صورت میں ہوگا۔

○ اور اگر عورت اور اس کے شہر کے درمیان تو تین دن اور زائد کی مسافت ہو لیکن اس کے اور وہ شہر جہاں جانا ہے کے درمیان تین دن سے کم کی مسافت ہو تو وہ اپنا سفر جاری رکھے کیونکہ سفر جاری رکھنے میں انشائے سفر نہیں پایا جاتا جبکہ واپس لوٹنے میں انشائے سفر پایا جاتا ہے حالانکہ معتدہ کو سفر کرنا منع ہے خواہ اس کو طلاق ایسے مقام پر ملی ہو جو اقامت کے قابل نہیں ہے مثلاً جنگل یا ایسے مقام پر ملی ہو جو اقامت کے قابل ہے مثلاً شہر وغیرہ۔ اور اگر عورت اور اس کے شہر کے درمیان تین دن کی مسافت ہو اور اس کے اور اس کے مقصود شہر کے درمیان تین اور زائد کی مسافت ہو تو اگر طلاق جنگل میں ملی ہے یا ایسے مقام میں ملی ہے جہاں عورت کو اپنی جان و مال کا خطرہ ہو تو عورت کو خیار حاصل ہوگا کہ چاہے تو اپنا سفر جاری رکھے اور چاہے تو واپس لوٹ آئے کیونکہ ایک کو دوسرے پر اولیت حاصل نہیں ہے خواہ اس کے ساتھ محرم ہو یا نہ ہو۔ اور لوٹتے ہوئے یا سفر جاری رکھتے ہوئے جب وہ اقامت کے قابل' قریب ترین مقام پر پہنچے تو اگر اس کے ساتھ محرم نہ ہو تو بالاتفاق وہاں اقامت اختیار کرکے عدت پوری کرے۔ اور اگر ساتھ محرم ہو تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اب بھی یہی حکم ہے کیونکہ اگر طلاق کی ابتداء اسی مقام پر ہوتی تو عورت کیلئے اس مقام سے تجاوز ان کے نزدیک جائز نہ ہوتا اگرچہ اس کے ساتھ محرم بھی ہوتا۔ تو یہی حکم اس وقت بھی ہوگا جب اس مقام پر پہنچے گی۔

اگر طلاق شہر میں یا قابل اقامت مقام پر ملی تو اس میں اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول ہے کہ اگر اس کے ساتھ محرم ہے تو اپنا سفر جاری رکھے۔ صاحبینؒ کے قول کی وجہ یہ ہے کہ نکلنے کی حرمت عدت کی وجہ سے نہیں بلکہ سفر کی وجہ سے ہے جس کی دلیل یہ ہے کہ وہ نکلنا اس کیلئے جائز ہوتا ہے جس میں عورت کے گھر اور مطلوبہ مقام کے درمیان تین دن سے کم کی مسافت ہو حالانکہ یہ بات معلوم ہے کہ وہ حرمت جو عدت کی وجہ سے ثابت ہو اس میں سفر اور غیر سفر سے فرق نہیں پڑتا۔ اور جب حرمت سفر کی وجہ سے ہو تو وہ

حرمت محرم سے ساقط ہوجاتی ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ اصل میں عدت ہی سفراور نکلنے سے مانع ہوتی ہے البتہ یہاں جو تین دن سے کم کی مسافت کیلئے نکلنے کا اعتبار جو ساقط ہوا ہے تو اس بنا پر کہ یہ نیا خروج نہیں ہے بلکہ پہلے (واقع شدہ) خروج پر مبنی ہے لہٰذا خود اس کیلئے حکم نہ ہوگا۔ برخلاف اس خروج کے کہ جو شوہر کے گھر سے ہوکہ وہ نیا خروج ہوتا ہے۔ اور جب دونوں ہی جانب سفر کی مسافت ہے تو سفر کے اعتبار سے یہ عورت کی جانب سے نکلنے کا آغاز کرنا ہوگا لہٰذا یہ بھی حرام میں شامل ہوگا اور سفر جو عدت کی وجہ سے حرام ہے اس کی حرمت محرم کے ساتھ ہونے سے ساقط نہیں ہوتی۔

○ نکاح فاسد میں عدت گزارنے والی کو نکلنا جائز ہوتا ہے کیونکہ عدت کے احکام نکاح کے احکام پر مرتب ہوتے ہیں بلکہ یہ فی الحقیقت گزشتہ نکاح ہی کے احکام ہوتے ہیں جو طلاق اور وفات کے بعد باقی رہتے ہیں اور چونکہ نکاح فاسد عورت کو باہر نکلنے سے نہیں روکتا تو ایسے ہی اس کی عدت بھی مانع نہ ہوگی۔ البتہ اگر شوہر اپنے نطفے کی حفاظت کیلئے اس کو روکے تو اس کو اس کا حق حاصل ہے۔

باندی' مدبرہ' ام ولد اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے قاعدے پر مستسعاۃ بھی طلاق اور وفات کی عدت میں باہر نکل سکتی ہیں۔ باندی میں نکلنے کے جواز کی وجہ وہ ہے جو ہم ذکر کرچکے ہیں کہ عدت کی حالت نکاح کی حالت پر مبنی ہوتی ہے اور چونکہ باندی کو نکاح کی حالت میں شوہر کے گھر میں رہنا لازم نہیں ہوتا تو ایسے ہی عدت کی حالت میں بھی ہوگا۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ اس سے خدمت لینا مالک کا حق ہے تو اگر ہم باندی کو باہر نکلنے سے روکیں گے تو مالک کا حق اس کی رضامندی کے بغیر باطل کریں گے جوکہ جائز نہیں ہے۔ البتہ اگر مالک نے خود اس کو کسی مکان میں ٹھکانہ دیا ہو تو جب تک اس میں ہے نہ نکلے کیونکہ مالک خود اپنے حق کے سقوط پر راضی ہوا ہے۔ اور اگر مالک کا ارادہ ہوکہ اس کو باہر نکالے تو ایسا کرسکتا ہے کیونکہ خدمت مالک کا حق ہے اور اس نے تو باندی شوہر کو محض عاریتا دی ہے جبکہ عاریت دینے والے کو عاریت واپس لوٹا لینے کا اختیار ہوتا ہے۔ دوسری وجہ وہ ہے جو ہم ذکر کرچکے ہیں کہ عدت کی حالت کا اعتبار نکاح کی حالت پر ہوتا ہے اور اس پر مرتب ہوتا ہے اور اگر مالک نکاح کی حالت میں اس کو کسی مکان میں ٹھکانہ دے تو مالک کی احتیاج کے وقت تک شوہر اس کو باہر نکلنے سے روک سکتا ہے تو ایسے ہی عدت کی حالت میں ہوگا۔

ابن سماعہؒ نے امام محمد رحمہ اللہ سے نقل کیا کہ وہ باندی جس کو اس کا شوہر طلاق دے دے اور اس کا مالک اس کی خدمت سے مستغنی ہو وہ بھی عدت کے دوران نکل سکتی ہے اگرچہ مالک نے اس کو نکلنے کا نہ کہا ہو۔ اس کی وجہ یہ بتائی کہ جب اس کیلئے مالک کی اجازت سے نکلنا جائز ہے تو پھر ہر وجہ سے اس کیلئے نکلنا جائز ہے۔ کیا دیکھتے نہیں کہ نکلنے کی حرمت اللہ تعالیٰ کے حق کی بناپر ہے۔ اگر یہ اس کو لازم ہوتی تو مالک کی اجازت سے بھی ساقط نہ ہوتی۔

مدبرہ کے حق میں نکلنے کی وجہ جواز یہی ہے جو ہم نے ذکر کی۔ اور یہی حکم ام ولد کا ہے جب اس کا شوہر اس کو طلاق دے دے یا اس کو چھوڑ کر مرجائے کیونکہ مالک کی باندی ہے۔ اسی طرح ام ولد جب آزاد ہوجائے یا اس کا مالک مرجائے تو اس کو باہر نکلنا جائز ہوتا ہے کیونکہ اس کی عدت وطی کی عدت ہوتی ہے لہٰذا یہ منکوحہ نکاح فاسد کے مثل ہے۔

مکاتبہ میں نکلنے کے جواز کی وجہ یہ ہے کہ اس کی کمائی اس کے مالک کا حق ہوتا ہے کیونکہ اس کے ذریعے سے مالک کو اپنا حق وصول ہوتا ہے تو اگر ہم مکاتبہ کو باہر نکلنے سے منع کریں تو اس کیلئے مزدوری کرنا اور کمائی کرنا ممکن نہ ہوگا۔

وہ باندی جس کا کچھ حصہ آزاد کیا جاچکا ہو وہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک بمنزلہ مکاتبہ کے ہوتی ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک مثل آزاد کے ہوتی ہے۔ اگر عدت کے دوران باندی آزاد کردی جائے تو بقیہ عدت میں اس پر وہ تمام پابندیاں لازم ہوں گی جو آزاد عورت پر ہوتی ہیں کیونکہ سکونت کے لزوم سے جو مانع ہے وہ زائل ہوچکا ہے۔

○ رہی نابالغہ تو وہ اپنے گھر سے نکل سکتی ہے جبکہ فرقت ایسی ہو کہ جس میں رجوع نہ ہوسکتا ہو خواہ شوہر نے اس کو باہر نکلنے کی اجازت دی ہو یا نہ دی ہو۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ معتدہ پر گھر میں سکونت کی پابندی اللہ تعالیٰ کے حق اور شوہر کے حق کی وجہ سے ہوتی ہے جبکہ اللہ عزوجل کا حق بچے پر واجب نہیں ہوتا اور شوہر کا حق بچے کی حفاظت کیلئے ہوتا ہے لیکن یہاں نابالغہ سے بچہ ہونے کا مسئلہ نہیں ہے۔ اور اگر فرقت رجعی ہو تو پھر شوہر کی اجازت کے بغیر باہر نہیں نکل سکتی کیونکہ وہ اس کی بیوی ہے اور اس کو اختیار ہے کہ بیوی کو باہر جانے کی اجازت نہ دے۔

مجنون عورت بھی اپنے گھر سے باہر نکل سکتی ہے کیونکہ وہ نابالغہ کی طرح احکام کی مخاطب نہیں ہے البتہ اس کا شوہر اپنے نطفے کی حفاظت کی خاطر اس کو نکلنے سے منع کرسکتا ہے اس کے برعکس نابالغہ کو منع نہیں کرسکتا کیونکہ مجنون کو تو حمل کے احتمال کی بناپر نطفے کی حفاظت کیلئے روک سکتا ہے جبکہ نابالغہ میں حمل ٹھہر ہی نہیں سکتا۔ طلاق رجعی سے عدت میں روکنے کا حق اس وجہ سے ہوتا ہے کہ نابالغہ اس کی بیوی ہے۔

رہی کتابیہ تو عدت کے دوران وہ بھی باہر نکل سکتی ہے کیونکہ عدت کے دوران سکونت ایک اعتبار سے اللہ تعالیٰ کا حق ہے تو اس وجہ سے یہ سکونت عبادت ہے جبکہ کفار ایسے شرعی احکام کے مخاطب ہی نہیں ہیں جو عبادات کے قبیل سے ہوں۔ البتہ جب شوہر اس کو اپنے نطفے کی حفاظت کیلئے باہر نکلنے سے روک دے تو پھر نہیں نکل سکتی کیونکہ عدت کے دوران یہ شوہر کا حق ہے کہ اپنے نطفے کو اختلاط سے بچائے۔ اگر عدت کے دوران کتابیہ مسلمان ہوجائے تو بقیہ عدت میں اس پر وہی کچھ لازم ہوگا جو مسلمان عورت پر لازم ہوتا ہے کیونکہ لزوم سے مانع یعنی کفر وہ اسلام کی وجہ سے زائل ہوچکا ہے۔

اسی طرح مجوسیہ جب اس کا شوہر مسلمان ہوجائے اور یہ اسلام قبول کرنے سے انکار کردے یہاں تک کہ فرقت واقع ہوجائے اور عدت واجب ہوجائے تو اگر شوہر اس سے دخول کرچکا تھا تو وہ بوجہ مذکورہ باہر نکل سکتی ہے الا یہ کہ اس کا شوہر اپنے نطفے کی حفاظت کی خاطر اس کو باہر نکلنے سے منع کردے۔ تو جب اس کا شوہر اس سے یہ مطالبہ کرے تو اس پر باہر نکلنا لازم ہوگا کیونکہ انسان کے اپنے حق کے طلب کرنے پر اس حق کو پورا کرنا واجب ہوتا ہے۔

اگر مسلمان عورت نے اپنے شوہر کے (بالغ بیٹے) کا بوسہ لیا جس سے اس کے اور اس کے شوہر کے درمیان فرقت واقع ہو جانے سے اس پر عدت واجب ہوئی تو اگر ایسا دخول کے بعد ہوا تھا تو وہ اپنے گھر سے باہر

نکل سکتی ہے کیونکہ اس کیلئے عدت میں سکونت اللہ تعالیٰ کا حق ہے اور یہ اللہ تعالیٰ کے حقوق میں مخاطب ہے۔ عدت کے مکمل ہو جانے کے بعد عورت شرعی سفر سے کمتر مسافت کیلئے محرم کے بغیر نکل سکتی ہے کیونکہ اسے اس کی احتیاج ہوتی ہے اور اگر اتنے سفر کیلئے بھی محرم کی شرط عائد ہو تو پھر عورت پر تنگی واقع ہوگی جو کہ جائز نہیں ہے۔

شرعی سفر کیلئے محرم کے بغیر نکلنا جائز نہیں ہے۔ اس بارے میں دلیل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے:

لا تسافر المراة فوق ثلاثة ايام الا ومعها زوجها او ذو رحم محرم منها

عورت تین دن سے زائد کیلئے سفر میں نہ جائے مگر جبکہ اس کا شوہر یا اس کا ذی رحم محرم(۱) اس کے ساتھ ہو۔

محرم خواہ نسبی ہو یا رضاعی یا سسرالی ہو یکساں ہے کیونکہ نص اگرچہ ذی رحم محرم کے بارے میں ہے لیکن مقصود محرمیت یعنی دونوں کے درمیان ابدی حرمت نکاح ہے اور یہ ان سب میں موجود ہے۔ لہٰذا نص جو ذو رحم محرم میں وارد ہے وہ ازروئے دلالت غیر رحمی محرم میں بھی وارد ہے۔

چوتھا حکم: معتدہ پر سوگ کرنے کا وجوب:

اس بارے میں گفتگو مندرجہ ذیل تین عوانات کے تحت ہوگی:

۱۔ سوگ کی تفسیر
۲۔ کیا سوگ کرنا فی الجملہ واجب ہے یا نہیں؟
۳۔ سوگ کے وجوب کی شرائط کا بیان

۱۔ سوگ کی تفسیر:

احداد (سوگ کرنا) لغت میں زیب و زینت سے بچنے کو کہتے ہیں۔ کہا جاتا ہے "اس نے اپنے شوہر کی موت پر سوگ کیا" یعنی زینت سے باز رہی۔ اور وہ خوشبو استعمال نہ کرنا' خوشبودار اور عصفر و زعفران میں رنگے ہوئے کپڑے پہننے سے اجتناب کرنا' تیل اور سرمہ لگانے سے اجتناب کرنا' مہندی و خضاب نہ لگانا' کنگھی نہ کرنا' اور زیور نہ پہننا زینت سے احتراز کرنا ہے۔

خوشبو سے پرہیز کے بارے میں دلیل ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی یہ روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے معتدہ کو مہندی لگانے سے منع فرمایا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مہندی خوشبو ہے تو یہ خوشبو سے اجتناب کے وجوب پر دلیل ہے۔ نیز خوشبو تو مہندی پر فائق ہوتی ہے تو مہندی سے نہی ولالتاً" خوشبو سے نہی ہوگی جیسا کہ (والدین کو) تافیف (اف کہنے) سے نہی ولالتاً" ضرب و قتل سے نہی ہے۔ اسی

---

(۱) ذی رحم محرم سے مراد وہ رشتہ دار ہے جس کے ساتھ اس عورت کا نکاح ہمیشہ کیلئے حرام ہو مثلاً بیٹا' بھائی' بھتیجا' بھانجا وغیرہ۔

طرح وہ کپڑا جس کو خوشبو لگی ہوئی ہو اور جو عصفر و زعفران میں رنگا ہوا ہو اس میں بھی خوشبو ہوتی ہے لہٰذا خوشبو کی مانند ہوگا۔ تیل سے پرہیز اس وجہ سے کہ اس سے بالوں کی زینت ہوتی ہے اور سرمہ سے پرہیز اس وجہ سے کہ اس میں آنکھ کی زینت ہوتی ہے۔ اسی وجہ سے محرم پر یہ تمام چیزیں حرام ہوتی ہیں۔ یہ تمام تفصیل حالت اختیار میں ہے۔

اگر ضرورت کی حالت ہو تو پھر کوئی حرج نہیں ہے مثلاً آنکھوں میں تکلیف ہو تو سرمہ لگانے میں کوئی حرج نہیں ہے اور سر میں درد ہو تو سر میں تیل لگانے میں کوئی حرج نہیں ہے یا رنگے ہوئے کپڑے کے علاوہ کوئی اور کپڑا نہ ہو تو پھر اس کپڑے کو پہننے میں کوئی حرج نہیں ہے لیکن ان سے زینت مقصود نہ ہونی چاہئے۔ ضرورت کی حالت میں جواز کی وجہ یہ ہے کہ ضرورت کے مواقع مستثنیٰ ہوتے ہیں۔ امام ابویوسف رحمہ اللہ کا قول ہے کہ معتدہ کیلئے السی کا باریک کپڑا اور خزاحمر (سرخ ریشم) پہننے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ اور کتاب الاصل میں مذکور ہے کہ خز کو زینت کیلئے نہ پہنے۔ وجہ یہ ہے کہ خز اور قصب کبھی تو زینت کے طور پر پہنے جاتے ہیں اور کبھی ضرورت اور موافقت کی خاطر پہنے جاتے ہیں لہٰذا ان میں قصد و ارادہ کا اعتبار ہے۔ اگر اس سے مقصود زینت ہو تو ناجائز ہے اور اگر اس سے مقصود زینت نہ ہو تو جائز ہے۔

۲۔ سوگ کے وجوب کا بیان:

ہم کہتے ہیں کہ فقہاء کے مابین اس بارے میں اختلاف نہیں ہے کہ جس عورت کا شوہر مرگیا ہو اس پر سوگ کرنا واجب ہے۔ قیاس کو تسلیم نہ کرنے والے کہتے ہیں کہ اس پر سوگ واجب نہیں ہوتا لیکن ان کے خلاف احادیث اور صحابہ رضی اللہ عنہم کا اجماع بطور حجت و دلیل موجود ہیں۔

احادیث میں ایک تو یہ روایت ہے کہ ام حبیبہ رضی اللہ عنہا کو جب اپنے والد ابوسفیان (رضی اللہ عنہ) کی وفات کی خبر پہنچی تو تین دن کے انتظار کے بعد انہوں نے خوشبو منگوائی اور فرمایا کہ مجھے خوشبو کی حاجت تو نہیں ہے لیکن میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا:

لا یحل لامراۃ تؤمن باللہ والیوم الاخران تحد علی میت فوق ثلاثۃ ایام الا علی زوجھا اربعۃ اشھر و عشرا

جو عورت اللہ پر اور آخرت کے دن پر ایمان رکھتی ہو اس کیلئے حلال نہیں ہے کہ وہ کسی میت پر تین دن سے زائد سوگ کرے سوائے اپنے شوہر پر (کہ اس کا سوگ) چار ماہ دس دن ہے۔

اسی طرح ایک یہ روایت ہے کہ ایک عورت کے شوہر کی وفات ہوگئی تو وہ انتقال مکانی کی اجازت لینے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئیں۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

ان احداکن کانت تمکث فی شر احلاسھا الی الحول ثم تخرج فتلقی البعرۃ افلا اربعۃ اشھر وعشرا

تم میں ہر ایک اپنے سب سے خراب ٹاٹ میں سال بھر تک ٹھہرتی تھی اور اونٹ کی مینگنی ڈالتی تھی۔ تو کیا چار مہینے دس دن نہیں (ٹھہر سکتی)؟

یہ حدیث اس بات پر دلیل ہے کہ اس آیت کے نزول سے پیشتر بیواؤں کی عدت ایک سال ہوتی تھی

اور وہ اپنے سب سے خراب ٹاٹ میں سال گزارتی تھیں۔ پھر چار ماہ دس دن پر زائد مدت منسوخ ہوگئی اور بقیہ مدت میں فسخ سے پہلے کا حکم باقی رہا یعنی یہ کہ معتدہ یہ مدت اپنے سب سے خراب ٹاٹ میں گزارے۔ یہی سوگ کرنے کی تفسیر ہے۔

رہا اجماع تو صحابہ رضی اللہ عنہم کی ایک جماعت جس میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ' حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اور ام سلمہ رضی اللہ عنہا وغیرہ سے ہمارے قول کی مثل منقول ہے اور یہی اسلاف کا قول ہے۔

○ وہ عورت جس کو تین طلاقیں یا طلاق بائنہ ملی ہو اس کے بارے میں اختلاف ہے۔ ہمارے اصحاب کا قول ہے کہ اس کو بھی سوگ کرنا لازم ہے جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ کا قول ہے کہ اس کو سوگ کرنا لازم نہیں ہے۔ ان کے قول کی وجہ یہ ہے کہ تصریح شدہ صورت میں سوگ کرنے کا وجوب شوہر کے حق کی وجہ سے ہوتا ہے کہ شوہر کی موت تک جو عمدہ زندگی اور دوام صحبت حاصل تھی اس کے فوت ہونے پر غم کا اظہار ہو اور یہ بات مطلقہ میں نہیں پائی جاتی کیونکہ طلاق کی صورت میں تو شوہر نے فرقت اختیار کرکے بیوی کو غم زدہ کیا اور خود اپنے اختیار سے قطع تعلق کیا بیوی کو چھوڑ کر مرا نہیں۔ لہٰذا مطلقہ پر غم کرنا لازم بھی نہ ہوگا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ بیوہ پر سوگ کا وجوب اس نکاح کے فوت ہونے کی وجہ سے ہے جوکہ خاص اس کے حق میں ایک دینی نعمت تھا کیونکہ نکاح کی وجہ سے اس کی شہوت بھی پوری ہوتی تھی اور حرام سے عفت و پاکیزگی بھی حاصل تھی اور خرچہ کے جاری ہونے کی بناپر جان کی ہلاکت سے بھی حفاظت تھی اور موت کی وجہ سے یہ تمام باتیں ختم ہوگئیں لہٰذا مصیبت و غم کا اظہار کرنے کیلئے اس پر سوگ کرنا لازم ہوا۔ اور چونکہ یہ بات اس عورت میں بھی پائی جاتی ہے جس کو تین طلاقیں ملی ہوں یا طلاق بائنہ ملی ہو لہٰذا اس پر بھی سوگ کرنا لازم ہے۔ امام شافعیؒ کا یہ کہنا کہ عدت وفات میں سوگ کرنا شوہر کے حق کی بناپر ہوتا ہے تو یہ صحیح نہیں ہے کیونکہ اگر شوہر کے حق کی وجہ سے ہوتا تو تین دن سے زائد جائز نہ ہوتا جیسا کہ باپ کی موت پر ہوتا ہے۔

۳۔ سوگ کے وجوب کی شرائط

وہ یہ ہیں کہ معتدہ عاقلہ بالغہ مسلمان ہو اور عدت' نکاح صحیح سے ہو۔ یہ شرائط ہر صورت میں ہیں خواہ عدت شوہر کی وفات کی وجہ سے ہو یا تین طلاقوں کی وجہ سے یا طلاق بائنہ کی وجہ سے۔ لہٰذا نابالغہ پر' بالغ مجنونہ پر' کتابیہ پر' نکاح فاسد سے عدت گزارنے والی پر اور مطلقہ طلاق رجعی پر سوگ واجب نہیں ہوتا۔ جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ کا قول ہے کہ نابالغہ اور کتابیہ پر بھی سوگ واجب ہوتا ہے۔ ان کے قول کی وجہ یہ ہے کہ سوگ کرنا عدت کے احکام میں سے ایک حکم ہے اور چونکہ نابالغہ اور کتابیہ پر بھی عدت لازم ہوتی ہے لہٰذا عدت کا حکم یعنی سوگ بھی ان کو لازم ہوگا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ سوگ کرنا ایک بدنی عبادت ہے لہٰذا دیگر بدنی عبادات مثلاً نماز اور روزے وغیرہ کی طرح یہ نابالغہ اور کافرہ پر واجب نہ ہوگی۔ برخلاف عدت کے کہ وہ زمانے کے گزرنے کا نام ہے جس میں اسلام وکفر اور بلوغت و عدم بلوغت کی وجہ سے فرق نہیں پڑتا۔ علاوہ ازیں ہمارے بعض اصحاب کا کہنا ہے کہ ان دونوں پر عدت بھی واجب نہیں ہوتی البتہ ہم پر واجب ہوگا کہ ہم ان سے نکاح نہ کریں۔

ام ولد کو جب اس کا مالک آزاد کردے یا اس کو چھوڑ کر مرجائے تو اس پر سوگ واجب نہیں ہوتا کیونکہ یہ نکاح فاسد سے عدت کی مثل عدت وطی ہوتی ہے اور نکاح فاسد سے عدت گزارنے والی پر سوگ کرنا واجب نہیں ہوتا۔ لہٰذا اسی طرح ام ولد پر بھی نہیں ہوگا۔

مطلقۂ طلاق رجعی پر سوگ نہیں:

مطلقہ طلاق رجعی پر سوگ نہیں ہوتا کیونکہ سوگ کا وجوب نعمت نکاح کے فوت ہونے کی مصیبت کے اظہار کیلئے ہوتا ہے جبکہ طلاق رجعی کے بعد نکاح ختم نہیں ہوا ہوتا بلکہ تمام وجوہ سے قائم ہوتا ہے لہٰذا سوگ کرنا واجب نہیں ہوتا بلکہ اس کیلئے تو مستحب ہوتا ہے کہ وہ زیب و زینت کو اختیار کرے تاکہ شوہر کی نگاہوں میں خوبصورت لگے اور وہ اس سے رجوع کرلے۔

نکاح فاسد میں بھی سوگ نہیں ہوتا کیونکہ نکاح فاسد دینی نعمت نہیں ہوتا بلکہ وہ تو معصیت ہوتا ہے اور یہ محال ہے کہ معصیت کے فوت ہونے پر اظہار مصیبت ہو بلکہ اس کے فوت ہونے پر تو اظہار سرور و فرح واجب ہوتا ہے۔

سوگ کے وجوب کیلئے آزادی شرط نہیں ہے لہٰذا یہ باندی اور مدبرہ اور ام ولد پر بھی واجب ہوتا ہے جبکہ ان کا شوہر ہو اور وہ ان کو چھوڑ کر مرگیا ہو یا اس نے ان کو طلاق دی دی ہو۔ اسی طرح یہ مکاتبہ اور مستسعاۃ پر بھی واجب ہوتا ہے کیونکہ سوگ کا وجوب جس وجہ سے ہوتا ہے اس میں غلام و آزادی سے کچھ فرق نہیں پڑتا لہٰذا اس بارے میں باندی مثل آزاد عورت کے ہے' واللہ اعلم۔

پانچواں حکم = نفقہ اور رہائش کا وجوب:

یہ بعض معتدہ عورتوں کے علاوہ دیگر بعض معتدہ عورتوں کیلئے فراہمی رہائش کی مشقت ہے۔ اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ معتدہ یا تو طلاق کی وجہ سے عدت میں ہوگی یا طلاق کے علاوہ کسی اور فرقت کی وجہ سے عدت میں ہوگی یا شوہر کے وفات کی وجہ سے ہوگی۔ اور یا تو یہ عدت نکاح صحیح سے ہوگی یا نکاح فاسد سے ہوگی یا ایسے نکاح سے ہوگی جو نکاح فاسد کے معنی میں ہو۔

پس اگر عدت نکاح صحیح میں طلاق کی وجہ سے ہے تو اگر طلاق رجعی ہے تو معتدہ کیلئے بلا اختلاف نفقہ اور رہائش دونوں ہی ہوں گے کیونکہ ملک نکاح قائم ہے لہٰذا طلاق کے بعد کی حالت وہی ہوگی جو طلاق سے قبل کی ہوتی ہے نیز اس سے متعلق اور بھی دلائل ہیں جن کو ہم ذکر کریں گے۔

اور اگر طلاقیں تین ہوں یا طلاق بائنہ ہو تو اگر معتدہ حاملہ ہے تو تب بھی بالاجماع اس کیلئے نفقہ اور رہائش دونوں ہوں گے کیونکہ ارشاد الٰہی ہے:۔

وَاِنْ كُنَّ اُولَاتِ حَمْلٍ فَاَنْفِقُوْا عَلَيْهِنَّ حَتّٰى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ (سورۃ طلاق:٦)	اور اگر ہوں حمل والیاں تو ان پر خرچ کرو جب تک جنیں اپنے حمل کو۔

اور اگر حاملہ نہ ہو تو ہمارے اصحاب کے نزدیک اس کو نفقہ و رہائش ملے گی جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ

فرماتے ہیں کہ اس کو رہائش تو ملے گی البتہ نفقہ نہیں ملے گا۔ اور ابن ابی لیلیٰ(۱) رحمہ اللہ کا قول ہے کہ اس کیلئے نہ نفقہ ہوگا اور نہ ہی رہائش ہوگی۔ ان دونوں نے اس ارشاد الٰہی سے استدلال کیا کہ وان کن اولات حمل فانفقوا علیهن حتی یضعن حملهن۔ اس میں حاملہ پر خرچ کرنے کے حکم کی تخصیص کی گئی ہے۔ تو اگر غیر حاملہ کیلئے بھی نفقہ واجب ہو تو تخصیص باطل ہونی چاہئے۔ نیز روایت ہے کہ فاطمہؓ بنت قیس نے کہا کہ مجھے میرے شوہر نے طلاق دی تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے میرے لئے نفقہ اور رہائش مقرر نہیں فرمائی۔ علاوہ ازیں نفقہ ملک کی بناپر واجب ہوتا ہے اور تین طلاقوں اور طلاق بائن کی وجہ سے ملک زائل ہو چکی ہے۔ البتہ امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حاملہ میں رہائش کے وجوب کا علم نص سے ہوا ہے برخلاف بائنہ کے۔

ہماری دلیل یہ ارشاد الٰہی ہے:

اَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وُجْدِكُمْ (الطلاق:٦) — ان (مطلقات) کو اپنی حیثیت کے موافق رہنے کا مکان دو جہاں تم رہتے ہو۔

اور عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی قراءت اس طرح ہے: اَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ وَانْفِقُوا عَلَيْهِنَّ مِنْ وُجْدِكُمْ اور دونوں قراءتوں میں سوائے اس کے کہ ایک دوسرے کی تفسیر ہے اور کوئی اختلاف نہیں ہے۔ جیسا کہ ارشاد الٰہی ہے والسارق والسارقة فاقطعوا ایدیهما جبکہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی قرات میں ایمانهما ہے اور یہ بھی قرات کا اختلاف نہیں ہے بلکہ ابن مسعودؓ کی قرات' قرات ظاہرہ کی تفسیر ہے۔ ایسے ہی زیر بحث صورت میں ہے۔ نیز رہائش دینے کا حکم خرچہ دینے کا حکم بھی ہے کیونکہ معتدہ جب پابند ہے اور باہر نکلنا اس کیلئے منع ہے تو وہ نفقہ کمانے پر قادر نہیں ہے تو اگر اس کا خرچہ اس کے شوہر کے ذمے نہ ہو اور عورت کے پاس اپنا مال بھی نہ ہو تب تو وہ یا تو ہلاک ہوجائے گی یا اس کو سخت تنگی و دشواری پیش آئے گی جو کہ جائز نہیں ہے۔ نیز ارشاد الٰہی ہے:

لِيُنْفِقْ ذُوسَعَةٍ مِنْ سَعَتِهٖ وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهٗ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللّٰهُ (سورة طلاق:٧) — وسعت والے کو خرچ اپنی وسعت کے موافق کرنا چاہئے اور جس کی آمدنی کم ہو اسے چاہئے کہ اسے اللہ نے جتنا دیا ہے اس میں سے خرچ کرے۔

اس ارشاد میں طلاق سے پیشتر اور طلاق کے بعد عدت کے درمیان کوئی فرق نہیں کیا گیا۔ اور دوسری وجہ یہ ہے کہ طلاق سے قبل نفقہ کا وجوب کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ شوہر کے حق کی خاطر اس پر باہر نکلنے سے پابندی خالص شوہر کے حق کی بناپر تھی لیکن طلاق کے بعد اس کے ساتھ شریعت کے حق کا تعلق بھی ہو جاتا ہے حتیٰ کہ اب عورت کیلئے شوہر کے باہر نکلنے کی اجازت دینے کے باوجود بھی نکلنا جائز نہیں ہوتا۔ تو جب تاکد (یعنی شریعت کے حق کے منضم ہونے) سے پیشتر پابندی کی وجہ سے نفقہ واجب ہوتا ہے تو تاکد کے بعد تو اس کا وجوب اولیٰ ہوگا۔

---

(۱) امام ابو عیسیٰ عبدالرحمن بن ابی لیلیٰ انصاری' آپ کوفہ کے ممتاز فقیہ اور جلیل القدر تابعی ہیں' آپ نے حضرت عثمان' حضرت علی' عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہم اور صحابہ کی ایک جماعت سے علم حاصل کیا' مدینہ منورہ میں ولادت ہوئی' وفات ۸۳ھ' تذکرة الحفاظ' ص:۶۵' جلد۱۔

(وہ) آیت (جس سے امام شافعی رحمہ اللہ نے استدلال کیا) تو اس میں حاملہ پر خرچ کرنے کا حکم ہے لیکن یہ غیرحاملہ پر خرچ کے وجوب کی نفی نہیں کرتا اور اس کے وجوب کو ثابت بھی نہیں کرتا لہٰذا اس کے بارے میں سکوت ہے اور اس کا حکم اور دلیل کے قیام پر موقوف ہے اور دلیل وجوب جو ہم نے ذکر کی قائم و موجود ہے۔

رہی فاطمہ بنت قیسؓ کی حدیث تو (اس کا جواب یہ ہے کہ) حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس کو رد کردیا تھا کیونکہ روایت ہے کہ جب فاطمہ بنت قیسؓ نے روایت کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کیلئے نفقہ اور رہائش مقرر نہیں فرمائے تو حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ ہم اپنے رب کی کتاب اور اپنے نبیؐ کی سنت کو ایک عورت کے قول پر نہیں چھوڑیں گے کہ معلوم نہیں کہ وہ سچ کہتی ہے یا غلط کہتی ہے۔ اور ایک روایت میں ہے کہ حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ ہم اپنے رب کی کتاب اور اپنے نبیؐ کی سنت کو چھوڑ کر ایک عورت کی بات کو نہیں لے سکتے شاید کہ وہ بھول گئی ہو یا مسئلہ اس پر مشتبہ ہوگیا ہو۔ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ اس کیلئے نفقہ اور رہائش ہوتی ہے۔ اور حضرت عمرؓ کا یہ کہنا کہ ہم اپنے رب کی کتاب نہیں چھوڑیں گے احتمال ہے کہ اس سے ان کی مراد اللہ عزوجل کا یہ ارشاد ہو اَسْكِنُوْهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ وَاَنْفِقُوْا عَلَيْهِنَّ مِنْ وُجْدِكُمْ جیسا کہ ابن مسعودؓ کی قراءت ہے اور یہ حضرت عمرؓ کی قرات بھی ہو۔ اور یہ بھی احتمال ہے کہ انکی مراد اس سے اللہ عزوجل کا یہ ارشاد لِيُنْفِقْ ذُوْ سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهٖ وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهٗ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللّٰهُ ہو۔ اور یہ بھی احتمال ہے کہ ان کے قول کہ "ہم اپنے رب کی کتاب نہیں چھوڑیں گے" سے ان کی مراد خاص رہائش کے بارے میں ہو جو کہ یہ قول الٰہی ہے اسکنوھن من حیث سکنتم من وجدکم جو کہ قراءت ظاہرہ (متواترہ) ہے۔ اور ان کے قول "ہمارے نبیؐ کی سنت سے" ان کی مراد وہ روایت ہے جو ان سے منقول ہے کہ انہوں نے کہا کہ "میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ اس کو نفقہ اور رہائش دونوں ملیں گے"۔ اور یہ احتمال بھی ہے کہ حضرت عمرؓ کے نزدیک آیت کی تلاوت منسوخ ہوگئی ہو، البتہ حکم باقی رہا ہو تو ان کے قول "ہم اپنے رب کی کتاب کو نہیں چھوڑیں گے اس سے ان کی مراد وہی (منسوخ التلاوۃ) آیت ہو" جیسا کہ زنا کے باب میں ان سے روایت ہے۔ فرمایا کہ ہم سورۃ احزاب میں یہ آیت تلاوت کرتے تھے:

الشَّيْخُ والشَّيْخَةُ اِذَا زَنَيَا فَارْجُمُوْهُمَا نَكَالاً مِنَ اللّٰهِ واللّٰهُ عَزِيْزٌ حَكِيْمٌ ○

پھر اس کی تلاوت منسوخ ہوگئی اور اس کا حکم باقی رہا۔ ایسے ہی یہاں ہوگا۔

نیز روایت ہے کہ ان (فاطمہ بنت قیسؓ) کے شوہر اسامہ بن زیدؓ جب ان کو یہ روایت بیان کرتے ہوئے سنتے تو جو کچھ ان کے ہاتھ میں ہوتا وہ ان پر دے مارتے۔ نیز روایت ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فاطمہ بنت قیسؓ سے کہا کہ تم نے اس حدیث کی وجہ سے لوگوں کو فتنہ میں مبتلا کردیا ہے اور یہ قاعدہ ہے کہ حدیث کے راوی پر صحابہؓ کے انکار کی کم از کم حالت اس حدیث میں طعن کا وجوب ہے۔

اس حدیثؒ کی تاویل میں یہ بھی کہا گیا ہے کہ فاطمہ بنت قیس کانت تبذو علی احمائھا "اپنے دیوروں وغیرہ کے ساتھ بدگوئی کرتی تھیں" کہا جاتا ہے کہ بذوت علی فلان ای فحشت علیہ یعنی فحش الفاظ

میں ان کے ساتھ زبان درازی کرتی تھیں تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو ابن ام کلثومؓ کے گھر منتقل کردیا اور ان کیلئے نفقہ اور رہائش مقرر نہ فرمائی کیونکہ ان کی جانب سے سبب خروج کے پائے جانے کی بناپر وہ ناشزہ یعنی قصور وار ٹھہری تھیں۔ اور یہی ہمارا قول اس عورت کے بارے میں ہے جو عدت کے دوران اپنے شوہر کے گھر سے نکل جائے یا اس کی جانب سے ایسی بات پائی جائے جو اس کے نکلنے کا سبب بنتی ہو تو جب تک وہ شوہر کے علاوہ کسی اور کے گھر میں ہے نفقہ کی مستحق نہیں ہوتی۔ ایک قول یہ ہے کہ ان کے شوہر غائب تھے یعنی موجود نہ تھے تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے حق میں شوہر کے ذمے ان کی عدم موجودگی کی بناپر نفقہ اور رہائش نہیں کی کیونکہ قضاء علی الغائب جائز نہیں ہوتی الا یہ کہ غائب کی جانب سے کوئی وکیل موجود ہو۔ اور اگر کہا جائے کہ ان کے شوہر شام گئے تھے اور انہوں نے اپنے بھائی کو وکیل بنایا تھا تو اس کا جواب یہ ہے کہ انہوں نے اپنے بھائی کو بیوی کو طلاق دینے میں وکیل بنایا تھا۔ مقدمہ بازی (خصومت) میں وکیل نہیں بنایا تھا۔

امام شافعی اور ابن ابی لیلیٰ رحمھما اللہ کا یہ کہنا کہ نفقہ کا وجوب ملک کے مقابلے میں ہوتا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ بات ہمیں تسلیم ہی نہیں ہے کیونکہ ملک کے مقابلے میں ایک اور ضمان یعنی مہر ہوتا ہے جیسا کہ ہم ذکر کریں گے۔ نفقہ تو محض پابندی کی بناپر واجب ہوتا ہے اور یہ پابندی تین طلاقوں اور طلاق بائنہ کے بعد بھی باقی رہتی ہے لہٰذا نفقہ بھی باقی رہے گا۔

طلاق سے عدت گزارنے والی خواہ بالغہ ہو یا نابالغہ، مسلمان ہو یا کتابیہ سب کا حکم یکساں ہے کیونکہ جو دلائل ہم نے ذکر کئے ہیں وہ ان کے درمیان فرق کرنے والے نہیں ہیں۔

○ وہ باندی جو طلاق سے عدت گزار رہی ہو اور اس کے مالک نے اس کو کسی گھر میں ٹھکانہ نہ دیا ہو اس کیلئے نفقہ اور رہائش نہیں ہوتی کیونکہ جب مالک نے اس کو کسی گھر میں ٹھکانہ نہیں دیا تو گھر میں پابند کرنے کا حق شوہر کیلئے ثابت نہیں ہوا۔ کیا دیکھتے نہیں کہ اس کو باہر نکلنے کا اختیار ہوتا اور اگر مالک نے اس کو کسی گھر میں ٹھکانہ دیا ہو تو پھر چونکہ شوہر کو اسے گھر میں پابند کرنے کا حق ہوتا ہے لہٰذا اس کیلئے نفقہ و رہائش ہوں گے۔ یہی حکم مدبرہ اور ام ولد کے بارے میں ہے جب ان کو ان کے شوہر نے طلاق دے دی ہو خواہ مالک نے ان کو ٹھکانہ دیا ہو یا نہ دیا ہو کیونکہ ان میں سے ہر ایک باندی ہے اور یہی مکاتبہ کا حکم ہے اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے قاعدے پر مستسعاۃ کا بھی یہی حکم ہے۔

○ اگر ام ولد آزاد کردی جائے یا اس کا مالک اس کو چھوڑ کر مرجائے تو ام ولد کیلئے نفقہ و رہائش نہیں ہوگی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ گھر میں مقید نہیں ہوتی کیا دیکھتے نہیں کہ وہ گھر سے باہر نکل سکتی ہے۔ لہٰذا اس کیلئے بھی نکاح فاسد سے عدت گزارنے والی کی طرح نفقہ و رہائش نہ ہوگی کیونکہ اس (یعنی ام ولد) کی عدت بھی منکوحہ نکاح فاسد کی عدت کی مثل ہوتی ہے۔

مذکورہ بالا تفصیل اس وقت ہے جب (عورت) نکاح صحیح میں طلاق سے معتدہ ہو اور اگر نکاح فاسد سے معتدہ ہو تو اس کیلئے نہ نفقہ ہوتا ہے اور نہ رہائش ہوتی ہے۔ اس کی وجہ ہم ذکر کرچکے ہیں کہ عدت کی حالت کا اعتبار نکاح کی حالت پر کیا جاتا ہے اور چونکہ نکاح فاسد میں نفقہ و رہائش نہیں ہوتی اسی طرح اس کی عدت میں

بھی نہیں ہوگی۔ مذکورہ بالا تمام تفصیل اس وقت ہے جب عدت طلاق سے ہو۔

اور اگر عدت نکاح صحیح میں طلاق کے علاوہ کسی اور سبب فرقت سے ہو تو اگر تو فرقت شوہر کی جانب سے ہو تو عورت کیلئے نفقہ و رہائش ہوں گے خواہ فرقت کیسی ہی ہو۔ اور اگر فرقت عورت کی جانب سے ہو تو اگر کسی ایسے سبب سے ہے جو معصیت نہیں ہے مثلاً باندی تھی پھر آزاد کردی گئی اور اس نے اپنے نفس کو اختیار کیا یا نامرد کی بیوی نے فرقت کو اختیار کیا تو اس کو نفقہ و رہائش ملیں گے اور اگر فرقت کسی معصیت کے سبب سے ہو مثلاً مسلمان عورت نے اپنے شوہر کے بیٹے کا شہوت سے بوسہ لیا تو فقہاء کا قول ہے کہ اس کو نفقہ تو نہ ملے گا البتہ رہائش ملے گی کیونکہ اس عدت میں رہائش اللہ تعالیٰ کا حق ہے اور یہ عورت مسلمان اور اللہ تعالیٰ کے حقوق میں مخاطب ہے۔ رہا نفقہ تو وہ خالص اس کے حق کے طور پر واجب ہوتا ہے تو جب عورت کی جانب سے فرقت ناحق واقع ہوئی تو گویا اس نے اپنے ہی حق کو باطل کرلیا۔ آزاد شدہ باندی اور نامرد کی بیوی کا معاملہ اس سے مختلف ہے کیونکہ ان کی جانب سے فرقت حق واقع ہوئی ہے لہٰذا ان کا نفقہ ساقط نہ ہوگا۔ مذکورہ بالا تفصیل اس وقت ہے جب عدت طلاق' طلاق کے علاوہ کسی اور فرقت کی بناپر ہو۔

○ اور اگر عدت شوہر کی وفات کی بناپر ہو تو پھر معتدہ کو نہ رہائش ملتی ہے اور نہ ہی شوہر کے مال میں اس کیلئے نفقہ ہوتا ہے خواہ وہ حاملہ ہو یا غیر حاملہ ہو۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ نکاح کے باب میں نفقہ مہر کی طرح ایک ہی دفعہ میں عقد نکاح سے واجب نہیں ہوجاتا بلکہ وہ تو تھوڑا تھوڑا وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ واجب ہوتا ہے۔ اور ادھر جب شوہر مرجائے تو اس کے اموال کی ملکیت اس کے وارثوں کی طرف منتقل ہو جاتی ہے۔ اور یہ جائز نہیں کہ بیوہ کیلئے نفقہ و رہائش شوہر کے وارثوں کے مال میں واجب ہو۔ اس حکم میں آزاد اور باندی' بالغہ اور نابالغہ' مسلمان اور کتابیہ سب برابر ہیں' کیونکہ آزاد مسلمان بالغہ عورت جب عدت وفات میں نفقہ اور رہائش کی مستحق نہیں ہوتی تو دیگر تو بطریق اولیٰ مستحق نہ ہوں گی۔ ایسے ہی نکاح فاسد میں وفات کی عدت گزارنے والی کیلئے بھی نفقہ اور رہائش نہیں ہوتی۔ کیونکہ نکاح صحیح سے عدت وفات میں ان دونوں (خرچ' رہائش) میں استحقاق نہیں ہوتا تو نکاح فاسد میں تو بطریق اولیٰ استحقاق نہ ہوگا' واللہ اعلم۔

چھٹا حکم معتدہ کے بچہ جننے پر نسب کا ثابت ہو جانا:

اس بارے میں اصل گفتگو دو عنوانات پر ہوگی۔

اول اس مدت کا بیان جس میں معتدہ کے بچے کا نسب ثابت ہوتا ہے۔

دوم اس حجت و دلیل کا بیان جس سے نسب ثابت و ظاہر ہوتا ہے۔

اول: اس مدت کا بیان جس میں معتدہ کے بچے کا نسب ثابت ہوتا ہے۔

اس بارے میں قاعدہ یہ ہے کہ حمل کی اقل (کم سے کم) مدت چھ ماہ ہے کیونکہ اللہ عزوجل کا ارشاد ہے:

وَحَمْلُهٗ وَفِصَالُهٗ ثَلٰثُوْنَ شَهْرًا (الاحقاف:۱۵) اس کا حمل میں رہنا اور اس کا دودھ چھڑانا تیس ماہ ہیں۔

اللہ تعالیٰ نے حمل اور دودھ چھڑانے دونوں کی مدت تیس ماہ بتائی۔ پھر اللہ تعالیٰ نے فصال یعنی دودھ چھڑانے کی مدت دو سال اپنے اس ارشاد میں بتائی وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ (لقمان:۱۴) لہٰذا حمل کیلئے چھ مہینے باقی رہے۔ یہ استدلال ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے منقول ہے کیونکہ روایت ہے کہ ایک شخص نے ایک عورت سے نکاح کیا۔ عورت نے پورے چھ ماہ میں بچہ جنا۔ حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے عورت کو رجم کرنے کا ارادہ کیا تو ابن عباسؓ نے فرمایا اگر میں تمہارے ساتھ کتاب اللہ کی مدد سے جھگڑا کروں تو تم پر غالب آجاؤں گا۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے وحمله وفصاله ثلاثون شهرا اور اللہ سبحانہ وتعالیٰ کا ارشاد ہے وفصاله فی عامین۔ انہوں نے اسی کی طرف اشارہ کیا جو ہم نے ذکر کیا ہے۔ لہٰذا یہ اس پر دلیل ہے کہ حمل کی اقل مدت چھ ماہ ہے۔ اور حمل کی اکثر مدت ہمارے نزدیک دو سال ہے جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک چار سال ہے۔ ان کے خلاف دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی یہ حدیث ہے کہ انہوں نے کہا کہ ماں کے رحم میں بچہ دو سال سے زائد باقی نہیں رہتا اگرچہ...... اور ظاہر یہی ہے کہ یہ انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سن کر کہا ہوگا کیونکہ یہ بات رائے اور اجتہاد سے تو معلوم نہیں ہوسکتی اور ان کے بارے میں یہ گمان بھی نہیں کیا جاسکتا کہ انہوں نے یہ بات محض اٹکل سے کہی ہوگی۔ لہٰذا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے سماع متعین ہے۔

ایک اور قاعدہ ہے کہ ہر وہ مطلقہ جس پر عدت لازم نہیں ہوتی مثلاً وہ عورت جس کی رخصتی نہ ہوئی ہو تو اس کے بچے کا نسب شوہر سے ثابت نہیں ہوتا الا یہ کہ یقینی طور سے معلوم ہو کہ وہ بچہ اسی شوہر سے ہے۔ مثلاً یہ کہ یہ مطلقہ طلاق کے بعد چھ ماہ سے کم مدت میں بچہ جنے۔ اور ہر وہ مطلقہ جس پر عدت آتی ہو تو اس کے بچے کا نسب شوہر سے ثابت ہوتا ہے الا یہ کہ یقینی طور سے علم ہو کہ بچہ اس شوہر سے نہیں ہے جس کی صورت یہ ہے کہ وہ طلاق کے بعد دو سال سے زائد مدت کے بعد بچہ جنے۔ اس قاعدے کی وجہ یہ ہے کہ دخول و رخصتی سے پیشتر طلاق نکاح کے تمام علائق کے انقطاع کا موجب ہوتی ہے لہٰذا ہر پہلو سے نکاح یقینی طور پر زائل ہوجاتا ہے اور جو چیز یقینی طور پر زائل ہوچکی ہو اس کا ثبوت صرف اسی جیسے یقین سے ہوسکتا ہے۔ تو جب طلاق کے دن سے چھ ماہ سے کم مدت میں بچہ جنا تو ہمیں یقین ہوا کہ حمل نکاح کی حالت میں ٹھہرا تھا اور شوہر نے اس سے وطی کی تھی اور اسی شوہر سے حمل ٹھہرا تھا کیونکہ طلاق کے بعد وطی ہونے کا احتمال نہیں ہے اس لئے کہ عورت چھ ماہ سے پہلے بچہ نہیں جنتی لہٰذا وطی شوہر کے فراش میں پائی گئی ہے اور شوہر کے فراش میں حمل ٹھہرنا شوہر سے نسب کے ثبوت کا موجب ہوتا ہے۔ اور جب پورے چھ ماہ میں یا اس سے زائد مدت میں بچہ جنے تو بچے کے فراش میں پیدا ہونے کا یقین نہیں ہوتا کیونکہ احتمال ہے وطی طلاق کے بعد ہوئی ہو۔ اور چونکہ فراش کا زوال یقینی ہے لہٰذا اس کا ثبوت محض شک سے نہ ہوگا۔ اس قاعدے پر یہ مسئلہ نکلتا ہے کہ ایک شخص نے دخول و رخصتی سے پیشتر اپنی بیوی کو طلاق دی پھر عورت نے طلاق کے دن سے چھ ماہ سے کم مدت میں بچہ جنا تو یہ بچہ شوہر کو لازم ہوگا کیونکہ ہمیں نکاح کی حالت میں اس کے حمل ٹھہرنے کا یقین ہوا ہے اور جب وہ پورے چھ مہینے یا اس سے زائد مدت میں بچہ جنے تو یہ بچہ شوہر کو لازم نہ ہوگا کیونکہ حالت نکاح میں حمل ٹھہرنے کا یقین نہیں ہے۔ اور بوجہ مذکورہ اس حکم میں حیض والیاں اور مہینے والیاں سب برابر ہیں۔

مسائل: اس مذکورہ بالا قاعدے پر یہ مسئلہ نکلتا ہے کہ ایک شخص نے کہا کل امراۃ اتزوجها فهی

طالق (ہر وہ عورت جس سے میں نکاح کروں اسے طلاق ہے) پھر اس نے ایک عورت سے نکاح کیا اور اس پر طلاق واقع ہوگئی پھر اس عورت نے بچہ جنا۔ اگر نکاح کے وقت سے پورے چھ ماہ میں بچہ جنا تو نسب ثابت ہوگا کیونکہ جب نکاح کے وقت سے پورے چھ ماہ میں بچہ جنا تو طلاق کے وقت سے یہ چھ ماہ سے کم مدت ہوئی کیونکہ طلاق کا وقوع نکاح کے بعد ہوتا ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ قسم کھانے والے نے طلاق اسی طرح واقع کی۔ کیا دیکھتے نہیں کہ اس نے یہ کہا تھا فھی طالق اور حرف "فا" تعقیب بلا تراخی کیلئے ہوتا ہے۔ امام زفر رحمہ اللہ کا قول ہے کہ نسب ثابت نہ ہوگا۔ روایت ہے کہ امام محمد رحمہ اللہ امام زفر رحمہ اللہ کے موافق بھی رائے رکھتے تھے لیکن پھر اس سے رجوع کرلیا تھا۔ امام زفرؒ کے قول کی وجہ یہ ہے کہ نسب کا اثبات وطی کے امکان کے ہونے سے ہوگا جبکہ وطی کا امکان موجود ہی نہیں ہے کیونکہ نکاح اور طلاق کے درمیان اتنا وقت نہیں ہے کہ جس میں وطی ہوسکے کیونکہ جونہی نکاح پایا جائے گا اسی وقت نکاح کے بعد بلا فصل طلاق کا وقوع ہوگا۔ لہٰذا وطی متصور نہیں ہے پس نسب ثابت نہ ہوگا۔ ہم کہتے ہیں کہ وطی کا تصور ممکن ہے بایں طور کہ وہ شخص عورت سے صحبت کرے اور اس کے پاس (پس پردہ) کچھ لوگ آجائیں اور وہ اس عورت سے نکاح کرے درانحالیکہ وہ دیگر لوگ اس کی بات سنتے ہوں اور اسی وقت وہ انزال کردے۔ اور جب وطی متصور ہے تو وطی کے شرعاً متصور ہونے کے وقت نکاح اس کے قائم مقام ہوتا ہے کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: الولد للفراش بچہ صاحب فراش کا ہے۔

○ اور اگر اس عورت نے وقت نکاح سے چھ ماہ سے کم مدت میں بچہ جنا تو نسب ثابت نہیں ہوگا کیونکہ ہمیں یقینی طور پر علم حاصل ہے کہ وطی نکاح سے پیشتر ہوئی تھی۔ پھر جب وقت نکاح سے پورے چھ ماہ میں اس نے بچہ جنا یہاں تک کہ نسب ثابت ہوگیا تو شوہر پر پورا مہر واجب ہوگا۔ ظاہر روایت میں ایسے ہی مذکور ہے کیونکہ یہ عورت مدخول بہا کے حکم میں ہے۔ امام ابویوسف رحمہ اللہ نے امالی میں ذکر کیا ہے کہ قیاس کے مطابق ایک پورا مہر اور آدھا مہر واجب ہوں گے۔ آدھا مہر تو دخول سے پیشتر طلاق کی بنا پر اور پورا مہر دخول کی بنا پر۔ اس قول کی وجہ یہ ہے کہ نکاح کے ہوتے ہی طلاق کو واقع سمجھا جاتا ہے لہٰذا دخول سے پیشتر طلاق کے وجود کی بنا پر نصف مہر واجب ہوگا۔ پھر اس کو دخول کے بعد واجب خیال کیا جاتا ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ امام ابویوسفؒ کا مذہب بھی یہی ہے۔ لہٰذا اس وطی سے مہر واجب ہوگا اور نسب ثابت ہوگا کیونکہ یہ مسئلہ مجتہد فیہ ہے۔ پس مرد کا یہ فعل زنا نہ ہوگا۔ البتہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے استحسان کو پیش نظر رکھا اور فرمایا کہ صرف ایک مہر واجب ہوگا کیونکہ عورت ازروئے حکم مدخول بہا ہے اور اس طرح مہر ضروری ہے۔

○ اور اگر بیوی سے دخول کرنے کے بعد طلاق دی پھر معتدہ نے بچہ جنا تو معتدہ کے بارے میں جملہ کلام یہ ہے کہ یا تو وہ طلاق یا دیگر اسباب فرقت کی بنا پر عدت میں ہوگی یا وفات کی وجہ سے عدت میں ہوگی۔ پھر دو میں سے ہر ایک صورت میں، معتدہ یا تو حیض والی ہوگی یا مہینوں والی ہوگی اور اس نے یا تو عدت کے پورا ہونے کا اقرار کرلیا تھا یا نہیں کیا تھا۔ پھر جب عدت طلاق سے ہو، پھر یا تو طلاق بائنہ ہوگی یا رجعی ہوگی۔ پس اگر طلاق بائنہ ہو اور معتدہ حیض والی ہو اور اس نے عدت کے پورا ہونے کا اقرار نہ کیا ہو اور اس نے بچہ جنا تو اگر طلاق کے وقت سے دو سال تک بچہ جنا تو یہ بچہ شوہر کو لازم ہوگا کیونکہ جہاں اس کا احتمال ہے کہ یہ حمل طلاق

کے بعد واقع ہونے والی وطی سے ٹھہرا ہو وہاں یہ احتمال بھی ہے کہ یہ حالت نکاح میں پائی جانے والی وطی سے ٹھہرا ہو اور عورت طلاق کے وقت حاملہ ہو کیونکہ بچہ رحم میں دو سال تک بالاتفاق رہ سکتا ہے۔ دونوں سے مؤخر الذکر احتمال زیادہ ظاہر ہے کیونکہ مسلمان عورت کا ظاہر حال یہی ہے کہ وہ عدت کے دوران نکاح نہیں کرتی اور جہاں تک ممکن ہو مسلمانوں کے کاموں کو صلاح و درستی پر محمول کرنا واجب ہے۔ لہٰذا اسی پر محمول کیا جائے گا۔ یا ہم یوں کہتے ہیں کہ نکاح تو یقینی طورپر قائم تھا اور قیام نکاح کی وجہ سے فراش بھی یقینی طورپر ثابت تھا اور قاعدہ ہے کہ جو چیز یقینی طورپر ثابت ہو وہ صرف اپنی مثل یقین ہی سے زائل ہوتا ہے۔ تو جب فراش پر حمل ٹھہرنے کا احتمال موجود ہے تو عدت کے پورا ہونے کا اور نکاح کے تمام وجوہ سے زائل ہونے کا ہمیں یقین نہیں ہوسکتا۔ پس ہمیں فراش کے زوال کا یقین نہیں ہوا اور ہم شک کی وجہ سے زوال نکاح کا حکم نہیں لگائیں گے۔

○ اگر دو سال سے زائد عمر میں بچہ جنا تو پھر شوہر کو وہ بچہ لازم نہیں ہوگا اگر وہ اس کا اپنے سے ہونے کا انکار کردے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ہمیں یقین ہے کہ یہ بچہ اس شوہر کا نہیں ہے کیونکہ بچہ رحم میں دو سال سے زائد نہیں ٹھہرتا۔ لہٰذا جب تک شوہر بچے کا دعویٰ نہ کرے بچے کا نسب اس سے ثابت نہیں ہوگا۔ اور جب وہ دعویٰ کرے گا تو اس سے نسب ثابت ہوجائے گا۔ کیا شوہر کے دعویٰ کرنے کی صورت میں عورت کا اس کی تصدیق کرنا شرط ہے؟ اس بارے میں دو روایتیں ہیں۔ اور عورت کی عدت کے پورا ہونے کے بارے میں بھی اختلاف ہوا ہے۔ امام ابوحنیفہ اور امام محمد رحمھما اللہ فرماتے ہیں کہ ولادت سے چھ ماہ پیشتر اس کی عدت کے پورا ہونے کا حکم لگایا جائے گا اور اتنی مدت کا جو خرچہ اس نے لیا ہوگا وہ اسے واپس کرنا ہوگا۔ امام ابویوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس کی عدت وضع حمل سے پوری ہوگی اور جوکچھ بھی اس نے لیا ہوگا وہ واپس نہ لوٹائے گی۔ امام ابویوسفؒ کے قول کی وجہ یہ ہے کہ اس بات کا احتمال ہے کہ کسی اجنبی نے اس سے شبہ سے وطی کی ہو اور یہ بھی احتمال ہے کہ شوہر ہی نے اس سے شبہ سے وطی کی ہو لہٰذا شک کے ہوتے ہوئے اس کو لیا ہوا خرچہ واپس نہ کرنا پڑے گا۔ امام ابوحنیفہ اور امام محمد رحمھما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ بچہ لامحالہ طلاق کے بعد واقع ہونے والی وطی سے ہوا ہے کیونکہ دو سال سے زائد بچہ رحم میں باقی نہیں رہتا لہٰذا اس پر محمول کرنا تو جائز نہیں ہے کہ شوہر نے اس سے وطی کی ہوگی کیونکہ یہ حرام ہے اور اس پر بھی محمول نہیں کیا جاسکتا کہ کسی اجنبی نے اس سے شبہ سے وطی کی ہوگی کیونکہ وہ بھی حرام ہے جبکہ مسلمان کا ظاہر حال یہ ہے کہ وہ حرام سے بچتا ہے لہٰذا متعین ہوا کہ حلال وطی پر اس کو محمول کیا جائے اور یہ وہ وطی ہے جو نکاح صحیح میں ہو۔ پس اسی پر محمول کیا جائے گا کہ عورت کی عدت پوری ہوگئی تھی اور پھر اس نے کسی اور سے نکاح کرلیا تھا۔ اور چونکہ حمل کی اقل مدت چھ ماہ ہوتی ہے لہٰذا چھ ماہ کا نفقہ اس کو واپس کرنا پڑے گا کیونکہ یہ بات ظاہر ہوچکی ہے کہ یہ نفقہ (پہلے) شوہر کے ذمے نہیں تھا۔ اسی میں امام ابویوسف رحمہ اللہ کی دلیل کا جواب بھی آگیا۔ علاوہ ازیں اگر ہم اس پر محمول بھی کرلیں کہ کسی اجنبی نے اس سے شبہ سے وطی کی ہے تب بھی شوہر سے نفقہ ساقط ہوجاتا ہے کیونکہ فقہاء نے کہا ہے کہ اگر ایک شخص کی منکوحہ کسی دوسرے شخص سے نکاح کرلے اور اس سے اس کو حمل ٹھہر جائے تو اصل شوہر کے ذمے اس کا نفقہ نہیں ہوتا۔

○ اور اگر وہ عدت کے پورا ہونے کا اقرار کرچکی ہو اور یہ اقرار اتنی مدت میں ہوا ہو کہ جس میں عدت

پوری ہوسکتی ہے پھر اس نے دو سال میں بچہ جنا ہے۔ تو اگر اقرار کرنے کے دن سے چھ ماہ کے اندر اندر بچہ جنا تو یہ بچہ بھی شوہر کو لازم ہوگا اور اگر اقرار کے وقت سے پورے چھ ماہ میں یا اس سے زائد مدت میں بچہ جنا تو یہ بچہ شوہر کو لازم نہ ہوگا کیونکہ قاعدہ یہ ہے کہ معتدہ جب اپنی عدت کے پورا ہونے کی خبر دے تو اس کی تصدیق کی جاتی ہے کیونکہ شریعت نے اس بارے میں اس کو امین قرار دیا ہے لہٰذا جب تک اس کی غلطی یا جھوٹ یقینی طور پر ظاہر نہ ہو اس کی تصدیق کی جائے گی۔ تو جب اس نے وقت اقرار سے چھ ماہ سے کم میں بچہ جنا تو اس کی غلطی یا اس کا جھوٹ ظاہر ہوگیا کیونکہ واضح ہوگیا کہ اقرار کے وقت وہ معتدہ تھی اس لئے کہ عورت چھ ماہ سے کم مدت میں بچہ نہیں جن سکتی پس اس کا عدت کے پورا ہونے کا اقرار کرنا حالانکہ وہ ابھی عدت میں ہے اس کی غلطی ہوگی یا اس کا جھوٹ ہوگا۔ کیونکہ یہ ایسی خبر ہے جو نفس الامر کے خلاف ہے اور یہی جھوٹ کی تعریف ہے۔ لہٰذا عورت کا اقرار کالعدم ہوا۔ اور جب اس نے چھ ماہ یا زائد مدت میں بچہ جنا تو اس کا جھوٹا ہونا ظاہر نہیں ہوا کیونکہ یہ احتمال ہے کہ عدت کے پورا ہونے کا اقرار کرنے کے بعد اس نے دوسرے شوہر سے نکاح کرلیا ہو اور اس سے بچہ جنا ہو اور اس طرح وہ بچہ ولد الزنا نہ ہوا اگرچہ اس کا نسب معروف نہیں ہے۔ لہٰذا قاعدے کے مطابق لازم ہوگا کہ اپنی عدت کے پورا ہونے کی خبر دینے میں اس کی تصدیق کی جائے اور یہ بچہ پہلے شوہر سے نہیں ہوگا۔ یہ جو تفصیل ہم نے ذکر کی ہمارا مذہب ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ کا قول ہے کہ جب اس نے عدت کے پورا ہونے کا اقرار کیا پھر پورے چھ مہینے میں بچہ جنا تو بچے کا نسب پہلے شوہر سے ثابت ہوگا الا یہ کہ اس نے دوسرا نکاح کرلیا ہو۔ ان کے قول کی وجہ یہ ہے کہ عورت کا اپنی عدت کے پورا ہونے کا اقرار کرنا متضمن ہے بچے کے حق کے ابطال کو جو کہ بچے کے نسب کو ضائع کرنا ہے کیونکہ نسب کا ثبوت بچے کے حق کے طور پر ہوتا ہے لہٰذا عورت کے اقرار کو قبول نہیں کیا جائے گا۔ ہماری دلیل وہ ہے جو ہم ذکر کرچکے ہیں کہ شریعت نے عورت کو اپنی عدت کے پورا ہونے کی خبر دینے میں امین بنایا ہے جبکہ اس کو اپنے رحم میں موجود شے کو چھپانے سے منع کیا۔ اور چھپانے سے منع کرنا ظاہر کرنے کا حکم کرنا ہے جو کہ قبول کرنے کا حکم بھی ہوا۔ امام شافعیؒ کا یہ کہنا کہ عورت کا اقرار بچے کے نسب میں حق کے ابطال کو متضمن ہے تسلیم نہیں ہے کیونکہ حق کا ابطال اس کے ثبوت کے بعد ہوتا ہے اور یہاں تو نسب ثابت ہی نہیں ہے اس کی وجہ ہم نے طلاق بائن کے تحت ذکر کی ہے۔

○ اور اگر معتدہ نے دو سال سے زائد مدت میں بچہ جنا تب بھی یہ بچہ شوہر کو لازم ہوگا اور شوہر بیوی سے رجوع کرنے والا شمار ہوگا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ حمل طلاق کے بعد وطی سے ٹھہرا ہے اور اس وطی کو وطی حلال یعنی شوہر کی وطی پر محمول کرنا ممکن ہے کیونکہ طلاق رجعی سے وطی حرام نہیں ہوجاتی اور جب تک عورت عدت کے پورا ہونے کا اقرار نہ کرے شوہر کو وطی کرنے کا اختیار ہوتا ہے لہٰذا اس پر محمول کرنا واجب ہے۔ اور جب اس صورت پر محمول کیا تو شوہر وطی کی وجہ سے رجوع کرنے والا بنا۔ لہٰذا نسب ثابت ہوگا۔ اگرچہ زمانہ طویل ہو کیونکہ ممکن ہے کہ عدت لمبے طہر والی ہو اور شوہر نے اس سے طہر کے آخر میں وطی کی ہو اور اس سے حمل ٹھہرا ہو لہٰذا رجوع ثابت ہوجائے گا۔

اعتراض:

اگر یہ سوال کیا جائے کہ جب عورت نے دو سال سے کم مدت میں بچہ جنا تو اس وقت مذکورہ بالا صورت پر کیوں محمول نہیں کرتے تاکہ اس میں بھی شوہر کا رجوع ثابت ہو؟

جواب:

اس کا جواب یہ ہے کہ وہاں مذکورہ بالا صورت پر محمول کرنا ممکن نہیں ہے کیونکہ اگر اس پر محمول کیا جائے تو شک سے رجعت کا اثبات لازم آئے گا کیونکہ اس صورت میں اور احتمال بھی ہے یعنی یہ کہ جہاں یہ احتمال ہے کہ یہ حمل طلاق کے بعد وطی سے ٹھہرا ہو اور اس طرح رجعت ہوئی ہو وہاں یہ احتمال بھی ہے کہ یہ حمل طلاق سے قبل وطی سے ٹھہرا ہو اور اس طرح رجعت نہ ہوئی ہو۔ پس شک کے ہوتے ہوئے رجعت ثابت نہ ہوگی۔ اس کے برعکس یہاں (یعنی دو سال سے زائد مدت میں بچہ جننے کی صورت میں) طلاق سے قبل وطی سے حمل ٹھہرنے کا احتمال ہی نہیں ہے کیونکہ بچہ پیٹ میں دو سال سے زائد نہیں رہتا لہٰذا حمل کا طلاق کے بعد وطی سے ہونا متعین ہوا۔ اور چونکہ اس وطی کو حلال پر محمول کرنا ممکن ہے لہٰذا اسی پر محمول کیا جائے گا اور شوہر وطی کی وجہ سے رجوع کرنے والا شمار ہوگا۔ اس طرح دونوں صورتوں کا فرق واضح ہوگیا۔

○ اور اگر معتدہ اتنی مدت میں اپنی عدت کے پورا ہونے کا اقرار کرچکی تھی جس میں عدت گزر جاتی ہے تو پھر اگر اس نے اقرار سے چھ ماہ سے کم میں بچہ جنا تو وہ بچہ شوہر کو لازم ہوگا اور اگر اقرار کے وقت سے پورے چھ ماہ یا زائد مدت میں بچہ جنا تو بچہ شوہر کو لازم نہ ہوگا جس کی وجہ ہم طلاق بائنہ کے تحت ذکر کرچکے ہیں۔

○ مذکورہ بالا تفصیل اس صورت میں ہے جب طلاق سے عدت گزارنے والی حیض والی ہو۔ اور اگر وہ مہینوں والی ہے پھر اگر تو وہ آئیسہ ہے اور بچہ جنے تو اگر اس نے عدت کے پورا ہونے کا اقرار نہیں کیا ہے تو اس کا حکم وہی ہوگا جو حیض والیوں کا ہے جو ہم ذکر کرچکے ہیں۔ اس میں حکم یکساں ہے خواہ طلاق رجعی ہو یا بائنہ ہو کیونکہ جب اس نے طلاق کے وقت سے دو سال کے اندر بچہ جنا تو بچے کا نسب شوہر سے ثابت ہوگا جس کی وجہ یہ ہے کہ جب اس نے بچہ جنا تو معلوم ہوا کہ وہ آئیسہ نہیں تھی بلکہ حیض والی تھی۔

○ اور اگر اس نے اپنی عدت کے پورا ہونے کا اقرار کرلیا تھا تو اگر اس نے اقرار میں تین مہینے کی تفسیر و وضاحت بھی کی تھی تب بھی حکم وہی ہے کیونکہ جب ظاہر ہوا کہ وہ آئیسہ نہیں تھی تو ظاہر ہوا کہ اس کی عدت مہینوں میں نہیں تھی لہٰذا اس کا اپنی عدت کے مہینوں میں پورا ہونے کا اقرار صحیح نہ ہوا اور اس کا اقرار کالعدم ہوا اور ایسے سمجھا جائے گا گویا کہ عورت نے سرے سے اقرار ہی نہیں کیا تھا۔ اور اگر عدت کے پورا ہونے کا اقرار مطلق ہو لیکن اتنی مدت میں کہ جس میں تین حیض آسکتے ہوں تو اگر وقت اقرار سے چھ ماہ کے اندر بچہ جنا تو نسب ثابت ہوگا ورنہ نہیں کیونکہ جب یاس باطل ہوا تو مہینوں میں عدت گزارنے کے باطل ہونے کی بناپر اس کے اقرار کو حیضوں سے عدت کے پورا ہونے کے اقرار پر محمول کیا جائے گا تاکہ جہاں تک ممکن ہو مسلمان عاقل عورت کے کلام کو صحت پر محمول کیا جاسکے۔

○ اور اگر معتدہ نابالغہ ہو اور وہ بچہ جنے تو اس میں تین صورتیں ہیں یا تو تین مہینے گزرنے پر اس نے عدت کے پورا ہونے کا اقرار کرلیا۔ یا اس نے یہ اقرار نہ کیا ہوگا البتہ مدت عدت یعنی تین مہینوں میں اپنے حاملہ ہونے کا اقرار کیا ہو اور یا اس نے سکوت اختیار کیا ہو۔ پھر ہر صورت کی دو شقیں ہیں۔ یعنی یہ کہ طلاق یا تو بائنہ ہوگی یا رجعی ہوگی، تو اگر تین مہینے گزرنے پر اس نے عدت کے پورا ہونے کا اقرار کیا پھر بچہ جنا تو اگر وقت اقرار سے چھ ماہ سے کم میں بچہ جنا تو نسب ثابت ہوگا اور اگر پورے چھ ماہ یا اس سے زائد مدت میں بچہ جنا تو نسب ثابت نہ ہوگا کیونکہ نابالغہ کا اپنی عدت کے پورا ہونے کا اقرار قبول کیا جاتا ہے اس لئے کہ دوسرے کے مقابلے میں اس کو اپنی عدت کا زیادہ علم ہوتا ہے۔ اسی لئے جب وہ بلوغ کا اقرار کرے تو اس کا اقرار قبول کیا جاتا ہے۔ البتہ جب اس نے وقت اقرار سے چھ ماہ کے اندر بچہ جنا تو اس کے اقرار میں اس کا جھوٹا ہونا ظاہر ہوا کیونکہ واضح ہوگیا کہ اقرار کے وقت وہ عدت میں تھی لہٰذا اس کا اقرار کالعدم ہوا۔ اور جب اس نے پورے چھ ماہ یا زائد مدت میں بچہ جنا تو اس کے اقرار میں اس کا جھوٹا ہونا ظاہر نہیں ہوا کیونکہ اس بات کا امکان ہے کہ اس نے عدت کے پورا ہونے پر دوسرا نکاح کرلیا ہو اور یہ بچہ دوسرے شوہر سے ہو۔ اس بارے میں طلاق رجعی اور طلاق بائنہ برابر ہیں۔

اور اگر اس نے عدت کے پورا ہونے کا اقرار نہیں کیا البتہ عدت کی مدت کے دوران حمل کا اقرار کیا تو اگر طلاق بائنہ تھی تو وقت طلاق سے دو سال تک میں نسب ثابت ہوگا اور اگر طلاق رجعی تھی تو وقت طلاق سے ستائیس مہینوں تک میں نسب ثابت ہوگا کیونکہ جب اس نے عدت کی مدت کے دوران حمل کا اقرار کیا تو ہم نے اس کی بلوغت کا حکم لگایا اور اس کا وہی حکم ہوگیا جو بالغ عورت کا ہوتا ہے۔ پھر جب اس نے بچہ جنا تو طلاق بائنہ کی صورت میں وقت طلاق سے دو سال تک میں نسب ثابت ہوگا کیونکہ یہ وجہ گزر چکی ہے کہ طلاق سے پیشتر حمل ٹھہرنے کا حکم لگائیں گے اور اگر دو سال سے زائد میں بچہ جنا تو نسب ثابت نہ ہوگا کیونکہ اس صورت میں طلاق کے بعد حمل ٹھہرنے پر محمول کریں گے۔ اور اگر طلاق رجعی ہو تو ستائیس ماہ تک میں نسب ثابت ہوگا کیونکہ ظاہر ہوگیا کہ حمل عدت کے دوران ٹھہرا تھا اور اس کی عدت تین ماہ تھی اور یہ قاعدہ ہے کہ طلاق رجعی سے عدت گزارنے والی کو جب حمل ٹھہر جائے تو شوہر اس سے رجوع کرنے والا قرار پاتا ہے۔ اور اگر ستائیس مہینے کے بعد بچہ جنے تو نسب ثابت نہ ہوگا کیونکہ ظاہر ہوا ہے کہ حمل تین ماہ گزرنے کے بعد ٹھہرا تھا علاوہ ازیں بچہ پیٹ میں دو سال سے زائد نہیں ٹھہرتا لہٰذا شوہر کا معتدہ سے رجوع ثابت نہ ہوگا۔

اور اگر کچھ اقرار نہ کیا ہو تو اس بارے میں اختلاف ہوا ہے۔ امام ابوحنیفہ اور امام محمد رحمہما اللہ کا قول ہے کہ اس کا سکوت اس کے عدت کے پورا ہونے کے اقرار کی مانند ہے یعنی یہ کہ اگر وقت طلاق سے چھ ماہ سے کم میں بچہ جنا تو نسب ثابت ہوگا اور اگر پورے چھ ماہ یا اس سے زائد مدت میں بچہ جنا تو نسب ثابت ہوگا خواہ طلاق بائنہ ہو یا طلاق رجعی ہو۔ امام ابویوسف رحمہ اللہ کا قول ہے کہ اس کا سکوت اس کے حمل کے اقرار یا دعویٰ حمل کی مثل ہے یعنی یہ کہ اگر طلاق بائنہ ہو تو نسب دو سال تک ثابت ہوگا اور اگر طلاق رجعی تو نسب ستائیس مہینوں تک ثابت ہوگا۔ امام ابویوسفؒ کے قول کی وجہ یہ ہے کہ مراہقہ (قریب البلوغ لڑکی) میں احتمال ہے کہ اس کی عدت وضع حمل ہو کیونکہ اس بات کا احتمال ہے کہ اس کو حمل ٹھہر جائے اور اسے اس کا

علم نہ ہو تو جب تک وہ عدت کے پورا ہونے کا اقرار نہ کرلے بیوہ کی مانند اس کی عدت کے بھی پورا ہونے کا حکم نہ لگایا جائے گا۔ طرفین کی دلیل یہ ہے کہ نابالغہ کی عدت ایک ہی جہت والی ہوتی ہے یعنی اصل کا اعتبار کرتے ہوئے تین مہینے اور اس میں اصل عدم بلوغت ہوتی ہے۔ لہٰذا اس کی عدت تین مہینے گزرنے سے بھی پوری ہوجائے گی۔ جیسا کہ عدت کے پورا ہونے کے اقرار کرنے سے ختم ہوتی ہے۔ اور عدت کے پورا ہونے کے اقرار کی صورت میں جو جواب ہے وہ ہم ذکر کرچکے ہیں۔ ایسے ہی یہاں بھی ہوگا۔ بیوہ کا حکم اس سے مختلف ہے کہ اس میں مہینوں کے گزرنے سے عدت کے پورا ہونے کا حکم نہیں لگائیں گے کیونکہ اس کی عدت دو جہتوں والی ہے یعنی اس میں یہ احتمال بھی ہے کہ عدت مہینوں میں ہو اور یہ بھی احتمال ہے کہ وہ وضع حمل سے ہو۔ تو جب تک وہ اپنی عدت کے پورا ہونے کا اقرار نہیں کرے گی کسی ایک احتمال کا حکم نہیں لگایا جائے گا۔

یہ تمام تفصیل جو ہم نے ذکر کی یہ طلاق سے عدت گزارنے والی کا حکم ہے اور ہر جواب جو تم نے طلاق سے معتدہ کے بارے میں جانا وہی جواب طلاق کے علاوہ دیگر اسباب فرقت میں ہے۔

معتدۂ وفات سے ثبوت نسب کا بیان:

رہی وہ عورت جس کا شوہر وفات پاچکا ہے اور اس کا شوہر اس سے دخول بھی کرچکا ہو تو اگر وہ حیض والی ہے اور اس نے بچہ جنا تو اگر شوہر کی وفات سے دو سال کے اندر اندر بچہ جنا اور اس نے عدت کے پورا ہونے کا اقرار بھی نہ کیا ہو تو ہمارے اصحاب ثلاثہ کے نزدیک اس کے بچے کا نسب شوہر سے ثابت ہوگا۔ امام زفر رحمہ اللہ فرماتے ہیں جب عدت کی مدت میں اس نے حمل کا دعویٰ نہ کیا ہو پھر وہ پورے دس مہینے دس دن میں بچہ جنے تو نسب ثابت نہ ہوگا۔ ان کے قول کی وجہ یہ ہے کہ حمل نہ ہونے کی صورت میں بیوہ کی عدت مہینوں میں ہوتی ہے اور اصل عدم حمل ہی ہے لہٰذا جب چار ماہ دس دن گزر جائیں گے تو عدت کے پورا ہونے کا حکم لگا دیا جائے گا اور یہ ایسے ہوگا گویا کہ اس نے عدت کے پورا ہونے کا اقرار کرلیا ہے۔ پھر اس کے بعد اس نے بچہ جنا ہے اور اقرار کی صورت میں وقت اقرار سے چھ ماہ سے کم میں بچہ جنے تو نسب ثابت ہوتا ہے اور اگر پورے چھ مہینے پر یا اس سے زائد مدت میں بچہ جنے تو نسب ثابت نہیں ہوتا۔ ایسے ہی زیر بحث صورت میں ہوگا۔ اور اسی وجہ سے تو نابالغہ میں وہ حکم ہوتا ہے جو ہم نے ذکر کیا۔ پس ایسے ہی بالغہ میں ہوگا۔

ہماری دلیل وہ ہے جو ہم نے ذکر کی کہ بیوہ کی عدت دو جہتوں والی ہوتی ہے بایں طور کہ اس کا امکان ہوتا ہے کہ وہ حاملہ ہو لیکن حمل کا علم نہ ہو لہٰذا اس کی عدت مہینوں سے ختم نہ ہوگی۔ پس جب تک وہ خود اپنی عدت کے پورا ہونے کا اقرار نہ کرے، طلاق سے معتدہ کی مثل اس میں بھی عدت کے پورا ہونے کا حکم نہیں لگایا جائے گا اور جب اس نے دو سال سے زائد مدت میں بچہ جنا تو اس وجہ کی بناپر جو طلاق کی عدت کے بیان میں گزری نسب ثابت نہیں ہوگا۔ اس کے برعکس نابالغہ میں عدت کی صرف ایک ہی جہت ہوتی ہے کیونکہ اس میں اصل عدم حمل ہوتا ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ محل یعنی نابالغہ میں حمل کا احتمال نہیں ہوتا، حمل کا محل تو وہ بلوغت سے بنتی ہے اور اس کی بلوغت میں شک ہے لہٰذا اصل کا حکم باقی رہے گا۔ رہی بالغہ تو اس کی عدت میں دو جہتیں ہوتی ہیں اس احتمال و تردد کی بناپر جو ہم ثابت کرچکے ہیں۔ لہٰذا احتمال کے ہوتے ہوئے مہینوں سے

عدت کے پورا ہونے کا حکم نہیں لگایا جائے گا۔ اور اگر اس نے اپنی عدت کے پورا ہونے کا اقرار کیا پھر اس کے بعد بچہ جنا تو اگر وقت اقرار سے چھ ماہ سے کم میں بچہ جنا تو نسب ثابت ہوگا اور اگر پورے چھ مہینے پر بچہ جنا تو اس میں وہی اختلاف ہے جو طلاق کی عدت کے بیان میں ہم ذکر کرچکے ہیں۔ ہمارے نزدیک نسب ثابت نہیں ہوتا جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک جب تک وہ دوسرا نکاح نہ کرے نسب ثابت ہوتا ہے۔

○ اگر بیوہ مہینوں والی ہو تو پھر اگر وہ آئیسہ ہوگی یا نابالغہ' تو شوہر کے فوت ہونے کی صورت میں اس کا وہی حکم ہے جو طلاق کی صورت میں اس کا حکم ہے اور وہ ہم ذکر کرچکے ہیں۔ مذکورہ بالا تفصیل جو ہم نے ذکر کی یہ طلاق اور دیگر فرقتوں کی عدت اور وفات کی عدت کے بارے میں ہے جبکہ معتدہ نے دوسرے شوہر سے نکاح کرنے سے پیشتر بچہ جنا ہو۔

زوج ثانی سے نکاح کے بعد بچہ جنا تو اس کی چار صورتیں ہیں:

پہلی صورت: پہلے شوہر کے طلاق دینے سے یا اس کی وفات سے دو سال کے اندر اندر اور دوسرے شوہر سے نکاح کرنے سے چھ ماہ سے کم میں بچہ جنا۔

دوسری صورت: پہلے شوہر کے طلاق دینے سے یا اس کی وفات سے دو سال کے بعد اور دوسرے شوہر سے نکاح کرنے کے پورے چھ ماہ پر یا اس سے زائد مدت میں بچہ جنا۔

تیسری صورت: پہلے شوہر کے طلاق دینے سے یا اس کی وفات سے دو سال کے اندر اور دوسرے شوہر سے نکاح کرنے کے پورے چھ ماہ پر اور اس سے زائد مدت میں بچہ جنا۔

چوتھی صورت: پہلے شوہر کے طلاق دینے سے یا اس کی وفات سے دو سال کے بعد اور دوسرے شوہر سے نکاح کرنے کے چھ ماہ سے کم میں بچہ جنا۔

پہلی صورت کا حکم:

پہلی صورت میں بچہ پہلے شوہر کا ہوگا کیونکہ اس کا دوسرے شوہر سے ہونے کا احتمال ہی نہیں ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ عورت چھ ماہ سے کم میں بچہ نہیں جنتی اور بچے کا پہلے شوہر سے ہونے کا احتمال موجود ہے کیونکہ بچہ ماں کے پیٹ میں دو سال تک رہ سکتا ہے اور اس دوسرے احتمال پر محمول کرنے میں عورت کے معاملہ کو صلاح پر محمول کرنا ہے جوکہ جہاں تک ممکن ہو واجب ہوتا ہے۔

دوسری صورت کا حکم:

دوسری صورت میں یعنی جب پہلے شوہر کے طلاق دینے سے یااس کی وفات سے دوسال سے زائد مدت میں اور دوسرے شوہر سے نکاح کرنے کے پورے چھ ماہ پر یا اس سے زائد مدت میں بچہ جنا تو یہ بچہ دوسرے شوہرکا ہوگا کیونکہ اس بچے کا پہلے شوہر سے ہونے کا احتمال نہیں ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ مسلمان صاحب عقل

عورت کا ظاہر حال یہی ہوتا ہے کہ وہ ایک کی معتدہ ہوتے ہوئے دوسرے شوہر سے نکاح نہیں کرتی۔ لہٰذا دوسرا نکاح صحیح ہوا اور اس بچے کی ولادت فراش صحیح میں ہوئی لہٰذا اس بچے کا دوسرے شوہر سے نسب ثابت ہوگا۔

تیسری اور چوتھی صورت کا حکم:

چوتھی صورت میں یعنی جب پہلے شوہر کے طلاق دینے یا اس کی وفات سے دو سال سے زائد مدت میں اور دوسرے شوہر سے نکاح کرنے سے چھ ماہ کے اندر بچہ جنا تو یہ بچہ نہ تو پہلے شوہر کا ہوگا اور نہ ہی دوسرے شوہر کا ہوگا کیونکہ بچہ ماں کے پیٹ میں دو سال سے زائد نہیں ٹھہرتا اور عورت چھ ماہ سے کم میں بچہ نہیں جنتی۔ کیا اس صورت میں دوسرا نکاح جائز ہوتا ہے؟ امام ابو حنیفہ اور امام محمد رحمهما الله کے قول کے مطابق جائز ہوتا ہے جبکہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے قول کے مطابق فاسد ہوتا ہے۔ کیونکہ جب پہلے شوہر سے نسب ثابت نہیں ہوا اور دوسرے شوہر سے بھی ثابت نہیں ہوا تو یہ حمل زنا سے ہوا لہٰذا یہ ایسی صورت بنی گویا کہ ایک شخص نے ایک عورت سے جو کہ زنا سے حاملہ ہو نکاح کیا اور اس صورت میں بھی وہی مذکورہ اختلاف ہے کہ امام ابو حنیفہ اور امام محمد رحمهما الله کے نزدیک اس (زنا سے حاملہ) عورت کا نکاح جائز ہوتا ہے البتہ وضع حمل تک شوہر اس سے قربت نہیں کرسکتا اور امام ابو یوسف ؒ کے نزدیک وضع حمل تک نکاح جائز نہیں ہوتا۔ یہ حکم اس وقت ہے جب اس بات کا علم نہ ہو کہ عورت نے اس سے عدت میں نکاح کیا ہے اور اگر اس کا علم ہو تو دوسرا نکاح فاسد واقع ہوا۔ پھر جب اس عورت نے بچہ جنا تو اگر پہلے شوہر سے نسب کو ثابت کرنا ممکن ہو تو نسب ثابت ہوگا۔ امکان کی صورت یہ ہے کہ عورت پہلے شوہر کے طلاق دینے یا اس کی موت سے دو سال کے اندر اور دوسرے شوہر سے نکاح کرنے کے چھ ماہ پر یا اس سے زائد مدت میں بچہ جنے کیونکہ دوسرا نکاح فاسد ہے اور یہ قاعدہ ہے کہ جہاں نسب کو فراش صحیح کی طرف پھیرنا ممکن ہو تو ایسا کرنا اولیٰ ہوتا ہے۔ اور اگر پہلے شوہر سے تو نسب کا اثبات ممکن نہ ہو البتہ دوسرے شوہر سے ممکن ہو تو نسب دوسرے شوہر سے ثابت ہوگا بایں طور کہ عورت پہلے شوہر کے طلاق دینے سے یا اس کی وفات سے دو سال سے زائد مدت میں اور دوسرے شوہر سے نکاح کرنے کے چھ ماہ پر یا اس سے زائد مدت میں بچہ جنے کیونکہ دوسرا نکاح اگرچہ فاسد ہے لیکن جب نکاح صحیح سے نسب کا اثبات ممکن نہیں ہے تو زنا پر محمول کرنے سے نکاح فاسد سے نسب کا اثبات اولیٰ ہے' واللہ الموفق۔

جب عورت کو اس کے شوہر کی وفات کی خبر دی گئی اور اس نے عدت گزار کر دوسرے شوہر سے نکاح کرلیا اور بچہ جنا پھر پہلا شوہر آگیا تو وہ پہلے شوہر کی بیوی شمار ہوگی کیونکہ وہ اس کی منکوحہ تھی اور نکاح پر کوئی سبب فرقت بھی طاری نہیں ہوا ہے لہٰذا عورت پہلے نکاح پر باقی رہی البتہ پہلا شوہر اس سے اس وقت تک قربت نہیں کر سکتا جب تک وہ دوسرے شوہر کی عدت نہ گزار لے۔ رہا بچہ تو اس کے بارے میں اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا قول ہے کہ وہ پہلے شوہر کا ہوگا۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ دوسرے شوہر کے اس سے وطی کرنے سے چھ ماہ سے کم مدت میں اگر بچہ جنا ہو تو وہ پہلے شوہر کا ہوگا اور اگر دو سال سے زائد مدت میں بچہ جنا تو وہ دوسرے شوہر کا ہوگا۔ اور امام محمد رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ اگر دوسرے شوہر کے اس سے وطی کرنے سے پورے دو سال ہونے پر بچہ جنا تو وہ پہلے شوہر کا ہوگا اور اگر دو سال سے زائد مدت میں بچہ جنا تو وہ

دوسرے شوہر کا ہوگا۔

امام محمدؒ کے قول کی وجہ یہ ہے کہ جب عورت نے دوسرے شوہر کے اس سے وطی کرنے کے پورے دو سال بعد بچہ جنا تو اس کو صحیح فراش پر محمول کرنا ممکن ہے کیونکہ بچہ ماں کے پیٹ میں دو سال تک رہ سکتا ہے۔ لہٰذا دو سال تک جننے کی صورت میں اسی پر محمول کریں گے۔ اور جب دو سال سے زائد مدت میں بچہ جنا تو اس کو فراش صحیح پر محمول کرنا ممکن نہیں ہے کیونکہ بچہ دو سال سے زائد پیٹ میں نہیں رہ سکتا لہٰذا ضرورت کی بناء پر فراش فاسد پر محمول کریں گے۔

امام ابویوسفؒ کے قول کی وجہ یہ ہے کہ جب عورت نے دوسرے شوہر کے اس سے وطی کرنے سے چھ ماہ سے کم مدت میں بچہ جنا تو ہمیں یقین حاصل ہے کہ بچہ دوسرے شوہر سے نہیں ہے کیونکہ عورت چھ ماہ سے کم میں بچہ نہیں جنتی اور اس کو فراش پر محمول کرنا ممکن ہے لہٰذا اس پر محمول کریں گے۔ اور جب پورے چھ ماہ پر یا اس سے زائد مدت میں بچہ جنے تو ظاہر ہے کہ وہ دوسرے شوہر سے ہوگا۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے قول کی وجہ یہ ہے کہ فراش صحیح پہلے شوہر کا ہے لہٰذا بچہ اسی کا ہوگا کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد ہے الولد للفراش اور مطلق فراش سے فراش صحیح مراد ہوتا ہے' واللہ الموفق للصواب۔

ان دلائل کا بیان جن سے معتدہ کے بچے کا نسب ثابت ہوتا ہے

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ عورت نے جب دعویٰ کیا کہ اس نے پورے چھ ماہ میں بچہ جنا ہے تو اگر شوہر نے اس کی تصدیق کردی تو عورت کے ہاں ولادت ثابت ہوجائے گی خواہ عورت منکوحہ ہو یا معتدہ۔ اور اگر شوہر اس کی تکذیب کرے تو ہمارے اصحاب کے نزدیک ایک ثقہ عورت کی گواہی سے نسب ثابت ہوگا۔ اور نسب شوہر سے ثابت ہوگا حتیٰ کہ اگر وہ بچے کی نفی کرے گا تو اس کو لعان کرنا پڑے گا۔ امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ چار ثقہ عورتوں کی گواہی کے بغیر نسب ثابت نہ ہوگا۔ امام شافعی کے قول کی وجہ یہ ہے کہ یہ ایک نوع کی شہادت ہے لہٰذا اس میں بھی دیگر شہادتوں کی طرح (گواہوں کی) تعداد کا اعتبار کیا جائے گا۔ لہٰذا ہر دو عورتوں کو ایک مرد کے قائم مقام سمجھا جائے گا۔ اور جب چار عورتیں ہوں گی تو وہ دو مردوں کے قائم مقام ہوں گی پس اس طرح تعداد پوری ہوئی۔ ہماری دلیل یہ روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ولادت کے بارے میں دائی کی شہادت کی اجازت دی۔ تو یہ ولادت کے بارے میں تعداد کے اعتبار کے بغیر عورت کی گواہی کے جواز پر دلیل ہے۔ علاوہ ازیں وہ امور جن میں تنہا عورتوں کے قول کو قبول کیا جاتا ہے ان میں اصول یہ ہے کہ عورتوں کی تعداد شرط نہیں ہے یہی اصول شریعت کے دیگر اصولوں میں پایا جاتا ہے مثلاً احادیث و اخبار کی روایت' پانی کی طہارت و نجاست کے بارے میں خبر دینا۔ وکالت کی خبر دینا اور اسی طرح دیگر دیانات و معاملات کی خبر دینا۔ اس سے فریق مخالف کی اس بات کا جواب بھی نکل آیا کہ تعداد شرط ہے کیونکہ عدد صرف ان امور میں شرط ہے جن میں تنہا عورتوں کی گواہی قبول نہیں ہوتی۔ اور ولادت کے بارے میں چونکہ تنہا عورتوں کا قول قبول ہوتا ہے لہٰذا یہاں عدد شرط نہیں ہے۔

اور اگر شوہر نے بچے کی (اپنے سے ہونے کی) نفی کی تو اسے لعان کرنا پڑے گا کیونکہ بچے کا نسب نکاح

کی وجہ سے ثابت ہوتا ہے دائی کی شہادت کی وجہ سے نہیں۔ اس کی شہادت سے جو بات ثابت ہوتی ہے وہ محض (بچے کی) ولادت ہوتی ہے اور اس بچے کا تعین ہوتا ہے جو اس عورت نے جنا تھا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ممکن ہے کہ عورت نے مردہ بچہ جنا ہو یا جنا تو زندہ ہو لیکن بعدازاں مرگیا ہو۔ تو جب شوہر نے بچے کی نفی کی تو وہ اس کی ماں پر زنا کی تہمت لگانے والا بنا اور بیوی پر زنا کی تہمت لعان کو واجب کرتی ہے۔

اسی طرح جب ایک شخص نے اپنی باندی سے کہا "اگر تیرے پیٹ میں بچہ ہے تو وہ میرا ہے" اور ایک عورت نے ولادت پر گواہی دی تو باندی ام ولد بن جائے گی کیونکہ باندی کے فراش سے نسب دعوائے نسب کے وقت ثابت ہوتا ہے اور مالک کا یہ کہنا اگر تیرے پیٹ میں بچہ ہے تو وہ میرا ہے اس کی جانب سے دعوائے نسب ہی ہے۔ اس کے بعد بچے کی ولادت اور بچے کے تعین کی حاجت ہوتی ہے جوکہ دائی کی شہادت سے ثابت ہوتی ہیں۔ اور جب نسب ثابت ہوگیا تو لازمی نتیجہ کے طور پر باندی ام ولد بن جائے گی کیونکہ ثبوت نسب کے نتائج میں سے باندی کا ام ولد بن جانا ہی ہوتا ہے۔

○ اگر اپنی بیوی سے کہا "جب تو بچہ جنے تو تجھے طلاق ہے" پھر بیوی نے کہا کہ "میں نے بچہ جن دیا ہے" لیکن شوہر ولادت کا انکار کرے اور ایک دائی ولادت پر شہادت دے تو بالاجماع نسب ثابت ہوگا۔ اور اگر شوہر نے حمل کا اقرار نہ کیا ہو اور نہ ہی حمل ظاہر ہو تو کیا پھر بھی طلاق ہوگی؟ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول ہے کہ جب تک دو مرد اور دو عورتیں ولادت پر گواہی نہ دیں طلاق واقع نہ ہوگی جبکہ امام ابویوسف اور امام محمد رحمہما اللہ کہتے ہیں کہ دائی کی گواہی سے جبکہ وہ دائی عادل ہو طلاق واقع ہوجائے گی۔ صاحبینؒ کے قول کی وجہ یہ ہے کہ ولادت دائی کی گواہی سے بالاجماع ثابت ہوئی ہے لہٰذا نسب ثابت ہوگا۔ اور ثبوت ولادت کا نتیجہ وقوع طلاق ہے کیونکہ وقوع طلاق ولادت پر معلق کیا گیا ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ دائی کی شہادت ضرورت کی بناپر حجت و دلیل ہے کیونکہ وہ ایک شخص کی گواہی ہے اور وہ شخص بھی عورت ہے لہٰذا جہاں ضرورت ہو اس کے نتائج میں اس گواہی کے اثرات ظاہر ہوں گے۔ پس ولادت کے بارے میں گواہی کا اثر ظاہر ہوگا لیکن چونکہ وقوع طلاق ولادت کے نتائج میں سے نہیں ہے جس کی دلیل یہ ہے کہ فی الجملہ ولادت بغیر طلاق کے بھی متصور ہے۔ لہٰذا وقوع طلاق کے حق میں ولادت کے اثبات کی ضرورت نہیں ہے۔ لہٰذا وقوع طلاق کے حق میں اس گواہی کا اثر ظاہر نہ ہوگا۔ رہا نسب تو وہ شہادت سے ثابت نہیں ہوتا بلکہ وہ تو قیام نکاح کی بناپر فراش سے ثابت ہوتا ہے۔ شہادت سے جو چیز ثابت ہوتی ہے وہ تو محض ولادت اور بچے کا تعین ہے جبکہ وقوع طلاق نہ تو ولادت کے نتائج میں سے ہے اور نہ ہی ثبوت نسب کے نتائج میں سے ہے۔ پس ولادت اور ثبوت نسب کے نتیجے میں وقوع طلاق نہ ہوگا۔

○ اور اگر شوہر حمل کا اقرار کرچکا تھا یا حمل ظاہر تھا تو محض عورت کے قول سے طلاق واقع ہوجائے گی اگرچہ دائی نے گواہی بھی نہ دی ہو۔ یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول ہے جبکہ صاحبینؒ کے نزدیک دائی کی شہادت کے بغیر طلاق واقع نہ ہوگی۔ البتہ اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ دائی کی شہادت کے بغیر نسب ثابت نہ ہوگا۔ صاحبینؒ کے قول کی وجہ یہ ہے کہ عورت وقوع طلاق کی مدعی ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ مدعی کو محض دعوی پر کچھ نہیں دیا جاتا کیونکہ مدعی کے دعویٰ کے معارض منکر (مدعاعلیہ) کا انکار ہے اور اس بارے میں

یہ حدیث بھی ہے کہ لواعطی الناس بدعواھم (اگر لوگوں کو ان کے دعویٰ پر دیاجائے)......(الحدیث) سوائے اس امر کے کہ جس کے بارے میں کسی دوسرے سے معلوم نہیں ہوسکتا۔ کہ اس وقت ضرورت کی بناپر مدعی کے قول ہی کو لیا جاتا ہے مثلاً حیض میں۔ لیکن ولادت تو ایسا امر ہے کہ جس کے بارے میں مدعیہ کے علاوہ دوسرے سے بھی معلوم ہوسکتا ہے لہٰذا ولادت کے بارے میں مدعیہ کا قول قبول نہ کیا جائے گا اور اسی بناپر دائی کی شہادت کے بغیر محض مدعیہ کے قول پر نسب بھی ثابت نہیں ہوتا۔ ایسے ہی وقوع طلاق کے بارے میں ہے کہ عورت اس کی مدعی ہے جبکہ شوہر اس کا منکر ہے۔ اور قول منکر کا معتبر ہوتا ہے یہاں تک کہ مدعی اپنی حجت (یعنی گواہی) پیش کردے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے قول کی وجہ یہ ہے کہ حمل یعنی بچے کا پیٹ میں ہونا ثابت ہوچکا ہے یا تو شوہر کے حمل کا اقرار کرنے سے یا حمل کے ظاہر ہونے سے۔ اور حمل کا ثبوت لامحالہ ولادت کی طرف مفضی ہوتا ہے کیونکہ حمل کا وضع تو لامحالہ ہوتا ہی ہے۔ لہٰذا ولادت یقینی طورپر ہونے والا امر ہے پس اس بارے میں عورت کا قول قبول کیا جائے گا جیسا کہ حیض کے خون کے بارے میں اس کا قول قبول کیا جاتا ہے کہ اگر کوئی شخص اپنی بیوی کو کہے جب تجھے حیض آئے تو تجھے طلاق ہے۔ اور پھر عورت کہے کہ مجھے حیض آگیا ہے تو طلاق واقع ہوجاتی ہے۔ ایسے ہی زیربحث صورت میں ہوگا۔ البتہ دائی کی گواہی کے بغیر نسب کے اثبات کے حق میں اس عورت کا قول قبول نہیں کیا جاتا کیونکہ بچے کی تعیین میں وہ متہم ہے لہٰذا ثبوت نسب کے حق میں بچے کی تعیین کے بارے میں اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی اور چونکہ وقوع طلاق کے حق میں بچے کی تعیین میں کوئی تہمت نہیں ہوتی لہٰذا اس میں دائی کی شہادت کے بغیر بھی اس کی تصدیق کی جائے گی اس کی نظیر یہ ہے کہ ایک شخص نے اپنی بیوی سے کہا "جب تجھے حیض آئے تو تجھے طلاق ہے اور تیرے ساتھ ہی میری فلاں (دوسری) بیوی کو بھی"۔ پھر اس بیوی نے کہا مجھے حیض آگیا اور شوہر نے اس کی تکذیب کی تو اس کو طلاق ہوجائے گی البتہ اس کی سوکن پر طلاق واقع نہ ہوگی صرف اس کے اپنے حق میں اس کا حیض ثابت ہوگا کیونکہ شوہر کی تصدیق کے بغیر اس کی سوکن کے حق میں اس کا حیض ثابت نہ ہوگا جس کی وجہ یہ ہے کہ سوکن کے حق میں یہ متہم ہے جبکہ اس کے اپنے حق میں تہمت منتفی ہے۔ ایسے ہی یہاں ہوگا' واللہ اعلم۔

○ اگر عورت طلاق بائنہ یا شوہر کی وفات کی عدت میں ہو اور اس نے دو سال تک بچہ جنا لیکن شوہر یا اس کی وفات کے بعد اس کے ورثہ ولادت کا انکار کریں جبکہ یہ عورت مدعی ہو تو اگر شوہر نے حمل کا اقرار نہیں کیا تھا اور نہ ہی حمل ظاہر تھا تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ولادت پر دو مردوں یا ایک مرد اور دو عورتوں کی شہادت کے بغیر نسب ثابت نہ ہوگا اور صاحبینؒ کے نزدیک دائی کی شہادت سے نسب ثابت ہوجائے گا۔ صاحبینؒ کے قول کی وجہ یہ ہے کہ طلاق بائنہ اور وفات کے بعد بھی فراش کے حق میں نکاح باقی ہوتا ہے لہٰذا نکاح کے قائم ہونے کی حالت کی مانند کسی اور امر کی حاجت نہ ہوگی جس سے نسب ثابت ہو۔ حاجت تو صرف ولادت اور بچے کی تعیین کی ہے جوکہ دائی کی شہادت سے ثابت ہوجاتے ہیں جیسا کہ قیام نکاح کی حالت میں ہوتا ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ ولادت کے بعد فراش باقی نہیں رہتا کیونکہ ولادت کی وجہ سے عدت کے پورا ہونے کی بناپر نکاح اپنے تمام علائق سمیت ختم ہوجاتا ہے اور عورت اجنبیہ بن جاتی ہے لہٰذا دائی کی شہادت کی بناپر ولادت کے ثبوت کا فیصلہ دینا عورتوں کی گواہی پر اجنبی عورت کے بچے کے نسب کے

ثبوت کا فیصلہ دینا ہوا جو کہ جائز نہیں ہے بلکہ وہ تو صرف دو مردوں یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی سے ثابت ہوتا ہے۔

اور اگر شوہر حمل کا اقرار کرچکا تھا یا حمل ظاہر تھا تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ولادت کے بارے میں عورت کا قول معتبر ہوگا' اگرچہ دائی نے اس کے حق میں شہادت بھی نہ دی ہو اور صاحبینؒ کے نزدیک دائی کی شہادت کے بغیر ولادت ثابت نہ ہوگی۔ اس بارے میں دونوں جانب سے کلام اسی طور پر ہے جو ہم نے ذکر کیا ہے۔

○ اور اگر عورت طلاق رجعی کی عدت میں ہو تب بھی کتاب الدعویٰ میں اس کا یہی حکم ذکر کیا گیا ہے۔ اور طلاق رجعی اور بائنہ کو یکساں قرار دیا ہے کیونکہ دونوں ہی صورتوں میں عدت کے پورا ہونے سے وہ عورت اجنبی بن جاتی ہے لہٰذا امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک دو مردوں یا ایک مرد اور دو عورتوں کی شہادت کے بغیر ولادت کے بارے میں عورت کے قول کی تصدیق نہیں کی جائے گی اور یہ اس وقت ہے جب شوہر نے حمل کا اقرار نہ کیا تھا اور نہ ہی حمل ظاہر تھا۔ اور اگر شوہر حمل کا اقرار کرچکا تھا یا حمل ظاہر تھا تو اس میں وہی اختلاف ہے جو ہم ذکر کرچکے ہیں۔

○ اگر شوہر مرگیا اور اس کی بیوی نے دو سال کے دوران میں بچہ جنا اور ولادت پر نہ تو دائی نے شہادت دی اور نہ ہی اس کے علاوہ کسی اور نے گواہی دی البتہ (شوہر کے) وارثوں نے اس کی اس بات میں تصدیق کی کہ اس نے بچہ جنا ہے تو جامع صغیر میں مذکور ہے کہ سب کے قول کے مطابق اس کا نسب ثابت ہوگا۔ اور کتاب الدعویٰ میں مذکور ہے کہ بچے کا نسب ثابت ہوگا اگر شوہر کے وارث دو بیٹے یا ایک بیٹا اور دو بیٹیاں ہوں۔ ان دو عبارتوں کے اختلاف کا دار و مدار اس پر ہے کہ ورثاء کی تصدیق سے بچے کے نسب کا ثبوت آیا بطریق شہادت ہوتا ہے یا بطریق اقرار۔ جو کتاب الدعویٰ میں مذکور ہے وہ اس پر دلیل ہے کہ ثبوت بطریق شہادت ہوتا ہے کیونکہ اس میں یہ شرط ہے کہ وارث دو بیٹے یا ایک بیٹا اور دو بیٹیاں ہوں۔ اور جو جامع میں مذکور ہے وہ ثبوت کے بطریق اقرار ہونے پر دلیل ہے کیونکہ اس میں کہا گیا ہے کہ وارثوں نے اس کی تصدیق کی جبکہ عرف میں شہادت کو تصدیق نہیں کہا جاتا۔ اسی طرح شہادت کی حاجت منازعت کے وقت ہوتی ہے جبکہ یہاں منازعت کا باعث ہی کوئی نہیں ہے۔ اسی سے ہمارے مشائخ کے درمیان اختلاف پیدا ہوا اور بعض نے وارث کی تصدیق کو شہادت اعتبار کیا اور بعض نے اس کو اقرار اعتبار کیا۔ تو جنہوں نے اس کو شہادت اعتبار کیا انہوں نے کہا کہ بچے کا نسب ثابت نہیں ہوگا مگر جبکہ وارث دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں ہوں اور اس میں لفظ شہادت اور مجلس حکم بھی ہو۔

اور اگر بعض ورثاء عورت کی تصدیق کریں اور بعض انکار کریں تو اگر ورثاء میں دو مردوں یا ایک مرد اور دو عورتوں نے اس کی تصدیق کی تو بچہ ان اقرار کرنے والوں اور انکار کرنے والوں سب کے ساتھ میراث میں شریک ہوجائے گا کیونکہ شہادت حجت مطلقہ ہوتی ہے لہٰذا سب پر حجت ہوگی اور بچے کا نسب سب ہی کے حق میں ظاہر ہوگا۔ اور جو اس کو اقرار اعتبار کرتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ بچے کا نسب اس وقت ثابت ہوگا جب تمام وارث مرد ہوں یا عورتیں سب ہی اس عورت کی تصدیق کریں اور اس لفظ شہادت اور مجلس حکم کی رعایت بھی

نہ ہوگی۔ تو جب بعض وارث عورت کی تصدیق کریں اور دوسرے انکار کریں تو صرف تصدیق کرنے والوں کے حق میں اس کا نسب ثابت ہوگا اور بچہ ان ہی کے حصے میں شریک ہوگا۔ انکار کرنے والوں کے حق میں نسب ثابت نہ ہوگا کیونکہ اقرار کرنے والوں کا اقرار ان کے اپنے حق میں تو حجت ہوتا ہے دوسروں کے حق میں حجت نہیں ہوتا۔

اسی سے اس صورت میں بھی اختلاف واقع ہوا جب وارث ایک ہو اور وہ عورت کی ولادت میں تصدیق کرے۔ کرخی رحمہ اللہ نے کہا کہ سب کے نزدیک اس کے اقرار سے بچے کا نسب ثابت ہوگا لیکن طحاوی رحمہ اللہ نے اس بارے میں اختلاف ذکر کیا ہے اور کہا ہے کہ امام ابوحنیفہ اور امام محمد رحمہما اللہ کے قول کے مطابق بچے کا نسب ثابت نہ ہوگا جبکہ امام ابویوسف رحمہ اللہ کے قول کے مطابق اس کا نسب ثابت ہوگا (اس اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ) امام ابوحنیفہ اور امام محمد رحمہما اللہ نے ایک وارث کے قول کو گویا شہادت اعتبار کیا ہے اور ایک شخص کی شہادت قبول نہیں کی جاتی اور امام ابویوسفؒ نے اس کو اقرار اعتبار کیا ہے کہ ایک شخص کا اقرار مقبول ہوتا ہے۔ مندرجہ بالا تفصیل اس صورت میں ہے جب تمام یا بعض ورثاء نے عورت کی تصدیق کی ہو۔

اور اگر کسی بھی وارث نے عورت کی تصدیق نہ کی، تو اس میں وہی اختلاف اور تفصیل ہے جو ہم نے اس صورت میں ذکر کی ہے جب نہ تو شوہر نے حمل کا اقرار کیا ہو اور نہ ہی حمل ظاہر ہو۔ اور وہ (اختلاف و تفصیل) یہ ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ولادت پر دو مردوں یا ایک مرد اور دو عورتوں کی شہادت کے بغیر بچے کا نسب ثابت نہ ہوگا جبکہ صاحبینؒ کے نزدیک دائی کی شہادت سے نسب ثابت ہوگا۔ اس بارے میں پورا کلام پہلے گزر چکا ہے، واللہ تعالیٰ الموفق۔

مسئلہ:

ایک شخص نے ایک لڑکے کے بارے میں کہا کہ یہ میرا بیٹا ہے پھر وہ شخص مرگیا اب لڑکے کی ماں آئی اور اس نے کہا کہ میں اس شخص کی بیوی ہوں تو اس بارے میں کچھ شک نہیں کہ لڑکا اس شخص کا وارث ہوگا کیونکہ لڑکے کا اس سے نسب خود اس کے اقرار سے ثابت ہوا ہے۔ آیا لڑکے کی ماں بھی اس شخص کی وارث ہوگی یا نہیں؟ تو نوادر میں مذکور ہے کہ ازروئے استحسان وہ وارث ہوگی جبکہ قیاس کے مطابق اس کیلئے میراث میں حصہ نہ ہوگا۔ قیاس کی وجہ یہ ہے کہ یہ احتمال بھی موجود ہے کہ لڑکے کی ماں آزاد عورت ہو اور یہ احتمال بھی ہے کہ وہ باندی ہو۔ اور آزاد ہونے کی صورت میں جہاں یہ احتمال موجود ہے کہ یہ موطوءۃ (جس سے وطی یعنی مباشرت کی گئی ہو) ہو وہاں یہ احتمال بھی موجود ہے کہ وہ موطوءۃ نہ ہو۔ اور موطوءۃ ہونے کی صورت میں یا تو اس شخص نے اس سے نکاح صحیح سے وطی کی ہوگی یا نکاح فاسد سے یا پھر شبہ نکاح سے۔ لہٰذا وارث ہونے کے بارے میں شک ہوا اور شک کے ہوتے ہوئے عورت وارث نہ ہوگی۔ استحسان کی وجہ یہ ہے کہ عورت کے حق میں میراث کے استحقاق کا سبب اس شخص کے لڑکے کے نسب کا اقرار کرنے سے ثابت ہوگا۔ اور وہ سبب استحقاق نکاح صحیح ہے کیونکہ یہ مسئلہ اس عورت کے بارے میں فرض کیا گیا ہے جو آزاد ہونے اور اس لڑکے کی

ماں ہونے میں معروف ہو۔ اور جب اس شخص نے اقرار کیا کہ لڑکے کا نسب اس سے ہے اور یہ قاعدہ ہے کہ نسب صرف فراش سے ثابت ہوتا ہے اور فراش میں اصل نکاح صحیح ہے لہٰذا لڑکے کے نسب کا دعویٰ کرنا اس کی جانب سے اس بات کا اقرار کرنا ہے کہ وہ لڑکا نکاح صحیح سے ہے۔ پس جب اس شخص نے عورت کی تصدیق کی تو ظاہراً نکاح ثابت ہوگیا اور عورت اس کی وارث بھی ہوگی کیونکہ ظاہر (حال) پر عمل کرنا واجب ہوتا ہے۔ اور جب عورت ان باتوں میں معروف نہ ہو اور وارث اس کے آزاد ہونے یا لڑکے کی ماں ہونے کا انکار کرتے ہوں تو پھر یہ عورت وارث نہ ہوگی کیونکہ احتمالات باقی ہیں اور شک و احتمال کے ہوتے ہوئے وہ وارث نہ ہوگی۔ واللہ الموفق

دوران عدت میں طلاق کے احکام کا بیان

پہلا حکم موت کے وقت وارث بننا:

اس بارے میں جملہ کلام یہ ہے کہ معتدہ یاتو طلاق رجعی کی عدت میں ہوگی یا طلاق بائنہ یا تین طلاقوں کی عدت میں ہوگی۔ پھر یا تو حالت صحت میں ہوگی یا حالت مرض میں۔

پس اگر عدت طلاق رجعی سے ہو اور عدت پوری ہونے سے پیشتر زوجین میں سے ایک مرجائے تو بلا اختلاف دوسرا اس کا وارث ہوگا خواہ طلاق حالت مرض میں ہوئی ہو یا حالت صحت میں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ طلاق رجعی سے نکاح زائل نہیں ہوتا لہٰذا طلاق کے بعد عدت کے پورا ہونے سے پیشتر زوجیت تمام وجوہ سے قائم ہے اور وہ نکاح جو تمام وجوہ سے قائم ہو وہ جانبین سے مستحق وارث ہونے کا سبب ہوتا ہے جیسا کہ اس صورت میں ہوتا ہے جب زوجین میں ایک طلاق سے قبل مرجائے۔ طلاق عورت کی رضامندی سے دی گئی ہو یا اس کی رضامندی کے بغیر دونوں کا حکم یکساں ہے کیونکہ جو طلاق اس نے رضامندی سے دی ہے وہ نکاح کے بطلان کا سبب نہیں ہے کہ وہ میراث میں اس کے حق کے بطلان کیلئے رضامندی بن سکے۔ یہ بھی برابر ہے کہ طلاق کے وقت عورت آزاد اور مسلمان ہو یا وہ باندی یا کتابیہ ہو کہ جو بعد میں عدت کے دوران آزاد ہوئی ہو یا مسلمان ہوئی ہو کیونکہ طلاق کے بعد بھی نکاح تمام وجوہ سے جب تک عدت باقی ہوتی ہے قائم ہوتا ہے اور نکاح وراثت کے مستحق ہونے کا سبب ہوتا ہے۔

اور اگر عدت طلاق بائنہ یا تین طلاقوں کی ہو تو اگر طلاق حالت صحت میں ہوئی ہے پھر زوجین میں سے ایک مرگیا تو دوسرا اس کا وارث نہیں ہوگا خواہ طلاق عورت کی رضامندی سے ہو یا اس کی رضامندی کے بغیر ہوئی ہو۔ اور اگر طلاق حالت مرض میں ہوئی ہو تو اگر عورت کی رضامندی سے ہوئی تو عورت بالاجماع وارث نہ بنے گی اور اگر عورت کی رضامندی کے بغیر ہوئی تو ہمارے نزدیک وہ اپنے شوہر کی وارث ہوگی جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک وہ وارث نہ ہوگی۔ اس مسئلے کی معرفت کا دارومدار میراث کے سبب استحقاق اور شرط استحقاق اور وقت استحقاق کے جاننے پر ہے۔

تحق میراث ہونے کا سبب:

ہم کہتے ہیں کہ اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ عورت کے حق میں میراث کے استحقاق کا سبب
اح ہے کیونکہ اللہ عزوجل نے زوجین کے مابین میراث کا دار و مدار زوجیت پر رکھا ہے۔ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کا
شاد ہے:

کُمْ نِصفُ مَاتَرَکَ اَزْوَاجُکُمْ (النساء:۱۲) اور تمہارے لئے آدھا ہے جو مال تمہاری بیویوں نے
چھوڑا۔

زوجین کی میراث کے مضمون کے آخر تک کلام الٰہی۔

علاوہ ازیں شریعت میں اسباب میراث تین ہیں۔ ان کے علاوہ چوتھا کوئی نہیں ہے اور وہ تین یہ
ں:۱- قرابت' ۲- ولاء اور ۳- زوجیت۔

اور نکاح کس وقت مستحق میراث ہونے کا سبب بنتا ہے؟ اس کے بارے میں اختلاف ہے۔ امام شافعی
ہ اللہ کے نزدیک وہ موت کا وقت ہے لہٰذا اگر موت کے وقت نکاح قائم ہو تو میراث ثابت ہوگی ورنہ نہیں۔
رے مشائخ کا آپس میں اختلاف ہے۔ بعض کا قول ہے کہ وہ مرض موت کا وقت ہے اور اگر مرض موت کے
وع میں نکاح تمام وجوہ سے قائم تھا اور کسی ایک وجہ سے بھی موت کے وقت تک اس کے ابقاء کی حاجت نہ
نکاح سبب بنتا ہے۔ ان کے نزدیک استحقاق کی تفسیر یہ ہے کہ مرض کے وقت سے بطریق ظہور تمام وجوہ سے
ث وارث کیلئے ثابت ہوتی ہو اور موت کے وقت اسی پر مقصور رہتے ہوئے ایک وجہ سے ثابت ہوتی ہو۔ یہ
یق استناد ہے۔ اور ہمارے مشائخ متقدمین کے یہ دونوں ہی طریقے ہیں۔ بعض دیگر مشائخ کا قول ہے اور مشائخ
خرین کا طریق ہے کہ وہ نکاح جو مرض موت کے وقت قائم ہو وہ استحقاق میراث کا سبب ہے اور استحقاق سے
د حق میراث کا ثبوت ہے بغیر اس کے کہ وارث کیلئے تمام وجوہ سے یا کسی ایک وجہ سے ملکیت ثابت ہو۔

امام شافعی رحمہ اللہ کے قول کی وجہ یہ ہے کہ میراث صرف موت کے وقت ثابت ہوتی ہے کیونکہ
ت سے پیشتر مال مورث کی ملک ہوتا ہے جس کی دلیل یہ ہے کہ اس میں مورث کے تصرفات نافذ ہوتے ہیں
موت کے وقت سبب کا وجود ناگزیر ہے اور یہاں نکاح کے علاوہ کوئی اور سبب نہیں ہے اور نکاح بھی طلاق
ر اور تین طلاقوں سے زائل ہوچکا ہے لہٰذا میراث ثابت نہ ہوگی۔ اور اسی وجہ سے عدت کے پورا ہونے کے
ر میراث ثابت نہیں ہوتی۔ اور شوہر بھی بیوی کا بلا اختلاف وارث نہیں بنتا حالانکہ اگر میراث کے حق میں
اح قائم ہوتا تو شوہر بھی وارث بنتا کیونکہ زوجیت صرف ایک جانب سے نہیں پائی جاتی۔ لہٰذا یہ اس بات کی
ل ہے کہ زوجیت ختم ہوچکی ہے۔

رے پاس صحابہؓ کا اجماع اور عقلی دلائل ہیں:

اع: جہاں تک اجماع کا تعلق ہے تو روایت ہے کہ ابن سیرین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے تھے کہ صحابہ رضی اللہ

عنہم کا بلا اختلاف یہ قول تھا کہ جو اللہ تعالیٰ کی کتاب سے بھاگا اس کو اسی کی طرف لوٹا دیا جائے گا۔ یعنی جس شخص نے اپنے مرض میں اپنی بیوی کو تین طلاقیں دیں تو جب تک عورت عدت میں ہے وہ اس کی وارث بنے گی۔ یہ ابن سیرینؒ نے گویا صحابہؓ کا اجماع نقل کیا ہے اور ابن سیرینؒ جیسے لوگ کذب بیانی نہیں کرتے۔ اسی طرح مضرور (مرض موت میں طلاق دینے والے) کی بیوی کو وارث بنانا صحابہؓ کی ایک جماعت سے بغیر کسی انکار کے مروی ہے مثلاً حضرت عمرؓ حضرت عثمانؓ حضرت علیؓ حضرت عائشہ اور ابی بن کعب رضی اللہ عنہم۔ ابراہیم نخعیؒ سے روایت ہے کہ عروہ بارقی (قاضی) شریح رحمہ اللہ کے پاس حضرت عمرؓ سے پانچ باتیں لے کر آئے ان میں سے ایک یہ تھی کہ جب کوئی مریض اپنی بیوی کو تین طلاقیں دے دے تو جب تک عورت عدت میں رہتی ہے وہ اس کی وارث بنتی ہے۔ شعبی رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ ام البنین بنت عیینہ بن حصین حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے نکاح میں تھیں۔ جب حضرت عثمانؓ محصور ہوئے تو انہوں نے ام البنین کو طلاق دیدی اور جب حضرت عثمانؓ شہید کردیئے گئے تو یہ حضرت علیؓ کے پاس آئیں اور ان سے قصہ ذکر کیا۔ حضرت علیؓ نے فرمایا کہ عثمانؓ نے ان کو (پہلے تو) چھوڑے رکھا۔ پھر جب موت کو سامنے دیکھا تو ان کو طلاق دے دی۔ اور حضرت علیؓ نے ان کو وراثت میں حصہ دیا۔ نیز روایت ہے کہ عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ نے اپنی بیوی تماضر کلبیہ کو اپنی بیماری میں تین طلاقوں میں سے آخری طلاق دی۔ حضرت عثمانؓ نے تماضر کو میراث دلوائی۔

ہشام بن عروہ نے اپنے والد کے واسطے سے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا قول نقل کیا کہ جس عورت کو اس کے شوہر نے حالت مرض میں تین طلاقیں دی ہوں تو وہ جب تک عدت میں ہے اس کی وارث ہوگی۔ ابی بن کعب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ وہ عورت جب تک دوسرا نکاح نہ کرلے (اپنے طلاق دینے والے) شوہر کی وارث ہوگی۔

اعتراض: اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ ابن زبیر رضی اللہ عنہ تو مخالف ہیں کیونکہ روایت ہے کہ انہوں نے تماضر کے واقعہ کے بارے میں کہا کہ عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ نے ان کو وارث بنایا اگر میں ہوتا تو وارث نہ بناتا۔ لہٰذا ابن زبیرؓ کی مخالفت کے ہوتے ہوئے اجماع کیسے منعقد ہوا۔

جواب: اس کا جواب یہ ہے کہ ابن زبیرؓ کے اس قول سے مخالفت ثابت نہیں ہوتی کیونکہ ان کے کلام میں احتمال ہے کہ ان کا مطلب یہ ہو کہ حضرت عثمانؓ نے یہ بات اجتہاد سے حاصل کی۔ اگر میں ان کی جگہ پر ہوتا تو مجھے یہ بات نہ سوجھتی۔ اس دوسرے احتمال کے مطابق یہ ابن زبیرؓ کی جانب سے حضرت عثمانؓ کی تصویب ہوئی اور یہ کہ حق حضرت عثمانؓ ہی کے اجتہاد میں ہے لہٰذا اس احتمال کے ہوتے ہوئے اختلاف ثابت نہیں ہوتا بلکہ ان کے کلام کو ایسے معنی پر محمول کرنا جس سے موافقت ثابت ہوتی ہے اولیٰ ہے۔ اور یہ بھی احتمال ہے کہ تماضر نے خود طلاق کا مطالبہ کیا ہو اور حضرت عثمانؓ نے باوجود ان کے مطالبہ طلاق کے ان کو وارث بنایا ہو تو ابن زبیرؓ کے قول کہ اگر میں ہوتا تو ان کو وارث نہ بناتا' سے مراد ان کے مطالبہ طلاق کی صورت میں ہے۔ پس جب حضرت عثمانؓ نے ان کو ان کے مطالبہ طلاق کے باوجود وارث بنایا تو عدم مطالبہ کی صورت میں تو وارث

ہونا بطریق اولیٰ ہوگا۔ علاوہ ازیں روایت ہے کہ ابن زبیرؓ نے یہ بات اپنی ولایت و حکمرانی کے دور میں کہی تھی۔ حالانکہ صحابہ کی جانب سے وارث بنانے پر اجماع اس سے پہلے ہی منعقد ہوچکا تھا لہٰذا صحابہ رضی اللہ عنہم کے اتفاق کے بعد ان کی مخالفت سے اجماع پر کوئی زد نہیں پڑتی اس لئے کہ صحت اجماع کیلئے (ایک) زمانے (والوں) کا گزر جانا شرط نہیں ہے جیساکہ اصول فقہ میں معروف ہے۔

عقلی دلیل یہ ہے کہ میراث کے استحقاق کا سبب' استحقاق کی شرائط کے ساتھ پایا جارہا ہے لہٰذا عورت میراث کی مستحق ہوگی جیساکہ اس صورت میں ہوتا ہے جب شوہر نے اس کو طلاق رجعی دی ہو۔

میراث کے مستحق ہونے کا وقت:

اور سبب استحقاق اور شرائط استحقاق میں تو کوئی کلام نہیں ہے صرف وقت استحقاق میں ہے تو اس بارے میں ہم کہتے ہیں کہ وقت استحقاق مرض موت ہوتا ہے۔ پہلی اور دوسری تفسیر کے مطابق یعنی تمام وجوہ سے یا ایک وجہ سے ثبوت ملک۔ اس پر دلائل نص اور صحابہؓ کا اجماع اور دلالت اجماع اور عقلی دلیل ہیں۔

جہاں تک نص کا تعلق ہے تو یہ روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

ان اللہ تعالیٰ تصدق علیکم بثلث اموالکم فی آخر اعمارکم زیادۃ علی اعمالکم	اللہ تعالیٰ نے تمہاری آخر عمر میں تمہارے ایک تہائی مال کا تم پر صدقہ کیا ہے تمہارے اعمال میں اضافہ کی خاطر۔

یعنی اللہ تعالیٰ نے تمہارے ایک تہائی مال میں تمہاری ملکیت باقی رکھ کر تمہارے اعمال میں اضافہ کی خاطر تم پر صدقہ کیا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اللہ تعالیٰ کے اپنے بندوں پر احسان کی خبر دی کہ اللہ تعالیٰ نے ان کیلئے ان کے ایک تہائی اموال میں ان کی ملکیت باقی رکھی تاکہ نیکی کے کاموں میں اسے خرچ کرکے اعمال میں اضافہ کا ذریعہ بنالیں کیونکہ اس جیسا کلام احسان کی خبر دینے کیلئے لایا جاتا ہے اور آخر عمر سے مراد مرض موت ہے۔ یہ اس بات پر دلیل ہے کہ دو تہائی مال میں ان کی ملکیت زائل ہوجاتی ہے کیونکہ اگر ملکیت زائل نہ ہوئی ہو تو پھر اللہ تعالیٰ ان پر ایک تہائی مال صدقہ کرنے کا احسان ذکر نہ کرتے بلکہ دو تہائی مال کا احسان بتاتے۔ کیونکہ احسان کو بیان کرنے کے موقع پر حکیم یہ نہیں کرتا کہ زیادہ بڑے احسان کے ذکر کو ترک کردے اور چھوٹے احسان کو ذکر کرے اور جب دو تہائی مال سے اس کی ملکیت زائل ہوگئی تو اس میں ملکیت وارثوں کو حاصل ہوگی کیونکہ یہ لوگوں میں اس کے قریب ترین ہیں اور آدمی اپنے سے ان کیلئے ملکیت میں زوال پر راضی ہوتا ہے کیونکہ دعا' صدقہ اور دیگر نیک کاموں کی صورت میں ملک اسی کی طرف واپس لوٹتی ہے۔

جہاں تک صحابہؓ کے اجماع کا تعلق ہے تو روایت ہے کہ حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنے مرض موت میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے کہا کہ میں نے تمہیں عالیہ میں اپنے مال میں سے بیس وسق کھجور...... ہبہ کئے تھے لیکن تم نے نہ تو ان کو اکٹھا کیا تھا اور نہ ہی تم نے ان پر قبضہ کیا تھا اور اب وہ وارثوں کا مال ہے۔ اور حضرت عائشہؓ نے پھر دعویٰ نہیں کیا اور نہ ہی کسی نے اس بات پر انکار کیا۔ اور چونکہ یہ صحابہؓ کی موجودگی میں ہوا تھا لہٰذا یہ ان کی جانب سے اس بات پر اجماع ہوا کہ مرض موت میں مبتلا مریض کا مال تمام وجوہ سے یا ایک

وجہ سے وارث کی ملک بن جاتا ہے۔

رہی دلالت اجماع تو وہ یوں ہے کہ مریض کا تہائی مال سے زائد میں تبرع اجنبیوں کے حق میں نافذ نہیں ہوتا اور وارثوں کے حق میں تو کچھ بھی تبرع سرے سے نافذ نہیں ہوتا حتیٰ کہ وارثوں کو اختیار ہوتا ہے کہ وہ موہوب لہ (جسے ہبہ کیا گیا ہو) سے اس کی رضامندی کے بغیر موہوب (ہبہ کی گئی شے) لے لیں جبکہ موہوب لہ نے اس شے کی قیمت نہ دی ہو۔ حالانکہ اگر یہ تبرع نافذ ہوجاتا تو موہوب لہ کی رضامندی کے بغیر اس سے لینے کا ان کو اختیار نہ ہوتا۔ پس یہ عدم نفاذ دلیل ہے زوال ملک پر اور جب ملکیت زائل ہوئی تو وہ بوجہ مذکورہ وارثوں کو منتقل ہوگی۔ رہی عقلی دلیل تو وہ یہ ہے کہ میت کی حاجت سے زائد مال بلا اختلاف وارثوں کو دیا جاتا ہے اور کلام بھی اسی صورت کے بارے میں ہے جب مال زائد ہو اور مرض کے وقت سے میت کی حاجات سے فارغ ہو۔ حاصل یہ ہے کہ یہ دلائل میت کی حاجات سے فاضل مال میں تمام وجوہ سے وارث کیلئے ثبوت ملک پر دلالت کرتے ہیں اور ان میں ایک وجہ سے ثبوت ملک پر تو لامحالہ دلالت ہوگی۔

رہی تیسری تفسیر یعنی اصل سے حق ملک کا ثبوت کے اعتبار سے تو وہ دلالت اجماع اور عقلی دلیل کی بناپر ہے۔ جہاں تک دلالت اجماع کا تعلق ہے تو وہ یوں ہے کہ موت کے بعد مرض موت میں مبتلا مریض کے تبرعات لوٹا دیئے جاتے ہیں حالانکہ اگر مرض موت میں اس کے مال کے ساتھ وارث کے حق کا تعلق نہ ہوجاتا ہو تو تبرع تو ایسا تصرف ہو جو اس کے اہل سے اپنے محل مملوک کہ جس میں کسی دوسرے کا حق نہیں ہے ہوا ہے۔ لہٰذا واجب ہوا کہ اس کو لوٹایا نہ جائے۔ تبرع کے تصرف کو لوٹانے یعنی اس کو توڑنے کا حق وارث کے حق کے تعلق پر دلیل ہے۔ رہی عقلی دلیل تو وہ یوں ہے کہ مرض موت کی حالت میں نکاح موت کے وقت میراث ملنے کا وسیلہ بن جاتا ہے اور انسان کے حق کا وسیلہ بھی اس کا حق ہوتا ہے کیونکہ وہ اس سے منتفع ہوتا ہے جبکہ طلاق بائنہ اور تین طلاقیں اس وسیلہ کا ابطال ہوتی ہیں۔ لہٰذا یہ طلاقیں عورت کے حق کا ابطال ہوں گی جس میں عورت کو نقصان ہے لہٰذا یہ مرد پر ہی لوٹا دی جائیں گی اور ان کو فی الحال میراث کے معاملہ میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد لاضرر ولا ضرار فی الاسلام (اسلام میں نہ تو ابتداء میں نقصان پہنچانا ہے اور نہ ہی جزاء میں) پر عمل کرتے ہوئے کالعدم سمجھا جائے گا۔ پس استحقاق میراث کیلئے نکاح کے سبب اور وسیلہ ہونے کو باطل کرنے میں طلاق کا فی الحال عمل نہ ہوگا تاکہ عورت سے ضرر کو دور کیا جاسکے۔ اور طلاق کا عمل عدت کے پورا ہونے تک مؤخر رہے گا۔

○ یہی حکم اس وقت ہے جب شوہر عورت کو بغیر طلاق کے علیحدہ کردے مثلاً خیار بلوغ کے ذریعے سے کہ اپنے نفس کو اختیار کرے اور بیوی کی بیٹی یا اس کی ماں کا بوسہ لے یا مرتد ہوجائے۔ اور اگر یہ امور حالت صحت میں پائے جائیں تو عورت شوہر کی اور شوہر عورت کا بالاجماع وارث نہ ہوگا۔ جیسا کہ طلاق کے ساتھ جدا کرنے کی صورت میں ہوتا ہے کیونکہ استحقاق کے وقت یعنی مرض وفات میں سبب استحقاق معدوم ہے سوائے ارتداد کے بایں طور کہ شوہر حالت صحت میں مرتد ہوجائے اور عورت (یعنی اس کی بیوی) ابھی عدت ہی میں ہو کہ اس کا مرتد شوہر حالت ارتداد ہی میں وفات پاجائے یا قتل کردیا جائے یا وہ دارالحرب کے ساتھ لاحق ہوجائے تو اس صورت میں عورت مرتد شوہر کی وارث ہوگی کیونکہ شوہر کی جانب سے ارتداد کو اختیار کرنا مرض موت میں

مبتلا ہونے کے معنی میں ہے۔ اس کی وجہ ہم انشاء اللہ تعالیٰ آئندہ ذکر کریں گے۔

○ اور اگر یہ اسباب حالت مرض میں پائے جائیں تو ان میں وہی اختلاف ہے جو ہم طلاق کی صورت میں ذکر کر چکے ہیں کہ عورت شوہر کی وارث ہوگی اس میں امام شافعی رحمہ اللہ کا اختلاف ہے۔ البتہ اس پر سب کا اتفاق ہے کہ شوہر عورت کا وارث نہیں ہوگا۔

○ اگر شوہر کے (دوسری بیوی سے) بیٹے نے اس کی بیوی (یعنی اپنی سوتیلی ماں) سے جبراً یا باہمی رضامندی سے جماع کیا تو عورت اپنے شوہر کی وارث نہ ہوگی۔ رضامندی کی صورت میں تو اس بناپر کہ وہ خود ہی اپنے حق کو باطل کرنے پر راضی ہوئی ہے اور جبراً کی صورت میں اس وجہ سے کہ میراث سے متعلق عورت کے حق کا ابطال شوہر کی جانب سے نہیں پایا گیا کیونکہ یہاں فرقت اس (شوہر) کے علاوہ کسی دوسرے کے فعل کی وجہ سے ہوئی ہے۔

○ اور اگر فرقت و جدائی عورت کی جانب سے پائی جائے مثلاً اس نے رضا مندی سے یا مجبور کئے جانے پر شہوت سے شوہر کے بیٹے یا باپ کا بوسہ لیا یا خیار ادراک (خیار بلوغ) خیار عتاق اور عدم کفاء ت کی صورت میں اپنے نفس کو اختیار کیا ہو: تو اگر ایسا حالت صحت میں ہوا تب تو بالاجماع دونوں ایک دوسرے کے وارث نہ ہوں گے جیساکہ اس صورت میں ہوتا ہے جب جدائی شوہر کی جانب سے پائی جائے۔

○ یہی حکم اس وقت بھی ہے جب عورت مرتد ہوجائے (یعنی دونوں ایک دوسرے کے وارث نہ ہوں گے) برخلاف شوہر کے اپنی حالت صحت میں ارتداد کو اختیار کرنے کے۔ دونوں صورتوں میں فرق کی وجہ یہ ہے کہ شوہر کا ارتداد اس کے مرض موت کے معنی میں ہے کیونکہ اس کا ارتداد موت کی طرف لے جاناہوتا ہے البتہ دوبارہ اسلام قبول کرنے کے احتمال کی بناپر صحت کا احتمال بھی ہوتا ہے۔ اور جب شوہر ارتداد کی حالت میں قتل کردیا جائے یا خود مرجائے تو وہ احتمال زائل ہوجاتا ہے اسی طرح جب مرتد شوہر دارالحرب کے ساتھ لاحق ہوجائے تب بھی وہ احتمال زائل ہوجاتا ہے کیونکہ ظاہر و غالب یہی ہے کہ وہ واپس نہ لوٹے گا لہٰذا مرض ثابت ہوا اور ایک تو یہ واضح ہوا کہ استحقاق کا سبب وقت استحقاق یعنی مرض موت میں موجود تھا اور دوسرے یہ واضح ہوا کہ سبب فرقت مرض موت میں پایا گیا ہے لہٰذا عورت اپنے مرتد شوہر کی وارث ہوگی جیساکہ اس صورت میں وارث ہوتی ہے جبکہ شوہر حقیقتاً مریض ہو۔ البتہ عورت کا ارتداد اس کے مرض موت کے معنی میں نہیں ہے کہ یہ کہا جاسکے کہ شوہر کا اپنی مرتد بیوی سے میراث پانا واجب ہے اگرچہ مرتد بیوی شوہر کی وارث نہ ہوگی۔ عورت کے ارتداد کے مرض موت کے معنی میں نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس کا ارتداد موت کی طرف لے جانے والا نہیں ہوتا کیونکہ ہمارے نزدیک اس کو قتل نہیں کیا جاتا۔ پس وہ نکاح جو عورت کے ارتداد کی حالت میں قائم ہے شوہر کے حق میں میراث کے استحقاق کا سبب نہیں بنا کیونکہ وقت استحقاق جوکہ مرض موت ہے وہ معدوم ہے۔ دونوں صورتوں کے مابین فرق کی یہی وجہ ہے' واللہ عزوجل اعلم۔

○ اور اگر ایسا (یعنی ارتداد) حالت مرض میں پایا گیا تو اگر شوہر حالت مرض میں ہے تو عورت شوہر کی وارث نہ ہوگی اگرچہ (شوہر کی وفات کے وقت) عورت عدت میں ہے۔ وارث نہ ہونے کی ایک وجہ شرط میراث کا عدم ہے جوکہ سبب فرقت پر شوہر کی عدم رضامندی ہے اور دوسری وجہ یہ ہے کہ فرقت کا حصول شوہر کے

علاوہ کسی دوسرے فعل سے ہوا ہے۔ اور اگر سبب فرقت عورت کی جانب سے اس کے اپنے مرض موت میں پایا جائے اور عورت عدت پوری ہونے سے پیشتر مرجائے تو شوہر اس کا وارث ہوگا کیونکہ شوہر کے حق میں سبب استحقاق یعنی نکاح، وقت استحقاق یعنی مرض موت میں موجود ہے علاوہ ازیں یہاں عورت کی جانب سے اپنے مرض وفات میں شوہر کے حق کا ابطال پایا گیا ہے۔

جب عورت اپنے مرض موت میں ارتداد کو اختیار کرلے پھر عدت کے دوران مرجائے تو ازروئے قیاس تو شوہر کو بیوی کا وارث نہیں ہونا چاہئے البتہ ازروئے استحسان ہوگا۔ قیاس کی وجہ یہ ہے کہ فرقت عورت کے فعل سے واقع نہیں ہوئی کیونکہ عورت کا فعل، ارتداد کو اختیار کرنا ہے جبکہ فرقت اس سے واقع نہیں ہوتی بلکہ وہ تو اختلاف دین کی وجہ سے واقع ہوتی ہے جس میں عورت کے فعل کو کوئی دخل حاصل نہیں ہے۔ لہٰذا عورت کی جانب سے شوہر کے حق کا ابطال نہیں پایا گیا کہ اس کو اسی پر لوٹا دیا جاتا۔ پس شوہر عورت کا وارث نہ ہوگا۔ استحسان کی وجہ وہ ہے جو ہم ذکر کر چکے ہیں لیکن ہمیں یہ تسلیم نہیں ہے کہ فرقت عورت کے فعل سے واقع نہیں ہوئی کیونکہ ارتداد اسباب فرقت ہی میں سے ہے اور یہ عورت کی جانب سے اس حال میں پایا گیا ہے کہ شوہر کے حق کا تعلق میراث سے ہوگیا ہے اس حال سے مراد عورت کا مرض موت ہے لہٰذا شوہر عورت کا وارث ہوگا، واللہ عزوجل اعلم۔

استحقاقِ وراثت کی شرائط کا بیان

ان کی دو قسمیں ہیں۔ ایک قسم وہ ہے جو میراث کے تمام اسباب کو عام ہے اور دوسری قسم وہ ہے جو نکاح کے ساتھ مخصوص ہے۔

نوع اول: وہ شرائط جو میراث کے تمام اسباب کو شامل ہیں۔

پہلی شرط: **وراثت کا اہل ہونا:**

یعنی وارث نہ تو مملوک ہو اور نہ مرتد ہو اور نہ قاتل ہو۔ لہٰذا مملوک اور مرتد تو کسی کے بھی وارث نہیں ہوتے اور قاتل مقتول کا وارث نہیں رہتا۔ اس کے تمام دلائل انشاء اللہ تعالیٰ کتاب الفرائض میں ذکر کئے جائیں گے۔ عورت کی جانب سے اہلیت کے وجود کا اعتبار طلاق کے وقت اور اس کے دوام کا اعتبار موت کے وقت تک کیا جائے گا لہٰذا اگر طلاق کے وقت عورت باندی ہو یا کتابیہ تو وہ وارث نہ ہوگی اگرچہ عدت کے دوران وہ آزاد کردی گئی ہو یا اس نے اسلام قبول کرلیا ہو کیونکہ شرط کے بغیر سبب مفید حکم نہیں ہوتا۔ پس جب نکاح کے سبب استحقاق بننے کے وقت یعنی مرض موت میں (زوجین میں سے) کوئی میراث کا اہل نہ بنا تو اس کے بعد اہلیت کے واقع ہوجانے کا کچھ اعتبار نہ کیا جائے گا۔ اگر عورت طلاق کے وقت مسلمان ہو پھر اپنی عدت کے دوران مرتد ہوجائے پھر دوبارہ مسلمان ہوجائے تو اس کو میراث نہ ملے گی اگرچہ وہ طلاق کے وقت میراث کی اہل تھی۔ استناد کے طریقے پر اس کی وجہ یہ ہے کہ من وجہ حکم موت کے وقت ثابت ہوتا ہے لہٰذا ضروری ہے کہ

سبب موت کے وقت من وجہ قائم ہو تاکہ حکم پہلے ثابت ہو پھر اس کی استناد کی جاسکے اور چونکہ ارتداد سے سبب سرے سے ہی باطل ہوچکا لہٰذا استناد ممتنع ہوا۔ اسی طرح جو لوگ اس بات کے قائل ہیں کہ مرض موت میں حلت ثابت ہوتی ہے ملکیت نہیں وہ بھی موت کے وقت نکاح کے قیام کا اعتبار کرتے ہیں۔ اور ارتداد کی وجہ سے باطل ہونے کی بناپر نکاح باقی نہیں رہا۔ رہا ظہور محض کا طریقہ تو اس کے مطابق اس مسئلے کی تخریج مشکل ہے کیونکہ واضح ہوا کہ تمام وجوہ سے مرض کے وقت میں ملک ثابت تھی اور اس وقت میں نکاح بھی تمام وجوہ سے قائم تھا اور اہلیت بھی موجود تھی اور بقائے سبب بقائے حکم کیلئے شرط نہیں ہے۔ اسی طرح اہلیت ثبوت حکم کیلئے تو شرط ہے بقائے حکم کیلئے شرط نہیں ہے۔ یہ اس صورت کے خلاف ہے جب شوہر نے اپنے مرض موت میں عورت کو طلاق دی ہو پھر عورت کی عدت کے دوران شوہر کے بیٹے یا باپ نے شہوت سے عورت کا بوسہ لیا ہو کہ یہاں عورت شوہر کی وارث ہوتی ہے کیونکہ بوسہ لئے جانے سے عورت میراث کی اہلیت سے خارج نہیں ہوتی اس لئے کہ بوسہ لئے جانے سے صرت حرمت آتی ہے اور حرمت میراث کی اہلیت کو باطل نہیں کرتی۔ اس کے برعکس ارتداد میراث کی اہلیت ہی کو باطل کردیتا ہے۔

دوسری شرط: متروکہ مال میت کی حوائج **اصلیہ** سے زائد و فارغ ہو :
لہٰذا جو مال میت کی حوائج اصلیہ میں مشغول ہو اس میں میراث ثابت نہیں ہوتی۔

تیسری شرط: دین کا ایک ہونا **چوتھی شرط:** دار کا ایک ہونا
ان دو شرائط کی وجہ ہم انشاء اللہ تعالیٰ کتاب الفرائض میں ذکر کریں گے۔

نوع ثانی: نکاح کے ساتھ مخصوص شرائط:

پہلی شرط: **عدت کا قیام:** لہٰذا اگر شوہر کی وفات عدت کے پورا ہونے کے بعد ہو تو عورت وارث نہ ہوگی۔ یہ جمہور علماء کا قول ہے جبکہ ابن ابی لیلیٰ رحمہ اللہ کا قول ہے کہ یہ شرط نہیں ہے اور عورت عدت پوری ہونے کے بعد بھی جب تک دوسرا نکاح نہ کرلے وارث ہوتی ہے لیکن صحیح قول جمہور علماء کا ہی ہے کیونکہ طلاق بائنہ اور تین طلاقوں کے بعد بھی میراث کا اجراء خلاف قیاس، صحابہؓ کے اجماع سے ثابت ہوا ہے اور صحابہؓ نے عدت کے قیام کی شرط عائد کی ہے جیساکہ ان روایات سے معلوم ہوتا ہے جو ہم نے ان (صحابہؓ) سے نقل کی ہیں۔ لہٰذا یہ بالاجماع لیکن غیر عقلی شرط ہوئی۔ پس جس پر اجماع ہوا ہے اس کا اتباع کیا جائے گا۔ ایک اور وجہ یہ ہے کہ جب تک عدت قائم ہے نکاح کے بعض احکام مثلاً نفقہ و رہائش کا وجوب اور فراش وغیرہ بھی موجود ہیں اور میراث کے حکم میں بھی نکاح کو باقی سمجھنا ممکن ہے لہٰذا وارث بنانا بھی اصول کے موافق ہے۔ اور جب عدت پوری ہوجاتی ہے تو نکاح کا کچھ تعلق باقی نہیں رہتا لہٰذا اس وقت وارث بنانے کو کہنا اپنی رائے سے شریعت بنانا ہوا جوکہ جائز نہیں ہے۔

مسائل: ایک شخص نے اپنے مرض میں اپنی بیوی کو طلاق دی اور پھر اسی مرض میں دو سال سے زائد مبتلا رہا پھر مرگیا۔ اس کی موت کے ایک مہینے بعد اس کی بیوی نے بچہ جنا تو امام ابوحنیفہ اور امام محمد رحمہما اللہ

کے نزدیک عورت کو میراث نہ ملے گی جبکہ امام ابویوسف رحمہ اللہ کا قول ہے کہ عورت کو میراث ملے گی۔ یہ اختلاف اس پر مبنی ہے کہ امام ابوحنیفہ اور امام محمد رحمہما اللہ کے نزدیک عدت حیضوں سے اور وضع حمل سے پوری ہوتی ہے جبکہ امام ابویوسف رحمہ اللہ کے نزدیک وضع حمل سے پوری ہوتی ہے۔ امام ابویوسفؒ کے قول کی وجہ یہ ہے کہ حمل بعد میں پیش آیا کیونکہ بچہ دو سال سے زائد پیٹ میں نہیں رہتا لہٰذا اس پر محمول کریں گے کہ عورت سے شبہ سے وطی ہوئی ہے پس عدت کے پورا ہونے کا حکم صرف وضع حمل سے ہی کیا جائے گا۔ اس طرح شوہر کی موت کے وقت عورت کی عدت پوری نہیں ہوئی ہے اور نتیجتاً وہ وارث ہوگی۔ امام ابوحنیفہ اور امام محمد رحمہما اللہ (اپنے قول کی توجیہ کرتے ہوئے) کہتے ہیں کہ اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ بچہ طلاق کے بعد ہونے والی وطی سے ہوا ہے۔ اب اس پر محمول کریں گے یا تو شوہر نے اس کے ساتھ وطی کی یا کسی دوسرے نے وطی کی۔ پہلی شق کی کوئی راہ نہیں ہے کیونکہ شوہر کا اس کے ساتھ وطی کرنا حرام ہے اور شوہر کا ظاہر حال بھی یہی ہے کہ وہ حرام کا ارتکاب نہیں کرے گا۔ دوسری شق کی بھی کوئی صورت نہیں ہے کیونکہ شوہر کے علاوہ کسی اور شخص نے اس سے یا تو نکاح کرکے وطی کی ہوگی یا شبہ سے۔ شبہ سے وطی بھی چونکہ حرام ہوتی ہے لہٰذا عورت کے معاملہ کو نکاح صحیح پر محمول کرنا متعین ہوا۔ اور اس کی شکل یہ ہے کہ (دوسرے) نکاح سے چھ ماہ پیشتر اس کی عدت ختم ہوگئی ہوگی۔ پھر اس نے نکاح کیا ہوگا۔ لہٰذا شوہر کی وفات کے وقت اس کی عدت پوری ہوچکی ہے۔ پس وارث نہ ہوگی۔ اسی اختلاف کی بناپر امام ابوحنیفہ اور امام محمد رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ عورت چھ مہینوں کا نفقہ واپس کرے گی جبکہ امام ابویوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ واپس نہیں کرے گی، واللہ عزوجل اعلم۔

دوسری شرط: فرقت کے سبب و شرط پر عورت کی عدم رضامندی:

پس اگر عورت فرقت کے سبب و شرط پر راضی ہوئی تو وارث نہ ہوگی کیونکہ وہ اپنے حق کے بطلان پر خود راضی ہوئی ہے جبکہ اس کو خود اس کے حق کی حفاظت کی رعایت کی خاطر وارث بنایا جاتا ہے تو جب وہ خود اپنے حق کے اسقاط پر راضی ہوگئی تو وہ رعایت کی مستحق نہ رہی۔

اس اصول پر چند مسائل متفرع ہوتے ہیں:

مسائل: ایک شخص نے اپنے مرض موت میں اپنی بیوی کو کہا کہ "تیرا معاملہ تیرے ہاتھ میں ہے" یا کہا کہ "تو اختیار کرلے" اور عورت نے اپنے نفس کو اختیار کرلیا یا شوہر نے اس سے کہا کہ "تو اپنے اوپر تین طلاقیں ڈال لے" اور عورت نے ایسے ہی کیا یا خود عورت نے اپنے شوہر سے کہا کہ "تو مجھے تین طلاقیں دے دے" اور شوہر نے دے دیں یا عورت نے اپنے شوہر سے خلع کیا پھر عورت ابھی عدت ہی میں تھی کہ شوہر کی وفات ہوگئی تو عورت وارث نہیں ہوگی کیونکہ وہ خود اپنے حق کے سبب بطلان یا شرط بطلان پر راضی ہوئی ہے۔ اپنے نفس کو اختیار کرنے کی صورت میں، تو اس بارے میں کوئی شک نہیں ہے کیونکہ عورت نے خود سبب بطلان کا ارتکاب کیا ہے۔ یہی معاملہ اس صورت میں ہے جب شوہر نے اس کو اپنے اوپر طلاق ڈالنے کا حکم دیا اور عورت نے اپنے اوپر طلاق ڈال لی۔ اور یہی معاملہ اس صورت میں بھی ہے جب عورت نے خود شوہر سے طلاق کا مطالبہ کیا اور شوہر نے طلاق دی۔ کیونکہ شوہر کی جانب سے سبب بطلان کے ارتکاب پر وہ راضی ہوئی ہے اور

خلع کی صورت میں عورت نے خود شرط کا ارتکاب کیا ہے اور یہ سب باتیں رضامندی پر دلیل ہیں۔

○ اگر عورت نے اپنے شوہر سے کہا کہ "مجھے طلاق رجعی دے دے" اور شوہر نے اس کو تین طلاقیں دے دیں تو عورت وارث ہوگی کیونکہ عورت طلاق رجعی پر راضی ہے اور وہ بطلان میراث کا سبب نہیں ہے۔ اور جو طلاق بطلان کا سبب ہے، یہ وہ طلاق ہے جو شوہر نے دی ہو جس پر عورت راضی نہیں ہوئی ہے لہذا وارث ہوگی۔

○ اسی شرط پر یہ مسئلہ بھی نکلتا ہے کہ ایک شخص نے اپنے مرض یا اپنی صحت میں کسی شرط کے ساتھ مشروط و معلق طلاق دی اور شرط مرض میں پائی گئی تو اس بارے میں جملہ کلام یہ ہے کہ یا تو تعلیق اور وجود شرط دونوں صحت میں ہوں گی یا دونوں مرض میں، یا ایک صحت میں اور دوسری مرض میں، اور یا تو شوہر نے طلاق کی تعلیق اپنے فعل پر کی ہوگی، یا عورت کے فعل پر، یا کسی اجنبی کے فعل پر، یا کسی قدرتی و سماوی معاملہ پر۔ اگر تعلیق اور وجود شرط دونوں صحت میں ہو تو پھر تو اس بارے میں کوئی شک نہیں ہے کہ عورت وارث نہ ہوگی خواہ جس کام پر تعلیق کی گئی ہے وہ کچھ بھی ہو کیونکہ استحقاق کے وقت جو کہ مرض موت کا وقت ہے میں میراث کا سبب استحقاق معدوم ہے۔ اور اگر دونوں مرض میں ہوں تو عورت وارث ہوگی، جس کام پر تعلیق ہوئی خواہ وہ کچھ بھی ہو کیونکہ استحقاق کے وقت میں سبب استحقاق بھی موجود ہے اور عورت کی اپنے حق کے بطلان پر عدم رضامندی بھی موجود ہے۔ البتہ اگر تعلیق عورت ہی کے ایسے فعل پر ہو جو عورت کیلئے ناگزیر نہ ہو تو عورت وارث نہ ہوگی کیونکہ اس کی جانب سے شرط پر رضامندی پائی گئی ہے اس لئے کہ اس نے وہ فعل اپنے اختیار سے کیا ہے۔

○ اگر عنین (نامرد) کو حالت میں مرض میں علاج کیلئے مہلت دی گئی اور مرض ہی کی حالت میں مہلت کی مدت گزر گئی اور عورت کو اختیار دیا گیا جس پر عورت نے اپنے نفس کو اختیار کیا تو عورت کو میراث نہ ملے گی کیونکہ فرقت کا وقوع عورت کے اختیار پر ہوا ہے اس لئے کہ وہ اس پر صبر کرنے کی قدرت رکھتی تھی۔ تو جب اس نے صبر نہیں کیا اور اپنے نفس کو اختیار کرلیا اور اپنے حق کے بطلان کے سبب کا اپنے اختیار اور اپنی رضامندی سے ارتکاب کیا تو وہ وارث نہ ہوگی۔

○ اگر شوہر نے حالت مرض میں بیوی سے ایلاء کیا اور حالت مرض ہی میں عورت اس سے بائن ہوگئی تو جب تک وہ عدت میں ہے وارث ہوگی کیونکہ وقت استحقاق میں سبب استحقاق مع اپنی تمام شرائط کے پایا جارہا ہے۔ اور اگر ایلاء کے وقت شوہر تندرست ہو لیکن مدت ایلاء کے ختم ہونے پر وہ مریض ہو تو عورت وارث نہ ہوگی کیونکہ وقت استحقاق میں سبب استحقاق معدوم ہے اس لئے کہ شوہر نے صحت کی حالت میں طلاق دی ہے اور حالت مرض میں کچھ نہیں کیا۔

○ اگر شوہر نے حالت مرض میں اپنی بیوی پر تہمت لگائی یا حالت مرض میں اس سے لعان کیا تو سب کے قول کے مطابق عورت وارث ہوگی کیونکہ سبب فرقت ایسے وقت میں پایا گیا ہے جس میں وراثت کے ساتھ اس کا حق متعلق ہوگیا ہے اور عورت کی جانب سے اپنے حق کے بطلان پر کوئی دلیل بھی نہیں پائی گئی کیونکہ وہ اپنے آپ سے عیب کو دور کرنے کیلئے لعان کا مطالبہ کرنے پر مضطر و مجبور ہے۔ اور یہ اس کا شوہر ہی ہے جس

نے خود تہمت لگا کر عورت کو مجبور کر دیا ہے لہٰذا عورت کے فعل کی اضافت و نسبت شوہر کی طرف کی جائے گی گویا کہ شوہر نے عورت کو ایسا کرنے پر مجبور کیا ہے۔ اگر تہمت حالت صحت میں اور لعان حالت مرض میں ہو تو امام ابوحنیفہ اور امام ابویوسف رحمهما اللہ کے نزدیک وارث ہوگی اور امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک وارث نہ ہوگی۔ امام محمدؒ کے قول کی وجہ یہ ہے کہ سبب فرقت شوہر کی جانب سے ایسی حالت میں پایا گیا ہے کہ عورت کا حق میراث کے ساتھ متعلق نہیں ہوا یعنی حالت صحت میں اور عورت لعان کرنے میں مختار ہے لہٰذا شوہر کی طرف لعان کی اضافت نہیں کی جائے گی۔ شیخینؒ کی دلیل یہ ہے کہ عورت کے فعل کی اضافت شوہر کی طرف کی جائے گی کیونکہ لعان کا مطالبہ کرنے میں عورت مجبور ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ وہ اپنے سے عار کو دور کرنے میں مجبور ہے اور یہ شوہر ہی ہے جس نے اس کو ایسا کرنے پر مجبور کیا ہے لہٰذا عورت کے فعل کی اضافت شوہر کی طرف کی جائے گی گویا کہ اس (یعنی شوہر) نے ہی حالت مرض میں فرقت کو واقع کیا ہے' واللہ عزوجل اعلم۔

○ اور اگر تعلیق اور شرط میں سے ایک صحت میں اور دوسری مرض میں ہو تو اگر تعلیق صحت میں اور وجود شرط مرض میں ہو تو پھر اگر تعلیق کسی قدرتی و سماوی معاملہ پر ہو مثلاً شوہر نے یوں کہا "جب فلاں مہینے کا شروع ہو گا تو تجھے طلاق ہے" پھر وہ مہینہ شروع ہوا تو شوہر بیمار تھا اور عورت ابھی عدت میں تھی کہ شوہر مر گیا تو ہمارے اصحاب ثلاثہ کے نزدیک عورت وارث نہ ہوگی جبکہ امام زفر رحمہ اللہ کے نزدیک وہ وارث ہوگی۔ امام زفرؒ کے قول کی وجہ یہ ہے کہ جو چیز شرط پر معلق ہوتی ہے وہ شرط کی موجودگی میں منجز ہوتی ہے تو شوہر شرط کے وجود کے وقت یہ کہنے والا بنا کہ تجھے تین طلاقیں ہیں درانحالیکہ وہ بیمار ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ شوہر نے اپنے مرض موت میں کسی چیز کا ارتکاب نہیں کیا نہ تو سبب کا اور نہ ہی شرط کا کہ اس پر اس کے فعل کو لوٹایا جاسکے۔ پس شوہر فار یعنی بھگوڑا واقع نہ ہوا۔ رہا امام زفر رحمہ اللہ کا یہ کہنا کہ شرط کے ساتھ معلق کو شرط کی موجودگی میں منجز سمجھا جاتا ہے تو یہ ہمیں تسلیم نہیں ہے بلکہ طلاق تو اسی گزشتہ کلام سے واقع ہوتی ہے اور وجود شرط کے وقت تک اس کلام کو باقی فرض نہیں کیا جاتا جیسا کہ مسائل خلاف میں معروف ہے۔

○ یہی حکم اس وقت ہے جب تعلیق اجنبی کے فعل پر ہو خواہ وہ فعل ایسا ہو جو ناگزیر نہ ہو مثلاً زید کی آمد یا ایسا فعل ہو جو ناگزیر ہو مثلاً فرض نماز اور فرض روزہ وغیرہ۔ اس کی وجہ ہم بیان کر چکے ہیں کہ شوہر کی جانب سے حالت مرض میں کوئی فعل نہیں پایا گیا نہ تو سبب کا ارتکاب اور نہ ہی ارتکاب شرط۔

اور اگر تعلیق خود اپنے (یعنی شوہر کے) فعل پر ہو تو عورت وارث ہوگی خواہ وہ فعل ناگزیر نہ ہو مثلاً شوہر نے بیوی سے کہا "اگر میں گھر میں داخل ہوا تو تجھے طلاق ہے" یا وہ فعل ناگزیر ہو مثلاً یوں کہا "اگر میں نے ظہر کی نماز پڑھی تو تجھے طلاق ہے" کیونکہ اس صورت میں شوہر نے عورت کے حق کے بطلان کی شرط کا ارتکاب کیا ہے۔ لہٰذا وہ ارتکاب شرط کی بنا پر عورت پر زیادتی کرنے والا اور اس کو نقصان پہنچانے والا بنا۔ لہٰذا یہ شوہر پر ہی لوٹا دیا جائے گا تاکہ عورت سے ضرر و نقصان کو دور کیا جاسکے کیونکہ زیادتی اور ضرر رسانی کے موقع پر عذر کا اعتبار نہیں کیا جاتا جیسے کہ وہ شخص جس نے سونے کی حالت میں یا خطا سے دوسرے کا مال تلف کر دیا یا کوئی شخص بھوک سے لاچار ہوا اور اس نے دوسرے کا کھانا کھا لیا تو ایسے شخص پر تاوان آتا ہے اور اس فعل کے

ارتکاب پر جو اس کیلئے ناگزیر تھا وہ معذور نہیں قرار دیا جائے گا۔ اس کی وجہ ہم بیان کرچکے ہیں ایسے ہی زیر بحث مسئلے میں ہوگا۔

○ اور اگر تعلیق عورت کے ایسے فعل پر ہو جو عورت کیلئے ناگزیر نہ ہو مثلاً گھر میں داخل ہونا اور زید سے کلام کرنا وغیرہ تو عورت وارث نہ ہوگی کیونکہ بغیر ضرورت و لاچاری کے شرط بطلان کا ارتکاب کرکے وہ اپنے حق کے بطلان پر راضی ہوئی ہے اور اگر فعل ایسا ہو جو اس کیلئے ناگزیر ہے مثلاً کھانا پینا اور فرض نماز' فرض روزہ' فرض حج اور اپنے والدین سے کلام کرنا اور اپنے قرض دار سے قرض کا مطالبہ کرنا تو امام ابوحنیفہ اور امام ابویوسف رحمھما اللہ کے قول کے مطابق عورت وارث ہوگی جبکہ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک وارث نہ ہوگی۔ یہی اختلاف اس صورت میں بھی ہے جب شوہر (طلاق کو) ایسے مکان میں داخل ہونے پر معلق کرے کہ جس میں داخلہ عورت کیلئے لازمی ہو۔ امام محمدؒ کے قول کی وجہ یہ ہے کہ شوہر کی جانب سے نہ تو عورت کے حق کے بطلان کا ارتکاب پایا گیا ہے اور نہ ہی شرط بطلان کا ارتکاب پایا گیا ہے۔ لہٰذا شوہر فرار اختیار کرنے والا نہ ہوا جیسا کہ اس صورت میں فرار اختیار کرنے والا نہیں بنتا جب شوہر نے طلاق کو کسی قدرتی امر یا اجنبی کے فعل یا عورت کے ایسے فعل پر معلق کیا ہو جو اس کیلئے ضروری نہیں ہے۔ شیخینؒ کے قول کی وجہ یہ ہے کہ عورت نے جو شرط کا فعل کیا ہے اس میں وہ ایک وجہ سے شوہر کیلئے عامل ہے کیونکہ اس کے عمل کا فائدہ شوہر کو حاصل ہورہا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ شوہر نے اس کو ایسے کام کرنے سے روکا ہے کہ اگر وہ اس سے رکی رہے تو شوہر کو گناہ ہوتا ہے تو جب عورت رکی نہ رہی اور اس نے وہ فعل کرلیا تو شوہر کو گناہ نہ ہوا لہٰذا عورت کے فعل کا نفع شوہر کو حاصل ہوا تو اس کو ایک وجہ سے شوہر ہی کا فعل بنایا گیا۔ لہٰذا عورت کے حق کی حفاظت کیلئے شوہر کا فعل باطل کرنا واجب ہوگیا۔ اور وہ وجہ جس کے مطابق یہ فعل عورت ہی پر مقصور رہتا ہے عورت کی رضامندی پر دلیل نہیں ہے کیونکہ عورت نے اپنی رضامندی سے اس فعل کو نہیں کیا بلکہ آخرت میں اپنے اوپر سے عقوبت کو دفع کرنے کیلئے وہ اس فعل کو کرنے پر مجبور ہوئی ہے۔

○ جس شخص نے حالت صحت میں اپنی بیوی کی طلاق کسی اجنبی کو تفویض کی اور اجنبی نے شوہر کے مرض میں بیوی کو طلاق دے دی تو اس بارے میں فقہاء کا قول ہے کہ اگر تفویض اس طور پر تھی کہ شوہر اب اجنبی کو اس سے معزول کرنے کا مختار نہیں رہا تھا مثلاً اس طرح کہ اس نے اجنبی کو طلاق کا مالک بنا دیا تو عورت وارث نہ ہوگی کیونکہ شوہر جب اپنے مریض ہونے کے بعد تفویض کو فسخ کرنے پر قادر نہیں تو گویا شوہر مرض میں خود طلاق دینے والا بن گیا۔ اور اگر تفویض اس طور پر تھی کہ شوہر کیلئے اجنبی کو معزول کرنا ممکن تھا پھر اجنبی نے شوہر کی حالت مرض میں طلاق دی تو عورت وارث ہوگی کیونکہ جب مریض ہونے کے بعد شوہر کیلئے اجنبی کو طلاق دینے سے معزول کرنا ممکن تھا پھر بھی اس نے معزول نہیں کیا تو گویا کہ اس نے مرض میں توکیل کا انشاء کیا (یعنی ازسرنو اجنبی کو طلاق دینے میں وکیل بنایا) ہے کیونکہ ہر تصرف غیرلازم میں یہ قاعدہ ہے کہ اس کی بقاء کیلئے بھی ابتداء کا ہی حکم ہوتا ہے' واللہ عزوجل الموفق۔

اس اصول کے مطابق اگر شوہر نے حالت صحت میں اپنی بیوی سے کہا "اگر میں بصرہ نہ آیا تو تجھے تین طلاقیں ہیں"۔ اور پھر وہ بصرہ نہ آیا یہاں تک کہ اس کی وفات ہوگئی تو عورت اس کی وارث ہوگی کیونکہ شوہر

نے اس کی طلاق کو اپنے بصرہ نہ آنے پر معلق کیا۔ تو جب وہ ایسی حالت کو پہنچا کہ اس کو اب اپنے بصرہ آنے سے مایوسی ہوگئی تو عدم آمد کا تحقق ہوا۔ اس حال میں کہ وہ اس وقت میں مریض ہے لہٰذا شوہر نے میراث میں عورت کے حق کے بطلان کی شرط کا ارتکاب کیا اور اس طرح فرار اختیار کرنے والا بنا۔ پس عورت شوہر کی وارث ہوگی۔ اور اگر عورت مرگئی اور شوہر زندہ رہا تو شوہر عورت کا وارث ہوگا کیونکہ عورت کی موت اس حال میں ہوئی ہے کہ وہ اس شوہر کی زوجہ ہے اس لئے کہ شرط جو کہ بصرہ نہ آنا ہے کا وقوع نہیں ہوا ہے کیونکہ ممکن ہے کہ وہ عورت کی موت کے بعد بصرہ آجائے۔ لہٰذا طلاق واقع نہ ہوئی اور عورت کی موت اس حال میں ہوئی کہ وہ شوہر کی زوجہ ہے لہٰذا شوہر اس کا وارث ہوگا۔

○ اور اگر شوہر نے اپنی بیوی سے یوں کہا "اگر تو بصرہ نہ آئی تو تجھے تین طلاقیں ہیں" پھر وہ بصرہ نہ آئی یہاں تک کہ شوہر کی وفات ہوگئی تو عورت اس کی وارث ہوگی کیونکہ شوہر کی موت اس حال میں ہوئی ہے کہ وہ اس عورت کا شوہر ہے اس لئے کہ وقوع طلاق کی شرط کے معدوم ہونے کی بناپر طلاق کا وقوع نہیں ہوا ہے کیونکہ جب تک عورت زندہ ہے اس کے بصرہ آنے کی امید کی جاسکتی ہے۔ اور اگر بیوی مرگئی اور شوہر زندہ رہا تو شوہر اس کا وارث نہیں ہوگا کیونکہ عورت کی جانب سے اس (عورت) کے مرض میں سبب فرقت نہیں پائی گئی لہٰذا وہ فرار اختیار کرنے والی بنی۔ پس شوہر اس کا وارث نہ ہوگا۔ اگر شوہر نے اپنی بیوی سے کہا "اگر میں نے تجھے طلاق نہ دی تو تجھے تین طلاقیں ہیں"۔ پھر اس کو طلاق نہ دی یہاں تک کہ اس(شوہر) کی وفات ہوگئی تو عورت اس کی وارث ہوگی کیونکہ شوہر نے اپنی بیوی کی طلاق کو اپنی جانب سے طلاق نہ دینے کے ساتھ معلق کیا۔ اور چونکہ شوہر کی ایسی حالت کو پہنچ جانے پر کہ جس میں اس کی جانب سے طلاق نہیں دی جاسکتی اور وہ اس حالت میں مریض ہے لہٰذا شوہر عورت کے حق کے بطلان کی شرط کا مرتکب بنا۔ پس عورت اس کی وارث ہوگی۔ اور اگر عورت مرگئی اور شوہر زندہ رہا تو شوہر اس کا وارث نہ ہوگا کیونکہ اس کی جانب سے اپنے مرض میں سبب فرقت کے معدوم ہونے کی بناپر وہ فرار اختیار کرنے والی نہ بنی' لہٰذا شوہر اس کا وارث نہ ہوگا۔

اسی طرح اگر شوہر نے اپنی بیوی کو یوں کہا "اگر میں تجھ سے نکاح نہ کروں تو تجھے تین طلاقیں ہیں" اور پھر شادی نہ کی یہاں تک کہ خود مرگیا تو عورت اس کی وارث ہوگی اور اگر عورت مرگئی اور شوہر زندہ رہا تو وہ اس عورت کا وارث نہ ہوگا۔ اس کی وجہ وہی ہے جو ہم طلاق کے ساتھ حلف و یمین کے ذکر میں بیان کرچکے ہیں۔

○ ایک شخص نے اپنی دو بیویوں سے اپنی صحت میں کہا "تم میں سے ایک کو طلاق ہے" پھر مریض ہوگیا۔ پھر اس نے ان میں سے ایک کو طلاق کیلئے متعین کیا اور اس کے بعد مرگیا تو مطلقہ بھی اس کی وارث ہوگی کیونکہ جو طلاق مبہم کی طرف مضاف ہو اس کا وقوع شرط بیان کے ساتھ معلق ہوتا ہے۔ یہی صحیح ہے جس کی وجہ ہم انشاء اللہ تعالیٰ اس کے مقام پر ذکر کریں گے۔ نیز صحیح قول یہ ہے کہ جب شوہر اپنی بیوی کی طلاق کو (اپنے) کسی فعل کے ساتھ معلق کردے پھر اپنے مرض میں اس فعل کو کرے تو اس کی بیوی اس کی وارث ہوتی ہے' واللہ عزوجل اعلم۔

• جس شخص نے اپنے حبالہ نکاح میں دو باندیوں سے کہا تم میں سے ایک کو دو طلاقیں ہیں۔ پھر دونوں

آزاد کردی گئیں۔ اس کے بعد شوہر نے اپنے مرض میں ان میں سے ایک کو اختیار کیا اور ان میں سے ایک پر طلاق کو واقع کیا تو مطلقہ کو میراث میں حصہ نہ ملے گا اور شوہر کو رجعت کا حق نہ ہوگا۔ یہی ان صاحب کا جواب ہے جو یوں کہتے ہیں کہ طلاق معین بیوی میں واقع ہوتی ہے اور بیان تو اس عورت کی تعیین ہے جس پر طلاق واقع ہوئی ہے وقوع طلاق کی شرط نہیں ہے کہا گیا ہے کہ یہ امام محمد رحمہ اللہ کا قول ہے کیونکہ ایقاع (طلاق واقع کرنا) اور وقوع (طلاق واقع ہونا) دونوں ایسی حالت میں حاصل ہوئے ہیں کہ جس میں دونوں بیویوں میں سے ایک کا کچھ بھی حق نہیں ہے اور وہ حالت صحت کی ہے۔ لہٰذا مطلقہ عورت وارث نہ ہوگی اور شوہر کو رجوع کرنے کا بھی اختیار نہ ہوگا کیونکہ طلاق کا ایقاع ایسی حالت میں بیوی پر ہوا تھا کہ وہ اس وقت باندی تھی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان کے مطابق باندی کی طلاقیں دو ہوتی ہیں لہٰذا حرمت غلیظہ ثابت ہوگئی اور شوہر کو رجوع کرنے کا اختیار نہ ہوگا۔ البتہ جو صاحب یہ کہتے ہیں کہ طلاق فی الحال واقع نہیں ہوتی بلکہ اس کا وقوع شوہر کے اختیار کرنے پر معلق ہوتا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ یہ امام ابویوسف رحمہ اللہ کا قول ہے۔ ان کے قول کے مطابق عورت وارث بھی ہوگی اور شوہر کو رجوع کرنے کا اختیار بھی ہوگا کیونکہ وقوع طلاق کا تعلق شوہر کے اختیار کے ساتھ ہے اور صحیح قول یہ ہے کہ جب شوہر نے اپنی بیوی کی طلاق کو اپنے کسی فعل کے ساتھ معلق کیا پھر اپنے مرض کی حالت میں اس فعل کو کیا پھر دوران عدت عورت مرجائے توعورت شوہر کی وارث ہوتی ہے خواہ وہ فعل شوہر کیلئے ناگزیر ہو یا نہ ہو مثلاً شوہر حالت صحت میں یوں کہے "اگر میں گھر داخل ہوا تو تجھے طلاق ہے" پھر حالت مرض میں گھر داخل ہوا تو اس کو رجعت کا اختیار ہوتا ہے کیونکہ عورت پر طلاق آزاد ہونے کی حالت میں واقع ہو رہی ہے لہٰذا حرمت غلیظہ کے ساتھ عورت حرام نہ ہوگی اور شوہر کو رجوع کرنے کا حق ہوگا۔

○ اور اگر ان میں سے ایک آزاد ہو اور شوہر اپنی حالت صحت میں کہے کہ تم میں سے ایک کو دو طلاقیں ہیں۔ پھر باندی آزاد کردی گئی۔ اس کے بعد شوہر بیمار پڑا اور اس نے باندی میں طلاق کے وقوع کو بیان کیا تو امام ابویوسف رحمہ اللہ کے پہلے قول کے مطابق طلاق رجعی ہوگی اور مطلقہ کو میراث میں حصہ ملے گا۔ یہی امام محمد رحمہ اللہ کا قول ہے۔ پھر امام ابویوسف رحمہ اللہ نے اس قول سے رجوع کرلیا اور فرمایا کہ جب شوہر نے یہ اختیار کیا کہ طلاق کو اس بیوی پر واقع کرے جو باندی تھی تو پھر وہ عورت اس کیلئے اس وقت تک حلال نہ ہوگی جب تک کسی دوسرے شوہر سے شادی نہ کرلے۔ امام محمدؒ نے یہ مسئلہ زیادات میں ذکر کیا اور اس مسئلے کے جواب میں کہا کہ وہ عورت اس شوہر کیلئے اس وقت تک حلال نہ ہوگی جب تک دوسرے شوہر سے نکاح نہ کرلے اور عورت کو میراث ملے گی اور امام محمد رحمہ اللہ نے یہاں کوئی اختلاف ذکر نہیں کیا۔ جواب میں اختلاف کا مبنی طریقے میں اختلاف ہے۔ جن صاحب نے طلاق کو فی الجملہ واقع سمجھا اور بیان کو اس عورت کی تعیین قرار دیا جس پر طلاق واقع ہوئی۔ وہ تو کہتے ہیں کہ شوہر کو رجوع کرنے کا اختیار نہ ہوگا کیونکہ عورت پر طلاق اس حال میں واقع ہوئی تھی کہ وہ باندی تھی لہٰذا وہ حرمت غلیظہ کے ساتھ حرام ہوگی۔ اور مناسب یہ ہے کہ عورت وارث نہ ہو کیونکہ طلاق کا ایقاع (طلاق واقع کرنا) اور وقوع (طلاق کا واقع ہونا) دونوں ہی صحت کی حالت میں پائے گئے ہیں لیکن امام محمد رحمہ اللہ نے وارث ہونے کا جو قول کیا ہے تو اس وجہ سے کہ بیان میں

شوہر متہم ہے کیونکہ امکان ہے کہ طلاق کے وقت اس کے دل میں دوسری بیوی کا خیال ہو لیکن اب بیان میں اس نے اس کا نام لیا ہے لہٰذا اپنے بیان میں وہ متہم ہے پس عورت وارث ہوگی۔

اور وہ صاحب جو اختیار سے پیشتر طلاق کے وقوع کے قائل نہیں وہ فرماتے ہیں کہ شوہر کو رجعت کا اختیار ہوگا کیونکہ یہ دو طلاقیں اس وقت واقع ہوئی ہیں جب کہ وہ باندی آزاد ہے۔ لہٰذا وہ حرمت غلیظہ سے حرام نہ ہوگی اور وارث بھی ہوگی کیونکہ یہ طلاق رجعی بنی ہے۔

اگر تعلیق مرض میں اور شرط صحت میں ہو مثلاً بیوی کو تین طلاقیں یا طلاق بائن (مشروط طورپر) اس وقت دیں جبکہ وہ مریض تھا پھر تندرست ہوگیا پھر اس کے بعد مرگیا تو عورت وارث نہ ہوگی کیونکہ جب وہ تندرست ہوگیا تو واضح ہوا کہ وہ مرض' مرض موت نہ تھا لہٰذا نہ تو ایقاع اور نہ ہی شرط مرض میں پائی گئی ہے۔ پس یہ صورت اور حالت صحت میں ایقاع کی صورت یکساں ہوئی۔ اسی وجہ سے یہ مرض (یعنی جس کے بعد شوہر تندرست ہوجائے) اور تندرستی تمام احکام میں یکساں ہے۔

استحقاقِ وراثت کا وقت "مرض موت"

مرض الموت کی تعریف:

یہ ہمارے نزدیک مرض موت کا وقت ہے اور اس کی وجہ ہم پہلے بیان کرچکے ہیں۔ لہٰذا مرض موت کی معرفت ضروری ہے تاکہ اس سے متعلقہ احکام کا امتیاز کیا جاسکے۔ پس توفیق الٰہی سے ہم کہتے ہیں کہ کرخی رحمہ اللہ نے ذکر کیا ہے کہ مرض موت میں مبتلا مریض وہ شخص ہوتا ہے جس کو مرض نے لاغر کردیا ہو اور وہ شخص صاحب فراش ہوگیا ہو۔ اور اگر وہ چلتا پھرتا ہو باوجودیکہ اس کو بخار ہو تو وہ بمنزلہ تندرست کے ہے۔ اور حسن بن زیاد رحمہ اللہ نے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے نقل کیا کہ وہ مریض فرار اختیار کرنے والا ہوگا جس نے اپنی بیوی کو ایسے حال میں طلاق دی کہ وہ اتنا لاغر ہو کہ بغیر مشقت کے کھڑا نہ ہوسکتا ہو اور بیٹھ کر نماز پڑھنے میں معذور سمجھا جاتا ہو۔ حاصل یہ ہے کہ مرض موت وہ مرض ہوتا ہے جس میں موت کا خوف غالب ہوتا ہو۔ اس عبارت (وتعریف) میں حسنؒ بن زیاد کا نقل کردہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول بھی داخل ہے اور کرخی رحمہ اللہ کی ذکر کردہ تعریف بھی شامل ہے کیونکہ جب مریض اتنا لاغر ہو کہ بغیر مشقت کے کھڑا نہ ہوسکتا ہو تو اس پر عام طور سے موت کا اندیشہ ہوتا ہے اور ایسا خوف اس صورت میں بھی ہوتا ہے جب مریض صاحب فراش ہو۔ اور جب مریض چلتا پھرتا ہو تو عام طورپر اس کے بارے میں موت کا خوف نہیں ہوتا اگرچہ وہ بخار میں مبتلا ہی ہو۔ لہٰذا یہ مرض' مرض موت نہ ہوگا۔ اسی طرح فالج زدہ اور جس کو سل ہو اور جس کو گٹھیا ہو وغیرہ جبکہ یہ عوارض طویل ہوجائیں تو یہ مریض بھی تندرست کے حکم میں ہوتا ہے کیونکہ اس قسم کی بیماری جب لمبی ہوجائے تو عام طور سے اس سے موت کا خوف نہیں رہتا لہٰذا یہ مرض موت نہیں ہوتا۔ البتہ اگر ایسے مریض کی حالت میں تغیر آجائے اور تغیر ہی کی حالت میں مرجائے تو یہ تغیر کی حالت مرض موت کہلائے گی۔ کیونکہ جب حالت متغیر ہوجائے تو اس وقت عام طور سے موت کا خوف ہوتا ہے لہٰذا یہ حالت' مرض موت کی ہوگی۔ یہی حکم لنجے'

اپاہج اور اس کا شخص کا ہے جس کا ایک پہلو سوکھ گیا ہو۔ اسی بناپر فقہاء نے کہا ہے کہ جو شخص محصور ہو اور جو جنگ کرنے والوں کی صف میں کھڑا ہو اور جس شخص پر حد یا قصاص میں قتل واجب ہوا ہو اور اس کو قتل کرنے کیلئے قید میں رکھا گیا ہو۔ یہ مثل تندرست کے ہے کیونکہ ان احوال میں غلبہ موت کو حاصل نہیں ہے اس لئے کہ خلاصی کے اسباب کی کثرت کی بناپر آدمی عام طور پر ان سے خلاصی حاصل کرلیتا ہے۔ البتہ اگر قتل کرنے کیلئے اس کو آگے لایا جارہا ہو یا اپنے مدمقابل سے مبارزت کی اور اس کی خاطر صف سے آگے بڑھا تو اب مریض کی مانند ہوگا کیونکہ اس حالت میں غالب ہلاکت ہوتی ہے لہٰذا اس پر مریض کے احکام مترتب ہوں گے جبکہ وہ اس طور میں مرجائے۔ اور اگر کوئی کشتی (یا بحری جہاز) میں ہو تو وہ مثل تندرست کے ہے الا یہ کہ موجوں میں ہیجان ہو کہ اس وقت وہ مریض کے حکم میں ہوگا کیونکہ اس وقت ہلاکت کا خوف غالب ہے۔ اگر قتل کیلئے نکالا گیا شخص واپس جاکر قید میں ڈال دیا جائے یا مبارز طلب مبارزت کے بعد دوبارہ صف میں لوٹ آئے یا موجوں میں سکون ہوجائے تو یہ تندرست کے حکم میں ہوجائے گا جیسا کہ اس مریض میں ہوتا ہے جو اپنے مرض سے تندرست ہوجائے۔

عورت کو جب درد زہ شروع ہوجائے تو وہ بھی مریض کے حکم میں ہے جبکہ وہ اس سے مرجائے کیونکہ اس میں غلبہ ہلاکت کا ہے اور اگر وہ اس تکلیف سے زندہ بچ جائے تو تندرست کے حکم میں ہوگی جیسا کہ اس صورت میں ہوتا ہے جبکہ عورت پہلے مریضہ ہو پھر تندرست ہوجائے۔

○ ایک مریض نے اپنی بیوی کو طلاق دی پھر تندرست ہوگیا اور بیماری سے کھڑا ہوگیا اور چلنے پھرنے لگا اور نماز کھڑے ہوکر پڑھنے کی قوت آگئی پھر دوبارہ بیمار ہوگیا۔ اور اپنی بیماری کی سابقہ حالت پر پلٹ آیا۔ پھر مرگیا تو عورت اس کی وارث نہ ہوگی۔ یہ ہمارے اصحاب ثلاثہ کا قول ہے جبکہ امام زفر رحمہ اللہ کا قول ہے کہ وہ وارث ہوگی۔ امام زفرؒ کے قول کی وجہ یہ ہے کہ حق کے میراث کے ساتھ متعلق ہونے کا وقت اور موت کا وقت یہی میراث کے ثبوت کا وقت ہے اور چونکہ مرض نے ان دونوں وقتوں کا احاطہ کرلیا ہے لہٰذا درمیان میں اس کے انقطاع کا اعتبار نہیں کیا جائے گا کیونکہ وہ نہ تو وقت تعلیق ہے اور نہ ہی وقت میراث ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ جب مرض کے بعد وہ تندرست ہوگیا تو ظاہر ہوا کہ وہ مرض موت ہی نہ تھا لہٰذا حالت مرض میں طلاق نہ پائی گئی۔ پس عورت وارث نہ ہوگی' واللہ عزوجل اعلم۔

طلاق کا وہ حکمِ تابع جو طلاق **مبہم** کے ساتھ مخصوص ہے

طلاق مبہم یہ ہے کہ لفظ طلاق کی اضافت غیر معین بیوی کی طرف ہو۔ اس بارے میں جملہ کلام یہ ہے کہ جہالت یا تو اصلی ہوگی یا طاری ہوگی۔ جہالت اصلی تو یہ ہے کہ لفظ طلاق ابتداء ہی سے مجہول یعنی غیر معین بیوی کی طرف مضاف ہو۔ اور مضاف الیہ کی جہالت اس وجہ سے ہوتی ہے کہ اسی نام میں دوسرا اس کے مزاحم ہوتا ہے۔ اور نام میں دوسرا جو اس کے مزاحم ہوتا ہے یا تو وہ بھی محتمل طلاق ہوتا ہے یا وہ محتمل طلاق نہیں ہوتا۔ اور محتمل طلاق یا تو وہ ہوتا ہے جس کو شوہر طلاق دینے کا اختیار رکھتا ہے یا وہ ہوتا ہے جس کو طلاق دینے کا اختیار شوہر کو نہیں ہوتا۔

اگر دوسرا مزاحم وہ ہو جس کو شوہر طلاق دینے کا اختیار رکھتا ہے تو اضافت بالاجماع صحیح ہوتی ہے مثلاً شوہر اپنی چار بیویوں سے یوں کہے "تم میں سے ایک کو تین طلاقیں ہیں" یا وہ اپنی دو بیویوں سے کہے کہ "تم میں سے ایک کو تین طلاقیں ہیں"۔ اس بارے میں کلام کے دو عنوان ہیں۔ ایک اس تصرف یعنی شوہر کا اپنی دو بیویوں کو کہنا کہ تم میں سے ایک کو طلاق ہے کی کیفیت کا بیان دوسرے اس تصرف سے متعلقہ احکام کا بیان۔

اول: اس تصرف کی کیفیت کا بیان:

اس تصرف کی کیفیت کے بارے میں مشائخ کا اختلاف ہے۔ بعض کا قول ہے کہ یہ غیر معین میں طلاق کو واقع کرنا ہے بایں معنی کہ ان دونوں میں کسی ایک غیر معین پر طلاق فی الحال واقع ہوجاتی ہے۔ اور پھر ان میں سے ایک میں طلاق کو اختیار کرنا اور اس میں طلاق کا بیان اس بیوی کو متعین کرنا ہے جس پر طلاق واقع ہوئی تھی۔ کہا جاتا ہے کہ یہ قول امام محمد رحمہ اللہ کا ہے۔ دیگر بعض کا کہنا ہے کہ شرط بیان کے ساتھ معلق طلاق کو واقع کرنا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ شوہر کا یہ کہنا کہ "تم میں سے ایک کو طلاق ہے" یہ فی الحال سبب بنتا ہے اختیار اور بیان کے وقت وقوع طلاق کا۔ فی الفور طلاق کا سبب نہیں۔ اس میں یہ دوسری شرائط مثلاً گھر میں داخلہ وغیرہ کے ساتھ معلق طلاق کی مثل ہے البتہ اتنا فرق ہے کہ دیگر شرائط میں شرط سبب اور حکم دونوں پر داخل ہوتی ہے جبکہ یہاں شرط صرف حکم پر داخل ہوتی ہے سبب پر نہیں جیسا کہ شرط خیار کے ساتھ بیع میں ہوتا ہے۔ تو جب شوہر نے ان میں سے ایک کی طلاق کو اختیار کیا تو اس بیوی کے حق میں وقوع طلاق کی شرط پائی گی۔ لہٰذا وقوع طلاق کی شرط کے پائے جانے کے وقت سابقہ کلام کی بناپر اس پر طلاق واقع ہوگی۔ اور وقوع طلاق کی شرط شوہر کا اختیار ہے اور یہ ایسے ہوگا گویا کہ شوہر نے اختیار کے ساتھ تعلیق کی تصریح کی ہے اور یوں کہا ہے کہ "اگر میں نے تم میں سے ایک کی طلاق کو اختیار کیا تو اسے طلاق ہے"۔ کہا جاتا ہے کہ یہ امام ابویوسف رحمہ اللہ کا قول ہے۔ ظاہر میں مسائل متعارض ہیں۔ بعض پہلے قول کی تائید کرتے ہیں اور بعض دوسرے قول کی۔ ہم یہاں اس کی طرف اشارہ کرتے ہیں اور دونوں میں سے ہر ایک قول کی وجہ اور ایک کی دوسرے پر ترجیح اور اس پر مسائل کی تخریج کو انشاء اللہ تعالیٰ کتاب العتاق میں ذکر کریں گے۔ بعض حضرات کا کہنا ہے کہ بیان ایک وجہ سے انشاء ہے اور انہوں نے دعویٰ کیا کہ مسائل کی تخریج اس قاعدے پر ہوتی ہے لیکن یہ غیر معقول کلام ہے بلکہ ایسا تو محال ہے اور محال پر بناء بھی محال ہوتی ہے۔

دوم: اس تصرف سے متعلقہ احکام:

ان کی دو قسمیں ہیں: ایک قسم وہ ہے جس کا تعلق اس تصرف سے شوہر کی حیات تک ہوتا ہے۔ دوسری قسم وہ جس کا تعلق اس تصرف سے شوہر کی وفات کے بعد ہوتا ہے۔

قسم اول: ہم کہتے ہیں کہ جب شوہر نے اپنی دو بیویوں سے کہا "تم میں سے ایک کو تین طلاقیں ہیں" تو اس کو تعیین کا خیار حاصل ہوتا ہے کہ ان میں سے جس کو چاہے طلاق کیلئے اختیار کرلے کیونکہ جب اسے ابہام کا اختیار حاصل ہے تو اسے تعیین کا اختیار بھی حاصل ہوگا۔ اور اگر دونوں بیویاں اس سے جھگڑا کریں اور اس

کے خلاف قاضی سے جبر کا تقاضا کریں یہاں تک کہ وہ بیان کردے تو قاضی اس پر سختی کرے گا اور اس کو بیان دینے پر مجبور کرے گا اور اگر شوہر پھر بھی بیان نہ دے تو قاضی اس کیلئے اس کو قید میں ڈال دے گا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ دونوں میں سے ایک بیوی کا حق ہے کہ یا تو اسی شوہر سے نکاح کے حقوق وصول کرے یا پھر دوسرا شوہر کرے۔ اور یہ واجب ہے کہ انسان کا حق اس کے مطالبہ پر ادا کیا جائے۔ تو جب وہ شخص جس کے ذمے حق ہے ادائیگی حق نہ کرتا ہو تو قاضی اس کو ادائیگی پر مجبور کرسکتا ہے جو کہ یہاں بیان سے ہوسکتی ہے۔ لہٰذا بیان' عورت کا حق ہے کیونکہ بیان اس کے حق کی وصولی کیلئے وسیلہ ہے اور انسان کا اپنے حق کے وسیلہ پر بھی حق ہوتا ہے۔ بیان پر مجبور کرنا پہلے قول کی تائید کرتا ہے کیونکہ وقوع طلاق اگر شرط بیان پر معلق ہوتا تو قاضی اس کو مجبور نہ کرسکتا کیونکہ حلف کرنے والے کو شرط کی تحصیل پر مجبور نہیں کیا جاسکتا۔ علاوہ ازیں بیان تو ثابت شدہ کا اظہار ہوتا ہے اور ثابت شدہ کا اظہار ہوتا ہے حالانکہ ثابت شدہ کا اظہار ہی محال ہوتا ہے۔

پھر بیان کی دو قسمیں ہیں: ایک صراحتاً" بیان کرنا اور دوسرا دلالتاً" بیان کرنا۔

صراحت تو یہ ہے کہ شوہر مثلاً یوں کہے کہ اس بیوی کا میں نے ارادہ کیا تھا یا نیت کی تھی یا اس طرح کے دیگر الفاظ۔ اور اگر شوہر نے کہا کہ تم میں سے ایک کو تین طلاقیں ہیں۔ پھر ان میں سے ایک متعین کو تین طلاقیں اس طرح دیں کہ اس سے کہا کہ تجھے طلاق ہے اور کہا کہ اس سے میری مراد طلاق کا وہ بیان ہے جو مجھے لازم تھا۔ نئی طلاق مراد نہیں ہے تو شوہر کے قول کا اعتبار کیا جائے گا کیونکہ شوہر پر بیان واجب تھا اور اس کا یہ کہنا کہ تجھے طلاق ہے اس میں بیان کا احتمال ہے کیونکہ اگرچہ شریعت میں اسے انشاء قرار دیا گیا ہے لیکن اخبار کا احتمال تو ہے لہٰذا یہ محتمل بیان ہے کیونکہ بیان واقع شدہ امر کا اخبار ہی ہوتا ہے۔ یہ بات بھی پہلے قول کی تائید کرتی ہے کیونکہ اگر طلاق واقع نہ ہوچکی ہوتی تو شوہر کی اس بارے میں تصدیق نہ کی جاتی کہ اس کی مراد واقع شدہ کا بیان ہے۔

رہی دلالت تو اس کی صورت یہ ہے کہ شوہر ایسا کام کرے' یا ایسی بات کہے' جو بیان پر دلالت کرتی ہو مثلاً ان میں سے ایک کے ساتھ وطی کرلے' یا اس کا بوسہ لے لے' یا اس کو طلاق دے دے یا اس کی طلاق پر قسم کھالے' یا اس سے ظہار کرلے کیونکہ ان میں سے کوئی بات بھی ایسی نہیں کہ جو غیر منکوحہ کے ساتھ جائز ہو۔ لہٰذا ایسے کام پر اقدام گویا اس بیوی کو نکاح میں رکھنے کی تعیین ہوگی۔ اور جب یہ نکاح کیلئے متعین ہوگئی تو مزاحم کے انتفاء کے نتیجے میں دوسری بیوی طلاق کیلئے متعین ہوجائے گی۔ اور جب بیویاں چار یا تین ہوں تو باقی بیویاں متعین ہوجاتی ہیں کہ ان میں سے ایک میں طلاق کا بیان خواہ صراحتاً" ہو' خواہ دلالتاً" فعل کے ساتھ ہو یا قول کے ساتھ کہ دوسری اور تیسری کے ساتھ بھی وطی کرلے تو چوتھی طلاق کیلئے متعین ہوجاتی ہے یا جبکہ بیویاں چار ہوں تو یوں کہے کہ "یہ بیوی منکوحہ ہے۔ اور اگر بیویاں تین ہوں تو دوسری کے ساتھ وطی کرنے سے یا دوسری کے بارے میں یہ کہنے سے کہ یہ منکوحہ ہے تیسری' طلاق کیلئے متعین ہوجاتی ہے۔

اسی طرح اگر شوہر کے بیان کرنے سے پیشتر دو میں سے ایک بیوی مرجائے تو دوسری (زندہ) بیوی کو طلاق ہو جاتی ہے کیونکہ جو بیوی مرگئی وہ اس بات سے خارج ہوگئی کہ اس میں بیان کا احتمال ہے کیونکہ طلاق کا وقوع بیان کے وقت ہوتا ہے۔ اور وہ چونکہ احتمال طلاق سے ہی خارج ہوچکی ہے لہٰذا احتمال بیان (طلاق) سے بھی

خارج ہوگئی ہے۔ پس دوسری بیوی کیلئے طلاق متعین ہوئی۔ یہ بات دوسرے قول کی تائید کرتی ہے کیونکہ اگر غیر معین میں طلاق واقع ہوچکی ہوتی تو زندگی سے موت بیان کی حالت میں مختلف نہ ہوتی کیونکہ بیان تو واقع شدہ کا اظہار ہوتا ہے۔ اس صورت اور اس صورت کے مابین کہ ایک شخص نے اپنے دو میں سے ایک غلام کو فروخت کیا اس شرط پر کہ مشتری کو خیار ہوگا کہ وہ ان دونوں میں جس کو چاہے اختیار کرلے اور دوسرے کو واپس کردے۔ مشتری کی جانب سے بیان سے پیشتر ہی ان دو میں سے ایک غلام مرگیا تو ان میں فرق یہ ہے کہ باقی زندہ بچ رہنے والا غلام بیع کیلئے متعین نہیں ہوتا بلکہ مرجانے والا غلام بیع کیلئے متعین ہوجاتا ہے اور مشتری غلام کی موت سے کچھ ہی پیشتر اس کو بیع کیلئے اختیار کرنے والا قرار پاتا ہے اور اس پر واجب ہوتا ہے کہ زندہ بچے ہوئے غلام کو بائع کے پاس لوٹا دے۔ فرق کی وجہ یہ ہے کہ بیع کے مسئلے میں موت سے کچھ پیشتر خیار کو باطل کرنے والی چیز پائی گئی ہے اور وہ ایسے عیب کا پیدا ہونا ہے جو خریدنے کے وقت نہیں تھا اور وہ عیب مرض ہے کیونکہ عام طور پر موت سے پیشتر آدمی کو کوئی مرض نہ ہو ایسا نہیں ہوتا۔ اور وہ مبیع جس میں خیار ہو اس میں عیب کا پیدا ہونا خیار کو باطل کردیتا ہے۔ لہٰذا موت سے کچھ پیشتر خیار باطل ہوجاتا ہے اور مرنے والا غلام مشتری کی ملکیت میں داخل ہوجاتا ہے اور نتیجتاً" دوسرا غلام واپس لوٹائے جانے کیلئے متعین ہوجاتا ہے۔ یہ بات طلاق میں نہیں پائی جاتی کیونکہ مطلقہ میں عیب کا پیدا ہوجانا خیار کے بطلان کا موجب نہیں ہوتا۔

اگر بیان (تعیین) سے پیشتر ان دو میں سے ایک بیوی مرجائے پھر شوہر کہے کہ یہی (یعنی مرنے والی) میری مراد تھی تو وہ اس مرنے والی کا وارث نہ ہوگا اور دوسری بیوی کو طلاق ہوجائے گی کیونکہ جونہی ایک بیوی کی وفات ہوئی دوسری زندہ بچ جانے والی طلاق کیلئے متعین ہوگئی۔ اور جب شوہر نے کہا کہ میری مراد دوسری (یعنی مرنے والی) تھی تو اس نے طلاق کو زندہ باقی رہنے والی سے پھیرنا چاہا ہے۔ پس اس میں تو اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی البتہ میراث کے ابطال میں اس کے قول کی تصدیق کی جائے گی کیونکہ میراث اس کا حق تھا اور خود اپنے حق کے ابطال کے اقرار میں آدمی کی تصدیق کی جاتی ہے کیونکہ تہمت منتفی ہے۔

○ اسی طرح اگر دونوں مرگئیں اور یکے بعد دیگرے مریں پھر شوہر نے کہا کہ میری مراد وہ بیوی تھی جو پہلے مری تو وہ دونوں میں سے کسی کا بھی وارث نہ ہوگا۔ دوسری سے تو اس وجہ سے کہ پہلی کی موت کی بناء پر وہ طلاق کیلئے متعین ہوچکی ہے اور پہلی سے اس وجہ سے کہ اس کا خود اقرار ہے کہ اس کی میراث میں اس کا کوئی حق نہیں ہے اور خود اپنے خلاف اس کی تصدیق کی جاتی ہے۔ اور اگر دونوں اکٹھے مریں بایں طور کہ دونوں پر دیوار آگری یا دونوں غرق ہوگئیں تو شوہر ان میں سے ہر ایک کی نصف میراث پائے گا کیونکہ ایک حال میں تو وہ دونوں میں سے ہر ایک کی میراث کا مستحق بنتا ہے اور ایک حال میں مستحق نہیں بنتا۔ لہٰذا میراث نصف نصف ہوگی جیسا کہ احوال کے اعتبار کرنے میں ہمارا قاعدہ ہے۔ اسی طرح اگر دونوں مرگئیں اور یکے بعد دیگرے مریں لیکن یہ معلوم نہ ہو کہ پہلے کون مری اور بعد میں کون تو یہ صورت دونوں کے اکٹھے مرنے کی صورت کے مثل ہوگی۔

○ اگر دونوں اکٹھے مرگئیں پھر ان کی موت کے بعد شوہر نے ان میں سے ایک کو متعین کیا اور کہا کہ یہ میری مراد تھی تو وہ اس کا وارث تو نہ ہوگا البتہ دوسری سے شوہر کی نصف میراث پائے گا کیونکہ جب دونوں

مرگئیں تو وہ بوجہ مذکورہ ہرایک سے نصف میراث کا مستحق بنا تھا پھر جب اس نے ایک متعین بیوی کا ارادہ کیا تو اس کی میراث میں سے اپنا حق جو کہ نصف ہے خود ساقط کردیا۔ لہٰذا صرف دوسری بیوی سے نصف میراث پائے گا۔

○ اگر بیان (تعیین) سے پیشتر دونوں ہی مرتد ہوگئیں اور دونوں کی عدت پوری ہوگئی اور دونوں بائن ہوگئیں۔ اب شوہر کو ان میں سے ایک میں تین طلاقوں کو متعین کرنے کا حق نہیں ہوگا۔ بینونت کا تحقق تو اس وجہ سے ہے کہ ارتداد اور عدت پوری ہونے سے ملکیت تو ہر طرح سے زائل ہوچکی ہے۔ اور جب ملک زائل ہوگئی تو شوہر کو بیان کا اختیار نہیں رہا۔ یہ بات اس پر دلیل ہے کہ بیان سے پیشتر طلاق واقع نہیں ہوگی کیونکہ اگر واقع ہوچکی ہوتی تو بینونت کے بعد بھی بیان صحیح ہوتا اس لئے کہ اس صورت میں بیان تو اس بیوی کی تعیین ہوئی جس پر طلاق واقع ہوئی تھی لہٰذا تعیین کی صحت ملک کے قیام کی محتاج نہیں ہوگی۔

اگر دونوں دودھ پیتی عمر کی ہوں اور بیان (تعیین) سے قبل ایک عورت آکر دونوں کو اپنا دودھ پلا دے۔ تو دونوں ہی بائن و جدا ہوجائیں گی۔ یہ تو دوسرے قول کی صحت پر واقع دلیل ہے کیونکہ اگر ان میں سے ایک پر طلاق واضع ہوچکی ہوتی تو وہ اجنبی بن جاتی اور ایک نکاح میں دو رضاعی بہنوں کا اجتماع ثابت نہ ہوتا اور مناسب یہ ہوتا کہ دونوں جدا نہ ہوتیں لیکن دونوں بائن و جدا ہوچکیں۔ اور جب رضاعت کی وجہ سے دونوں بائن ہوچکیں تو بوجہ مذکورہ اب شوہر کو یہ اختیار نہیں رہا کہ وہ ان میں سے ایک طلاق کا بیان کرے۔ یہ ہمارے قول کی دلیل ہے۔

جب شوہر دو میں سے ایک کو طلاق کیلئے متعین کردے تو اس بیوی پر تعیین کے وقت سے عدت واجب ہوجاتی ہے۔ امام ابویوسف رحمہ اللہ سے ایسے ہی روایت ہے۔ لہٰذا اگر شوہر نے بیان کے بعد اس سے رجوع کیا تو اس کا رجوع صحیح ہوگا۔ اسی طرح جب شوہر نے ایک میں طلاق کو بیان کیا اور اس بیوی کو بیان سے پیشتر تین حیض آچکے تھے تو وہ ان حیضوں کو شمار نہ کرے گی بلکہ بیان کے وقت سے عدت کی ابتداء کرے گی۔ یہ اس بات پر دلیل ہے کہ بیان سے پیشتر طلاق واقع نہ ہوئی تھی۔ امام محمد رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ طلاق دینے کے وقت سے عدت واجب ہوگی اور اس وقت سے جب تین حیض پورے ہوجائیں گے تو عدت ختم ہوجائے گی اور اس کے بعد رجعت صحیح نہ ہوگی۔ یہ بات اس پر دلیل ہے کہ طلاق غیر معین پر واقع ہوجاتی ہے۔ اسی سے قدوری رحمہ اللہ نے امام ابویوسف اور امام محمد رحمہما اللہ کے درمیان اس تصرف کی کیفیت کے بارے میں اختلاف کی تحقیق کی ہے جیسا کہ ہم نے دو قول ذکر کئے ہیں اور انہوں نے اختلاف پر عدت کے مسئلے سے استدلال کیا۔

○ ایک شخص نے اپنی دو بیویوں سے کہا کہ "تم میں سے ایک کو ایک طلاق ہے اور دوسری کو تین طلاقیں ہیں"۔ پھر ان میں سے ایک کے تین حیض پورے ہوگئے تو وہ ایک طلاق سے بائن ہوجائے گی اور دوسری پر تین طلاقیں ہوں گی۔ وجہ یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک ہی مطلقہ ہے سوائے اس کے کہ ایک ایک طلاق کے ساتھ اور دوسری تین طلاقوں کے ساتھ۔ تو جب ایک کے تین حیض پورے ہوگئے تو اس میں تو شوہر کی ملک یقینی طور پر زائل ہوگئی اور وہ اس احتمال سے نکل گئی کہ اس میں تین طلاقوں کا بیان کیا جاسکے۔ لہٰذا

نتیجتاً" دوسری تین طلاقوں کیلئے متعین ہو جائے گی۔

○ ایک شخص کے نکاح میں چار عورتیں ہوں اور اس نے ابھی ان سے دخول نہ کیا ہو کہ ان سے کہا کہ "تم میں سے ایک کو تین طلاقیں ہیں" پھر ایک اور عورت سے نکاح کرلیا تو یہ اس کیلئے جائز ہے۔ اور اگر شوہر ان سے دخول کرچکا ہو تو پھر یہ نکاح صحیح نہ ہوا۔ یہ پہلے قول کی دلیل ہے کیونکہ اگر ان میں سے ایک میں طلاق واقع نہ ہوئی تو پہلی صورت میں بھی دوسری کسی عورت سے نکاح جائز نہ ہوتا اس لئے کہ یہ پانچواں نکاح ہوتا۔ اور جب معاملہ اس کے برعکس ہے تو یہ اس پر دلیل ہے کہ بیان سے قبل طلاق واقع نہ ہوئی تھی۔

○ اگر حالت صحت میں اپنی دو بیویوں سے کہا کہ تم میں سے ایک کو طلاق ہے پھر ان میں سے ایک کو اپنے مرض میں طلاق کیلئے متعین کیا تو شوہر فار اور بھگوڑا شمار ہوگا اور مطلقہ منکوحہ کے ساتھ مل کر اس کی وارث ہوگی۔ اور میراث دونوں میں نصف نصف ہوگی۔ یہ دوسرے قول کی دلیل ہے کیونکہ اگر ان میں سے ایک غیر معین میں طلاق واقع ہوچکی ہوتی تو طلاق کا وقوع صحت میں ہوتا اور شوہر بھگوڑا نہ بنتا جیسا کہ اس صورت میں نہیں بنتا جب وہ متعین بیوی کو (حالت صحت میں) طلاق دے' واللہ عزوجل اعلم۔

قسم ثانی: وہ احکام جن کا تعلق اس تصرف سے شوہر کی موت کے بعد ہوتا ہے:

ان کی تین قسمیں ہیں:

۱۔ مہر کا حکم

۲۔ میراث کا حکم

۳۔ عدت کا حکم' جبکہ شوہر بیان سے قبل فوت ہوگیا ہو۔

مہر کا حکم: اگر دونوں بیویوں سے دخول ہوچکا ہو تو دونوں میں سے ہر ایک کو پورا مہر ملے گا کیونکہ ان میں سے ہر ایک پورے مہر کی مستحق ہے خواہ وہ منکوحہ ہو یا مطلقہ۔ منکوحہ کے بارے میں تو کچھ شک نہیں ہے مطلقہ تو وہ دخول کے بعد مطلقہ ہوئی ہے۔ اور اگر دونوں سے دخول نہ ہوا ہو تو دونوں کو پورا اور نصف (یعنی ڈیڑھ) مہر ملے گا اور اس طرح ہر ایک کو تین چوتھائی مہر ملے گا کیونکہ ان میں سے ہر ایک میں احتمال ہے کہ وہ منکوحہ ہو اور یہ بھی احتمال ہے کہ وہ مطلقہ ہو۔ اگر وہ منکوحہ ہے تب تو پورے مہر کی مستحق ہوگی کیونکہ موت بمنزلہ دخول کے ہوتی ہے اور اگر مطلقہ ہے تو نصف مہر کی مستحق ہوگی کیونکہ دخول سے پیشتر طلاق سے نصف مہر ساقط ہوجاتا ہے لہٰذا ہر ایک کیلئے ایک حال میں پورا مہر ہے اور ایک حال میں نصف مہر ہے اور چونکہ ایک کو دوسرے پر اولویت حاصل نہیں ہے لہٰذا مہر نصف نصف ہوگا اور ہر ایک کو تین چوتھائی مہر ملے گا۔ یہ تفصیل تو اس وقت ہے جب ان دونوں بیویوں کیلئے مہر مقرر ہوا ہو۔

اور اگر ان کیلئے مہر مقرر نہ ہوا ہو تو پھر دونوں کیلئے ایک مہر اور ایک متعہ ہوگا جو دونوں کے درمیان تقسیم ہوگا کیونکہ ان میں سے ہر ایک اگر وہ منکوحہ ہو تو اس کیلئے پورا مہر مثل ہوگا اور اگر مطلقہ ہو تو پورا متعہ ہوگا۔ لہٰذا ان میں سے ہر ایک' ایک حال میں پورے مہر مثل کی مستحق ہوگی اور ایک حال میں کچھ مہر مثل کی

مستحق نہ ہوگی۔ ایسا ہی متعہ کے بارے میں ہے۔ لہٰذا دونوں میں سے ہر ایک نصف نصف ہوگا۔ اور دونوں کیلئے ایک مہر اور ایک متعہ ہوگا جو دونوں کے درمیان تقسیم ہوگا لہٰذا ہر بیوی کو نصف مہر مثل اور نصف متعہ ملے گا۔

○ اور اگر ایک کیلئے مہر مقرر ہوا تھا اور دوسری کیلئے مقرر نہیں ہوا تھا تو جس کیلئے مہر مقرر ہوا تھا اس کو تین چوتھائی مہر ملے گا اور جس کیلئے مہر مقرر نہیں ہوا تھا اس کو نصف مہر مثل ملے گا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جس کیلئے مہر مقرر ہوا تھا اگر وہ منکوحہ ہے تو اس کیلئے پورا مقررہ مہر ہوتا ہے۔ اور اگر مطلقہ ہے تو نصف مہر ہوتا ہے لہٰذا دونوں کا نصف نصف ہوگا اور اس طرح اس کو مقررہ مہر کا تین چوتھائی ملے گا۔ اور جس کیلئے مہر مقرر نہیں ہوا تھا وہ اگر منکوحہ ہو تو اس کیلئے پورا مہر مثل ہوتا ہے اور اگر مطلقہ ہو تو پھر اس کیلئے کچھ مہر مثل نہیں ہوتا۔ لہٰذا وہ ایک حال میں مہر مثل کی مستحق ہوتی ہے اور ایک حال میں کچھ مہر مثل کی مستحق نہیں ہوتی۔ پس اس کو نصف مہر مثل ملے گا۔ قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ اس کو نصف متعہ بھی ملے اور یہی امام زفر رحمہ اللہ کا قول ہے جبکہ استحسان کی رو سے اس کیلئے صرف نصف مہر مثل ہوگا۔ وجہ قیاس یہ ہے کہ اگر وہ منکوحہ ہے تو اس کیلئے پورا مہر مثل ہونا چاہئے اور اگر مطلقہ ہے تو پورا متعہ ہونا چاہئے لہٰذا اس کیلئے ایک حال میں پورا مہر مثل اور ایک حال میں پورا متعہ ہوا۔ ان میں سے ہر ایک نصف نصف ہوگا اور اسی طرح عورت کیلئے نصف مہر مثل اور نصف متعہ ہوگا۔ وجہ استحسان یہ ہے کہ جب عورت کیلئے نصف مہر مثل واجب ہوا تو متعہ کا وجوب ممتنع ہوا کیونکہ متعہ نصف مہر مثل کا بدل ہوتا ہے اور قاعدہ ہے کہ بدل اور مبدل دونوں اکٹھے نہیں ہوتے۔ یہ تفصیل اس صورت میں تھی جبکہ وہ بیوی جس کیلئے مہر مقرر ہوا تھا معلوم ہو۔ اور اگر اس کا علم نہ ہو تو پھر دونوں کیلئے ایک مہر اور چوتھائی مہر ہوں گے جبکہ دونوں کا مہر مثل برابر ہو اور یہ دونوں میں تقسیم ہوں گے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ دونوں میں سے ہر ایک میں یہ احتمال ہے کہ وہی ہو جس کیلئے مہر مقرر ہوا ہے پس بوجہ مذکورہ اس کیلئے تین چوتھائی مہر ہوگا اور یہ بھی احتمال ہے کہ وہ ہو جس کیلئے مہر مقرر نہیں ہوا اور اس کیلئے نصف مہر مثل ہو۔ لہٰذا ایک حال میں تو تین چوتھائی مہر واجب ہوتا ہے اور ایک حال میں نصف مہر واجب ہوتا ہے۔ ان میں سے ہر ایک نصف نصف ہوگا لہٰذا دونوں کیلئے ایک کامل مہر اور چوتھائی مہر ہوگا۔ جو دونوں کے مابین تقسیم ہوگا۔ پس ہر ایک کو نصف مہر اور مقررہ مہر کا آٹھواں حصہ اور نصف مہر مثل اور مہر مثل کا آٹھواں حصہ ملے گا۔ اور ازروئے استحسان متعہ واجب نہ ہوگا جبکہ قیاس کا تقاضا ہے کہ نصف متعہ بھی واجب ہو اور وہ دونوں کے مابین تقسیم ہو۔ یہی امام زفر رحمہ اللہ کا قول بھی ہے۔ قیاس اور استحسان کی وجہ وہی ہے جو ہم ذکر کر چکے ہیں' واللہ عزوجل اعلم۔

یہ مسائل اس بات پر دلیل ہیں کہ ان میں سے ایک غیر معین پر طلاق شوہر کے مبہم طلاق کہنے کے وقت ہی واقع ہوگئی تھی کیونکہ شوہر کی موت کے بعد وہ دونوں میں پھیل گئی ہے اور جو چیز واقع ہو چکی ہو وہی پھیلتی ہے' واللہ عزوجل الموفق۔

میراث کا حکم:

وہ یہ ہے کہ وہ دونوں ہی شوہر کی وارث ہوں گی اور ایک بیوی کی میراث لیں گی جو دونوں کے درمیان

تمام حالات میں نصف نصف تقسیم ہوگی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ان میں سے ایک تو یقینی طور پر منکوحہ ہے اور ایک کو دوسرے پر اولویت حاصل نہیں ہے لہٰذا ایک بیوی کی میراث کے بقدر دونوں میں تقسیم ہوگی۔ اور اگر شوہر کی ان دو کے علاوہ کوئی اور بھی بیوی ہو جس کو طلاق میں داخل نہیں کیا تھا تو اس کو بیویوں کی نصف میراث ملے گی اور ان دو کو نصف میراث ملے گی کیونکہ اس ایک بیوی کے مزاحم طلاق میں داخل دو میں سے صرف ایک بیوی ہے اس لئے کہ ان میں سے ایک منکوحہ ہے اور دوسری مطلقہ ہے۔ لہٰذا طلاق سے خارج بیوی کو نصف میراث ملے گی۔ پھر دوسرا باقی دو بیویوں کے مابین ہوگا کیونکہ ان میں سے ایک کو دوسری پر اولویت حاصل نہیں ہے۔

عدت کا حکم:

دونوں میں سے ہر ایک کے ذمے عدت وفات بھی ہوگی اور عدت طلاق بھی کیونکہ ان میں سے ایک منکوحہ ہے اور دوسری مطلقہ ہے۔ منکوحہ پر عدت وفات ہوتی ہے عدت طلاق نہیں ہوتی اور مطلقہ پر عدت طلاق ہوتی ہے عدت وفات نہیں ہوتی۔ لہٰذا دونوں میں سے ہر ایک عورت کے حق میں ہر عدت وجوب اور عدم وجوب کے مابین دائر ہوگی۔ اور چونکہ عدت کو واجب کرنے میں احتیاط کو مدنظر رکھا جاتا ہے اور احتیاط اس میں ہے کہ دونوں عدتوں کو ایک پر واجب کیا جائے' واللہ تعالیٰ الموفق۔

محتمل طلاق اگر وہ عورت ہو جس کو طلاق دینے کا اختیار شوہر کو نہیں ہوتا تو پھر بالاجماع اضافت صحیح نہیں ہوتی۔ مثلاً شوہر نے اپنی بیوی اور ایک اجنبی عورت کو جمع کرکے کہا کہ تم دو میں سے ایک کو طلاق ہے تو اس کی بیوی کو طلاق نہ پڑے گی کیونکہ یہ کلام انشاء کیلئے بھی استعمال ہوتا ہے اور اخبار کیلئے بھی۔ اگر اس کو اخبار پر محمول کریں تو یہ کلام صحیح ہوگا کیونکہ شوہر اس بات کی خبر دے رہا ہے کہ ان میں سے ایک طلاق یافتہ ہے اور معاملہ ویسے ہی ہوگا جیسی وہ خبر دے رہا ہے۔ اور اگر اس کو انشاء پر محمول کیا جائے تو یہ کلام صحیح نہ ہوگا کیونکہ ان میں سے ایک یعنی اجنبیہ نکاح نہ ہونے کی وجہ سے انشائے طلاق کا احتمال نہیں رکھتی اور یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زبانی معلوم ہوچکا ہے کہ نکاح سے قبل طلاق نہیں ہوتی۔ لہٰذا اس کلام کو اخبار پر محمول کرنا اولیٰ ہوگا۔ مذکورہ بالا تفصیل اس وقت ہے جب اسم میں مزاحم محتمل طلاق ہو۔

اور اگر وہ محتمل طلاق نہیں ہے مثلاً شوہر نے اپنی بیوی اور ایک پتھر یا ایک چوپائے کو اکٹھا کرکے کہا کہ تم دو میں سے ایک کو طلاق ہے تو کیا یہ اضافت صحیح ہوگی؟ اس بارے میں اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہ اور امام ابویوسف رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ اضافت صحیح ہوگی اور اس کی بیوی پر طلاق واقع ہوجائے گی۔ امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اضافت صحیح نہ ہوگی اور اس کی بیوی کو طلاق نہ ہوگی۔ امام محمد رحمہ اللہ کے قول کی وجہ یہ ہے کہ منکوحہ اور غیر منکوحہ کو اکٹھا کرنا یہ منکوحہ پر طلاق کو واقع کرنے میں شک کا موجب بنتا ہے جیسا کہ اس صورت میں ہوتا ہے جب شوہر اپنی بیوی اور اجنبیہ کو اکٹھا کرے اور کہے کہ تم دو میں سے ایک کو طلاق ہے تو شک کے ہوتے ہوئے طلاق واقع نہیں ہوتی۔ شیخین کی دلیل یہ ہے کہ جب شوہر نے اس میں محتمل طلاق اور غیر محتمل طلاق کو اکٹھا کیا اور طلاق کی اضافت دونوں کی طرف کی تو ظاہر یہی ہے کہ اس

سے اس کی مراد محتمل طلاق ہے غیر محتمل طلاق نہیں ہے کیونکہ غیر محتمل طلاق کی طرف طلاق کی اضافت حماقت ہے۔ لہٰذا مطلق اضافت دلالت حال کی بناء پر اس کی بیوی کی طرف پھرے گی۔ بخلاف اس صورت کے کہ جس میں شوہر اپنی بیوی اور اجنبیہ کو اکٹھا کرے کیونکہ اجنبیہ فی الجملہ محتمل طلاق ہوتی ہے اور وہ اگرچہ ازروئے انشاء محتمل طلاق نہیں ہے لیکن ازروئے اخبار تو فی الحال محتمل طلاق ہے۔ اور چونکہ اخبار مراد لینے میں شوہر کے کلام کے لغو ہونے سے حفاظت ہے لہٰذا اس سے اخبار ہی مراد لیں گے۔

○ اگر شوہر نے اپنی بیوی اور ایک مرد کو اکٹھا کرکے کہا کہ تم دو میں سے ایک کو طلاق ہے تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے قول کے مطابق یہ کلام صحیح نہ ہوگا اور اس کی بیوی کو طلاق نہ ہوگی۔ امام ابویوسف رحمہ اللہ کا قول ہے کہ کلام صحیح ہے اور اس کی بیوی کو طلاق ہوجائے گی۔ امام ابویوسفؒ کے قول کی وجہ یہ ہے کہ مرد محتمل طلاق نہیں ہوتا۔ کیا دیکھتے نہیں کہ اگر شوہر اپنی بیوی سے کہے انا منک طالق (مجھے تجھ سے طلاق ہے) تو یہ صحیح نہیں ہوتا۔ لہٰذا یہ اپنی بیوی اور پتھر یا چوپائے کو جمع کرکے یہ کہنے کہ "تم دو میں سے ایک کو طلاق ہے" کی مثل ہوا۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ مرد فی الجملہ محتمل طلاق ہوتا ہے۔ کیا دیکھتے نہیں کہ وہ بینونت کا محتمل ہوتا ہے اور اگر وہ اپنی بیوی سے کہے کہ انا منک بائن (میں تجھ سے بائن ہوں) اور طلاق کی نیت کرے تو کلام صحیح ہوتا ہے اور ابانت الفاظ طلاق ہی میں سے ہے کیونکہ طلاق کی دو قسمیں ہوتی ہیں رجعی اور بائنہ۔ تو جب مرد فی الجملہ محتمل طلاق ہے تو شوہر کے کلام کو اخبار پر محمول کریں گے جیسا کہ اس صورت میں (اخبار پر محمول) کرتے ہیں جب شوہر اپنی بیوی اور اجنبیہ کو اکٹھا کرے اور کہے کہ تم دونیں سے ایک کو طلاق ہے۔

○ اگر شوہر نے اپنی بیوی اور ایک مردہ عورت کو اکٹھا کرکے کہا کہ "تجھے طلاق ہے یا اسے" اور مردہ عورت کی طرف اشارہ کیا تو بالاجماع اضافت صحیح نہ ہوگی۔ لہٰذا زندہ بیوی کو طلاق نہ ہوگی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ مردہ عورت محتمل طلاق کی جنس سے ہے اور موت سے پیشتر وہ محتمل طلاق تھی لہٰذا یہ شوہر کے اپنی بیوی اور اجنبیہ کو اکٹھا کرنے کی مانند ہوا، واللہ عزوجل الموفق۔

طاری ہونے والی جہالت:

وہ یہ ہے کہ طلاق تو معلوم بیوی کی طرف مضاف ہو لیکن بعد میں وہ مجہول و نامعلوم ہوجائے مثلاً ایک شخص نے اپنی بیویوں میں سے ایک متعین بیوی کو تین طلاقیں دیں لیکن پھر مطلقہ کو بھول گیا (کہ وہ کونسی تھی) اس بارے میں بھی کلام کے دو عنوان ہیں۔ ایک اس تصرف کی کیفیت کا بیان۔ دوسرے اس تصرف کے احکام کا بیان۔

اول: اس تصرف کی کیفیت کا بیان:

اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں کہ بیان سے قبل ان میں سے ایک کو تو طلاق ہوگئی ہے کیونکہ شوہر نے طلاق کی اضافت معین بیوی کی طرف کی تھی اور جہالت اس کے بعد طاری ہوئی ہے اور معین بیوی وقوع

طلاق کا محل ہے لہٰذا اس صورت میں بیان اس بیوی کی تعیین و اظہار ہوگا جس پر طلاق واقع ہوئی ہے۔

دوم: اس تصرف سے متعلقہ احکام: سابق کی طرح ان کی بھی دو قسمیں ہیں۔

(۱) شوہر کی حیات میں اس تصرف سے متعلق ہونے والے احکام:

وہ یہ ہے کہ شوہر کیلئے حلال نہیں ہوتا کہ وہ ان میں سے کسی ایک سے بھی وطی کرے یہاں تک کہ شوہر کو اس بیوی کا علم ہوجائے جس کو اس نے طلاق دی ہے اور اس سے اجتناب کرے۔ اس حکم کی وجہ یہ ہے کہ ان بیویوں میں سے ایک تو یقینی طور پر حرام ہے اور یہ احتمال ان میں سے ہر ایک میں موجود ہے کہ شاید وہی حرام ہو۔ پس اگر شوہر حرام کو نہ جانتے ہوئے ان میں سے ایک سے وطی کرلے تو بسا اوقات وہ حرام سے وطی کرے گا جبکہ ایسے معاملہ میں قاعدہ یہ روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے وابصہ بن معبد رضی اللہ عنہ سے ارشاد فرمایا:

الحلال بین والحرام بین وبینهما امور متشابهات فدع ما یریبک الی مالا یریبک	حلال واضح ہے اور حرام واضح ہے اور ان کے مابین کچھ باتیں متشابہ ہیں لہٰذا مشکوک باتوں کو چھوڑ کر غیر مشکوک کو اختیار کرو۔

اور یہ جائز نہیں کہ ان میں سے ایک کو محض تحری اور اندازے سے طلاق یافتہ سمجھا جائے کیونکہ قاعدہ یہ ہے کہ ہر وہ چیز جو ضرورت کے وقت مباح نہیں ہوتی اس میں تحری بھی جائز نہیں ہوتی۔ اور فرج ایسی ہی چیز ہے جو ضرورت کے وقت مباح نہیں ہوتی لہٰذا اس میں تحری جائز نہ ہوگی۔ بخلاف مذبوحہ جانور کے جبکہ وہ مردار کے ساتھ خلط ملط ہوجائے کہ اس میں فی الجملہ تحری جائز ہے یعنی جبکہ مذبوحہ جانور غالب ہوں۔ یہ ہمارے نزدیک ہے تحری کے جواز کی وجہ یہ ہے کہ ضرورت کے وقت مردار مباح ہوجاتا ہے۔

مسائل: اگر ان میں سے ہر ایک اپنے مطلقہ ہونے کا انکار کردے اور شوہر کے خلاف حاکم سے نفقہ اور جماع کے بارے میں استدعا کریں تو حاکم اس پر سختی کرے گا اور قید کردے گا تاکہ وہ اس بیوی کو بیان کرے جس کو اس نے طلاق دی ہے۔ اور ان سب کیلئے شوہر پر نفقہ لازم کرے گا اس کی وجہ یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک کو نکاح کے حقوق کے مطالبہ کا حق ہے اور جس کے ذمے کوئی حق ہو وہ اگر باوجود قدرت کے حق کی ادائیگی نہ کرے تو اس کو قید کیا جاتا ہے اس شخص کے مثل جو باوجود قدرت کے اپنے ذمے قرض کی ادائیگی نہ کرتا ہو۔ لہٰذا حاکم شوہر کو قید میں ڈال دے گا اور اس پر بیویوں کے نفقہ کا فیصلہ دے گا کیونکہ نفقہ نکاح کے حقوق میں سے ہے۔

○ اگر ان میں سے ایک یہ دعویٰ کرے کہ وہی مطلقہ ہے اور اس کے پاس گواہ نہ ہوں اور شوہر انکار کرے تو شوہر کے ذمے ان میں سے ہر ایک کیلئے قسم ہوگی کیونکہ قسم کا مطالبہ نکول (قسم سے انکار) کی خاطر ہوتا ہے اور نکول یا تو بذل (بخشش) ہوتا ہے یا اقرار ہوتا ہے جبکہ طلاق بذل و اقرار دونوں ہی کی محتمل ہوتی ہے۔ لہٰذا شوہر سے اس بارے میں قسم کا مطالبہ کیا جائے گا۔ پھر اگر وہ قسم کھانے سے انکار کردے تو اس کے

اور بیویوں کے درمیان تفریق کردی جائے گی کیونکہ یہ یا تو اس کی جانب سے ان میں سے ہر ایک کیلئے طلاق کا بذل و بخشش ہوگی یا ہر ایک کیلئے طلاق کا اقرار ہوگا۔ اور طلاق کا احتمال ان میں سے ہر ایک میں ہے اور اگر شوہر ان کیلئے قسم کھالے تو اس سے بیان ساقط نہیں ہوجاتا بلکہ اس کیلئے بیان کرنا ناگزیر ہوتا ہے کیونکہ قسم سے طلاق مرتفع نہیں ہوتی۔ لہٰذا شوہر اپنی سابقہ حالت پر باقی رہا اور وہ بیان کیلئے ماخوذ ہوگا۔

○ ابن سماعہؒ نے امام محمد رحمہ اللہ سے نقل کیا ہے کہ جب دو بیویاں ہوں اور شوہر نے پہلی کیلئے قسم کھائی تو جس کیلئے قسم نہیں کھائی اس کو طلاق ہوجائے گی کیونکہ جب شوہر نے پہلی کے مطلقہ ہونے کا انکار کیا تو نتیجتاً دوسری طلاق کیلئے متعین ہوگئی۔ اور اگر شوہر نے پہلی کیلئے قسم نہیں کھائی تو اسی کو طلاق ہوجائے گی کیونکہ نکول کے ذریعے سے اس نے اس (پہلی) کو طلاق بخش دی یا طلاق کا اقرار کرلیا۔ اور اگر دونوں ہی قسم پر جھگڑا کریں...... تو شوہر دونوں ہی کیلئے اس طرح قسم کھائے کہ "اللہ کی قسم اس نے ان میں سے ایک کو بھی طلاق نہیں دی"۔ دونوں کیلئے قسم کھانے کی وجہ یہ ہے کہ دعویٰ میں دونوں برابر ہیں اور ایک حلف میں دونوں کے حق کی ادائیگی ممکن ہے لہٰذا دونوں ہی کیلئے حلف اٹھائے گا۔ پھر جب وہ دونوں کیلئے حلف اٹھالے تو اسے بیویوں سے علیحدہ رکھا جائے گا یہاں تک کہ وہ بیان دے دے کیونکہ حلف کے بعد بھی ان میں سے ایک تو مطلقہ باقی رہی اس لئے کہ قسم سے طلاق ختم نہیں ہوتی لہٰذا ان میں سے ایک تو حرام ہے لہٰذا شوہر جب تک بیان نہ دے دے اسے ان پر قدرت نہ دی جائے گی۔

○ اگر شوہر نے ان میں سے ایک سے وطی کرلی تو جس سے وطی نہیں کی وہ مطلقہ ہوگی کیونکہ اس کا فعل جواز پر محمول کیا جاتا ہے اور وطی بغیر بیان کے جائز نہیں ہوتی لہٰذا اس کا وطی کرنا ہی اس بات کا بیان ہوا کہ جس سے وطی کی ہے وہ منکوحہ ہے۔ پس مزاحم کے انتفاء کے نتیجہ میں دوسری بیوی طلاق کیلئے متعین ہوگئی جیسا کہ اس صورت میں ہوتا ہے جب شوہر یوں کہے کہ تم دو میں سے ایک کو طلاق ہے پھر ان میں سے ایک سے وطی کرلے۔

○ اگر شوہر اپنی بیویوں میں سے ایک معین کو طلاق دے کر بھول جائے کہ کس کو دی تھی اور یاد نہ آتا ہو اس پر واجب ہے کہ وہ ان میں سے ہر ایک کو ایک طلاق رجعی دے دے اور اس کو چھوڑے رکھے یہاں تک کہ اس کی عدت گزر جائے اور وہ بائن ہوجائے کیونکہ شوہر کیلئے جائز نہیں ہے کہ وہ ان سب کو روکے رکھے اور سب سے قربت کرے اس لئے کہ ان میں سے ایک تو یقیناً حرام ہے اور شوہر کیلئے یہ بھی جائز نہیں کہ وہ تحری کرکے ان میں سے ایک کے ساتھ وطی کرے کیونکہ فرج کے معاملہ میں تحری کو کچھ دخل نہیں ہے۔ اور شوہر کیلئے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ بغیر بیان کے ان کو یونہی (اپنے نکاح میں) باقی رکھے کیونکہ اس میں عورتوں کا ضرر ہے کہ ان کے اس سے حقوق باطل ہوتے ہیں اس شوہر سے بھی اور دوسرے شوہر سے نکاح کرنے کے بھی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ان کیلئے (اس حالت میں) دوسرا نکاح کرنا حلال نہیں ہے۔ کیونکہ ان میں سے ہر ایک کے منکوحہ ہونے کا احتمال موجود ہے لہٰذا شوہر کو چاہئے کہ وہ ان میں سے ہر ایک کو ایک طلاق رجعی دے اور اس کو چھوڑے رکھے یہاں تک کہ اس کی عدت ختم ہوجائے اور وہ بائن ہوجائے۔ اور جب سب کی عدتیں ختم ہوجائیں اور سب بائن ہوجائیں اور شوہر کا ارادہ ہو کہ ان کے کسی دوسرے شوہر سے نکاح کرنے سے پیشتر

ان سب سے ایک ہی عقد میں دوبارہ نکاح کرلے تو جائز نہیں کیونکہ ان میں سے ایک کو تو یقیناً تین طلاقیں مل ہوئی ہیں اور اگر اس کا ارادہ ہو کہ ان میں سے ایک سے دوبارہ نکاح کرلے تو احسن طریقہ یہ ہے کہ اس وقت تک اس سے نکاح نہ کرے جب تک وہ سب کسی دوسرے شوہر سے نکاح نہ کرلیں کیونکہ ممکن ہے کہ جس سے وہ دوبارہ نکاح کرنا چاہتا ہے یہ وہی ہو جس کو تین طلاقیں دی ہوئی ہیں۔ اور یہ عورت جب تک دوسرے شوہر سے نکاح نہ کرلے اس کیلئے حلال نہیں ہوتی۔ تو جب سب نے دوسرے شوہر سے نکاح کرلیا تو سب یقینی طور پر حلال ہوگئیں۔

○ اور اگر ان عورتوں کے کسی دوسرے شوہر سے نکاح سے پیشتر شوہر ان میں سے کسی ایک سے دوبارہ نکاح کرہی لے تو اس کے ساتھ نکاح جائز ہوگا کیونکہ شوہر کے فعل کو جواز اور صحت پر محمول کیا جاتا ہے اور وہ بغیر بیان کے صحیح نہیں ہوتا۔ لہٰذا شوہر کا اس کے ساتھ نکاح کرنے کا اقدام اس بات کا بیان ہوگا کہ وہ مطلقہ نہیں ہے بلکہ منکوحہ ہے۔ اسی طرح اگر وہ دوسری اور تیسری سے نکاح کرلے تو بوجہ مذکورہ جائز ہے اور مزاحم کے انتفاء کے نتیجے میں چوتھی طلاق کیلئے متعین ہوجائے گی۔ اسی طرح اگر بیویاں دو ہوں اور اس نے ان میں سے ایک سے دوبارہ نکاح کرلیا تو دوسری طلاق کیلئے متعین ہوجائے گی کیونکہ جس بیوی کے ساتھ نکاح کیا ہے ہم اس کے نکاح کو جواز پر محمول کریں گے اور چونکہ طلاق کیلئے دوسری کی تعیین کے بغیر یہ نکاح جائز نہیں ہوگا لہٰذا نتیجتاً دوسری بیوی طلاق کیلئے متعین ہوجائے گی۔

مذکوہ بالا تفصیل اس صورت میں ہے جب طلاقیں تین ہوں اور اگر طلاق ایک بائنہ ہو تو سب سے نکاح جدید کرلے اور بیویوں کو طلاق دینے کی حاجت نہ ہوگی اور اگر طلاق رجعی ہو تو سب سے مراجعت کرلے۔ جب طلاقیں تین ہوں پھر بیان سے پیشتر ان میں سے ایک مرجائے تو زیادہ بہتر یہ ہے کہ مطلقہ کا بیان کئے بغیر بقیہ سے وطی نہ کرے کیونکہ ممکن ہے کہ مطلقہ ان ہی میں سے ہو۔ لیکن اگر بیان سے پیشتر ان سے وطی کرہی لی تو جائز ہوگی کیونکہ عاقل مسلمان کے فعل کو جہاں تک ممکن ہو جواز کی صورت پر محمول کیا جاتا ہے اور یہاں ممکن ہے کہ اس کے فعل کو اس پر محمول کیا جائے کہ اس کو یاد آگیا کہ مرنے والی ہی مطلقہ تھی کیونکہ طاری ہونے والی جہالت میں کیا جانے والا بیان جس پر طلاق واقع ہوئی ہے اس کا اظہار اور اس کی تعیین ہوتی ہے اور اس میں کسی کا اختلاف نہیں ہے۔ لہٰذا ایک میں بیان طلاق کے جواز کیلئے اس کی حیات شرط نہیں ہے۔ اور جب یہ طلاق کیلئے متعین ہوئی تو بقیہ نکاح کیلئے متعین ہوئیں لہٰذا شوہر کو ان سے وطی کرنے سے روکا نہیں جائے گا۔ جہالت اصلیہ کا حکم اس سے مختلف ہے لہٰذا جب ان میں سے ایک مرجائے تو وہ طلاق کیلئے متعین نہیں ہوتی کیونکہ یہاں طلاق شرط یعنی بیان کے وجود کے وقت اسی پر مقصور ہوتے ہوئے واقع ہوتی ہے جبکہ وفات شدہ بیوی بیان کے وقت وقوع طلاق کے قابل نہیں ہوتی۔

پھر بیان دو طرح کا ہوتا ہے صراحت اور دلالت۔ صراحت تو یہ ہے کہ شوہر مطلقہ کو صراحتاً بیان کرے اور کہے کہ یہی ہے جس کو میں نے طلاق دی تھی۔ اور دلالت یہ ہے کہ شوہر ایسا فعل کرے یا ایسی بات کہے جو بیان پر دلالت کرے مثلاً ایک سے وطی کرلے یا اس کا بوسہ لے لے یا اس کو طلاق دیدے یا طلاق کے ساتھ قسم کھالے یا اس سے ظہار کرلے۔ پس اگر دو ہوں گی تو دوسری طلاق کیلئے متعین ہوجائے گی کیونکہ شوہر

کے اس فعل یا قول کو جواز پر محمول کیا جائے گا جبکہ جواز دوسری کی تعیین کے بغیر نہیں ہوتا للذا اس پر شوہر کا اقدام نتیجتاً دوسری کی طلاق کیلئے تعیین ہوگی۔ اس طرح جب شوہر نے ان میں سے ایک کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہا کہ یہ منکوحہ ہے تو نتیجتاً دوسری طلاق کیلئے متعین ہوجائے گی۔ اور اگر بیویاں چار یا تین ہوں تو باقی متعین ہوجائیں گی کیونکہ مطلقہ ان ہی میں سے ہے پس مطلقہ کا تعین بیان سے ہوگا خواہ وہ صراحتاً ہو یا دلالتاً" اور دلالت ہوتو فعل کے ساتھ ہو یا قول کے ساتھ ہو جیسا کہ پہلی فصل میں اس کا بیان گزر چکا ہے۔

اگر بیویاں چار ہوں اور شوہر نے ان سے دخول نہ کیا' پھر بیان سے پیشتر ایک اور عورت سے نکاح کرلیا تو جائز ہوگا کیونکہ ان میں سے ایک میں تو طلاق واقع ہوئی ہے للذا یہ چوتھا نکاح ہوگا اور پانچ عورتوں کو ایک شخص کے نکاح میں جمع کرنا نہ ہوا۔ للذا یہ نکاح جائز ہوگا۔ اور اگر شوہر ان سے دخول کرچکا ہے تو پھر یہ نکاح جائز نہ ہوگا کیونکہ عدت کے قیام کی وجہ سے ایک وجہ سے نکاح قائم ہونے کی بنا پر پانچ عورتوں کو جمع کرنے کا تحقق ہوا۔

اگر طلاق حالت صحت میں ہو پھر شوہر ان میں سے ایک میں طلاق کو اپنے مرض میں بیان کرے پھر مرجائے تو وہ بیوی اس کی وارث نہ ہوگی کیونکہ یہاں بیان اس بیوی کا اظہار و تعیین ہے جس پر طلاق واقع ہوئی ہے اور طلاق کا وقوع چونکہ صحت میں ہوا تھا للذا مطلقہ اس کی وارث نہ ہوگی بخلاف پہلی صورت کے۔

وہ احکام جن کا تعلق اس تصرف سے شوہر کی موت کے بعد ہوتا ہے:

یہ تین ہیں: مہر کا حکم' میراث کا حکم اور عدت کا حکم۔ ان کو ہم پہلی فصل میں ذکر کرچکے ہیں۔ دونوں فصلوں میں ان احکام کے بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ جو جواب تم نے پہلی فصل میں جانا وہی جواب دوسری فصل میں بھی ہے' واللہ تعالیٰ اعلم۔

☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆

کتاب الظہار

اس باب میں مندرجہ ذیل امور پر بحث ہوگی۔

۱۔ رکنِ ظہار
۲۔ شرائطِ رکن
۳۔ حکمِ ظہار
۴۔ وہ امور جن سے ظہار کا حکم ختم ہوجاتا ہے
۵۔ کفارۂ ظہار

رکنِ ظہار:

رکن ظہار وہ لفظ ہے جو ظہار پر دلالت کرتا ہو اور اصل اس میں.شوہر کا اپنی بیوی کو انت علی کظھر امی (تو مجھ پر میری ماں کی پشت کی طرح ہے) کہنا ہے۔ (عربی میں) انت علی کظھر امی (تو مجھ پر میری ماں کی پشت کی طرح ہے) کہنے کو اس طرح بیان کرتے ہیں۔ ظاھر الرجل امراتہ (مرد نے اپنی بیوی سے ظہار کیا)۔ اسی طرح یہ فعل دیگر ابواب سے بھی آتا ہے مثلاً اظاھر تظاھر (ظاہر ہونا)' اظہر غافل ہونا اور تظھر۔

شوہر کا (اپنی بیوی کو یہ کہنا کہ) تو مجھ پر میری ماں کے پیٹ کی طرح ہے' یا تو میرے لئے میری ماں کی ران کی طرح ہے' یا تو میرے لئے میری ماں کی شرمگاہ کی طرح ہے' اور اس کا یہ کہنا کہ تو مجھ پر میری ماں کی پشت کی طرح ہے کے مثل ہے کیونکہ ظہار کا معنی حلال کو حرام سے تشبیہ دینا ہے اسی لئے اللہ تعالیٰ نے ظہار کو بری اور جھوٹ بات سے تعبیر کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

وَاِنَّهُمْ لَيَقُوْلُوْنَ مُنْكَرًا مِّنَ الْقَوْلِ وَزُوْرًا (سورۃ مجادلہ:۲) یہ لوگ یقیناً ایک نامعقول بات اور جھوٹ کہہ رہے ہیں۔

ماں کا پیٹ اور ماں کی ران حرمت میں ماں کی پشت کے مثل ہی ہے اور ماں کی شرمگاہ میں حرمت (دیگر اعضاء کی نسبت) زیادہ ہے لہٰذا شوہر کی بات کے برے اور جھوٹ ہونے کی بناپر اس کے جرم میں مزید اضافہ ہوجاتا ہے اسی لئے اس کی جزاء جو کہ حرمت ہے مئوکد ہوجاتی ہے۔

فصلِ اول

ظہار کی شرائط کے بیان میں:

شرائط ظہار کی کئی اقسام ہیں۔ بعض اقسام کا تعلق تو ظہار کرنے والے سے ہے اور بعض کا تعلق اس بیوی سے ہے جس سے ظہار کیا جارہا ہے۔ اور بعض کا تعلق ان الفاظ سے ہے جن سے ظہار ہو رہا ہے۔ ظہار کرنے والے کیلئے شرائط مندرجہ ذیل ہیں۔

پہلی شرط: ظہار کرنے والا صاحب عقل ہو:

پہلی شرط یہ ہے کہ ظہار کرنے والا صاحب عقل ہو خواہ حقیقتاً ہو یا تقدیراً' لہٰذا پاگل آدمی کا ظہار کرنا اور ناسمجھ بچہ کا ظہار کرنا صحیح نہیں۔ اس لئے کہ حرمت کا حکم اور تحریم (حرام قرار دینے) کا خطاب بے عقل کو شامل نہیں ہوتا۔

دوسری شرط: ظہار کرنے والا کم عقل نہ ہو:

حواس باختہ نہ ہو' برسام کی بیماری میں مبتلا نہ ہو' بے ہوش نہ ہو' سویا ہوا نہ ہو۔ لہٰذا ان صفات کے حامل افراد کا جس طرح طلاق دینا صحیح نہیں ہے اسی طرح ان کا ظہار کرنا بھی صحیح نہیں۔ اور نشہ والے کا ظہار کرنا اس کے طلاق دینے کی طرح ہے اس کی تفصیل ہم کتاب الطلاق میں ذکر کرچکے ہیں۔

تیسری شرط: ظہار کرنے والا بالغ ہو:

لہٰذا بچے کا ظہار اگرچہ وہ سمجھدار ہی کیوں نہ ہو صحیح نہیں ہے۔ اس کی وجہ ظہار مجنون کے بیان میں گزر چکی ہے۔ نیز اس وجہ سے بھی کہ ظہار محض نقصان دہ امور میں سے ہے لہٰذا بچہ کو اس کا اختیار نہیں ہوگا جس طرح طلاق' عتاق اور دیگر محض نقصان دہ امور کا اس کو اختیار نہیں ہوتا۔

چوتھی شرط: ظہار کرنے والا مسلمان ہو:

لہٰذا ذمی کا ظہار کرنا صحیح نہیں ہوگا۔ یہ ہمارے (احناف) کے نزدیک ہے جبکہ امام شافعیؒ کے نزدیک ظہار کے صحیح ہونے کیلئے مسلمان ہونا شرط نہیں ہے لہٰذا ان کے نزدیک ذمی کا ظہار بھی صحیح ہے۔

امام شافعیؒ نے آیت:

وَالَّذِيْنَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِّسَآئِهِمْ (مجادلہ) — اور وہ لوگ جو اپنی بیویوں سے ظہار کرتے ہیں۔

کے عموم سے استدلال کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں کافر اور مسلم کا فرق کئے بغیر ظہار کو بیان

کیا ہے نیز کافر میں ظہار کی اہلیت ہوتی ہے کیونکہ ظہار کا حکم حرمت ہے۔ اور کافر ان احکامات کے مخاطب ہیں جن میں حرمت پائی جاتی ہے۔ اسی وجہ سے کافر طلاق دینے کا اہل ہے لہٰذا کافر ظہار کا بھی اہل ہے۔

ہماری (یعنی احناف کی) دلیل یہ ہے کہ نکاح کی وہ نصوص جن میں عموم ہے اس بات کی مقتضی ہیں کہ شوہروں پر بیویوں سے جماع کرنے کی حلت ہو مثلاً:

وَالَّذِيْنَ هُمْ لِفُرُوْجِهِمْ حَافِظُوْنَ ○ اِلَّا عَلٰى اَزْوَاجِهِمْ اَوْمَا مَلَكَتْ اَيْمَانُهُمْ فَاِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُوْمِيْنَ○ (المومنون:۵-۶)

اور جو اپنی شرمگاہوں کی نگہداشت رکھنے والے ہیں‘ ہاں البتہ اپنی بیویوں اور باندیوں سے نہیں (کہ اس صورت میں) ان پر کوئی الزام نہیں۔

اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد:

نِسَاۗءُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَاْتُوْا حَرْثَكُمْ اَنّٰى شِئْتُمْ (بقرہ:۲۲۳)

تمہاری بیویاں تمہاری کھیتی ہیں سو تم اپنے کھیت میں آؤ جس طرح چاہو۔

اور ظہار زوجیت اور نکاح کے زوال کو واجب نہیں کرتا ہے کیونکہ لفظ ظہار سے زوال کے معنی مستفاد نہیں ہوتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ کفارۂ ظہار کے بعد تجدید نکاح کی ضرورت نہیں ہوتی۔ اور مسلمان اس عموم سے مخصوص ہے (جس کے دلائل آگے آئیں گے) تو جو کوئی ذمی کی تخصیص کا دعویٰ کرتا ہے تو اس کیلئے دلیل کی ضرورت ہوگی۔ نیز ظہار کا حکم وقتی حرمت ہے جو کفارہ ادا کرنے یا غلام آزاد کرنے یا بصورت دیگر ساٹھ روزے رکھنے تک کیلئے ہے۔ اور کافر اس حکم (کفارہ) کا اہل نہیں ہے۔ لہٰذا وہ ظہار کی اہلیت رکھنے والوں میں سے بھی نہیں ہوا۔ امام شافعیؒ نے جو علت بیان کی تھی اس کا جواب بھی اسی سے ہوگیا۔

رہی آیت ظہار تو یہ کئی دلائل کی وجہ سے صرف مسلمان کو شامل ہے۔

پہلی دلیل:

آیت ظہار کا اول حصہ صرف مسلمانوں کے ساتھ خاص ہے اور وہ یہ ہے: اَلَّذِيْنَ يُظَاهِرُوْنَ مِنْكُمْ اس میں اللہ تعالیٰ کا قول مِنْكُمْ مسلمانوں سے کنایہ ہے۔ کیا تم (اسی آیت کے آخر میں) اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے اس ارشاد کی طرف نہیں دیکھتے۔ وَاِنَّ اللّٰهَ لَعَفُوٌّ غَفُوْرٌ○ کہ اللہ تعالیٰ بڑا معاف کردینے والا‘ بڑا بخشنے والا ہے۔ جبکہ کافر تو قابل مغفرت ہے ہی نہیں اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد وَالَّذِيْنَ يُظَاهِرُوْنَ مِنْ نِّسَاۗىِٕهِمْ پہلی آیت (الذین یظاہرون منکم) پر ہی مبنی ہے۔

دوسری دلیل:

اللہ تعالیٰ نے کفارۂ ظہار میں غلام آزاد کرنے کا حکم دیا ہے جس کی عدم موجودگی میں روزے ہیں۔ اور روزے کی عدم استطاعت کی صورت میں (ساٹھ مسکینوں کو) کھانا کھلانا ہے۔ اور ان تمام چیزوں کا تصور تو صرف مسلمان ہی کے حق میں ہو سکتا ہے۔

تیسری دلیل:

اس آیت ظہار سے مراد بلاشبہ مسلمان ہی ہے اور تمہارا مذہب یہ ہے کہ عام خاص پر مبنی ہوتا ہے اور جب (اس مسئلے میں) عام خاص پر مبنی ہے تو مسلمان آیت کے عموم سے نکل گیا حالانکہ اس کا کوئی بھی قائل نہیں ہے۔

رہا ظہار کرنے والے کا آزاد ہونا تو یہ ظہار کے صحیح ہونے کیلئے شرط نہیں ہے۔ لہٰذا غلام کا ظہار کرنا صحیح ہے۔ اس لئے کہ ظہار تحریم (یعنی اپنی بیوی کو اپنے اوپر حرام کرنا) ہے اور غلام بھی تحریم کا اہل ہے۔ کیا دیکھتے نہیں کہ وہ طلاق کے ذریعے سے تحریم کا اختیار رکھتا ہے تو ایسے ہی ظہار کے ذریعہ بھی اس کو تحریم کا اختیار ہوگا۔ نیز اللہ تعالیٰ کے ارشادوالذین یظاہرون من نسائھم کا عموم بھی اس پر دلالت کرتا ہے۔

ایک اعتراض اور اس کا جواب:

اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ آیت ظہار میں تو غلام داخل نہیں اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے اس ارشاد "فتحریر رقبة" میں غلام آزاد کرنے کو ظہار کا حکم قرار دیا ہے جبکہ غلام غلام کو آزاد کرنے کا اہل نہیں ہے لہٰذا غلام حکم ظہار کا اہل نہ ہوا۔ اس وجہ سے وہ اہل ظہار میں سے بھی نہیں ہوا۔ لہٰذا نص غلام کے ظہار کو شامل نہیں ہے۔

جواب:

جواب یہ ہے کہ یہ تسلیم نہیں کہ اللہ تعالیٰ نے غلام آزاد کرنے کو ظہار قرار دیا ہے بلکہ اللہ تعالیٰ نے یہ حکم اس شخص کے حق میں رکھا ہے جس کو غلام میسر ہوں' رہا وہ شخص جو غلام نہ پائے تو اللہ تعالیٰ نے اس کے حق میں ظہار کا حکم روزے رکھنا مقرر کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ	پھر جس کو (غلام) میسر نہ ہوسکے اس کے ذمہ دو ماہ کے متواتر روزے ہیں۔

اور غلام کو چونکہ غلام میسر نہیں کیونکہ وہ غلام کو ملکیت ہی سے حاصل کر سکتا ہے جبکہ غلام مالک بننے کا اہل ہی نہیں ہے لہٰذا وہ غلام کو پانے والا نہ بنا۔ لہٰذا اس کے حق میں ظہار کا حکم غلام آزاد کرنا نہیں ہے کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان کے مطابق آدمی جس کا مالک نہیں ہے وہ اس کو آزاد بھی نہیں کر سکتا۔ لہٰذا غلام کیلئے کفارہ ظہار میں غلام آزاد کرنا جائز نہیں۔ اسی طرح کھانا کھلانا بھی (یعنی غلام کیلئے کفارۂ ظہار میں کھانا کھلانا بھی جائز نہیں) کیونکہ کھانا کھلانا یا تو تملیک کی صورت میں ہوگا (کہ مستحق کو کھانے یعنی غلہ وغیرہ کا مالک بنادیا) یا اباحت کے طریقے پر ہوگا (کہ مستحق کے سامنے کھانا رکھ دیا کہ وہ اس میں سے پیٹ بھر کر کھالے) اور اباحت بھی بغیر (اپنی) ملکیت کے نہیں ہوتی۔

مسائل:

ظہار کے کفارہ میں اگر غلام نے اپنے مالک کی اجازت سے کھانا کھلادیا یا غلام آزاد کردیا یا مالک نے غلام کی طرف سے ظہار کے کفارہ میں غلام آزاد کر دیا' یا ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلا دیا' تو جائز نہ ہوگا۔ اس لئے کہ غلام کو ملکیت حاصل نہیں ہوتی لہٰذا مالک کا غلام کی جانب سے غلام آزاد کرنا اور کھانا کھلانا صحیح نہیں ہوگا۔ اس کے برعکس اگر فقیر کی جانب سے کسی دوسرے شخص نے کفارہ میں غلام آزاد کردیا' یا کھانا کھلا دیا تو جائز ہے۔ اس لئے کہ فقیر ملکیت کی اہلیت رکھنے والوں میں سے ہے لہٰذا اولاً فقیر کیلئے ملک ثابت ہوگا پھر فقیر کی نیابت میں دوسرا شخص اس کفارہ کو ادا کرے گا جبکہ غلام ملکیت کی اہلیت رکھنے والوں میں سے نہیں ہے۔ لہٰذا غلام ادا کئے ہوئے کا مالک نہیں بنے گا۔ لہٰذا غلام کیلئے ظہار کا کفارہ صرف روزے رکھنا ہی ہوگا۔ اور مالک غلام کو ظہار کے روزے رکھنے سے منع کرنے کا حقدار نہیں ہے۔ اس کے برعکس نذر یا قسم کے کفارے کے روزے رکھنے سے مالک منع کرسکتا ہے۔ وجہ یہ ہے کہ ظہار کے روزوں کے ساتھ بیوی کا حق متعلق ہے کیونکہ ظہار کے روزوں سے اس مباشرت کے مباح ہونے کا تعلق ہے جس کی حقدار بیوی نکاح سے ہوئی ہے تو مالک کا غلام کو ظہار کے روزوں سے منع کرنا غلام کو دوسرے (بیوی) کے ثابت شدہ حق کو ادا کرنے سے روکنا ہوا لہٰذا مالک کو اس کا اختیار حاصل نہیں ہوگا۔ اس کے برعکس نذر اور قسم کے کفارہ کے روزوں کے ساتھ چونکہ کسی کا حق متعلق نہیں ہے لہٰذا غلام کا یہ روزے رکھنا درحقیقت مالک کے منافع مملوکہ میں (جن میں کسی دوسرے کا حق نہیں ہے) مالک کی اجازت کے بغیر تصرف کرنا ہے لہٰذا مالک ان روزوں سے غلام کو منع کرنے کا حق رکھتا ہے خواہ وہ خالص غلام ہو یا مدبر' ام ولد ہو یا مکاتب' یا امام ابوحنیفہؒ کے قاعدے کے مطابق وہ سعی کرنے والا ہو۔

○ اسی طرح ظہار کرنے والے کا سنجیدہ ہونا (یعنی بالقصد ظہار کرنا) ظہار کے صحیح ہونے کیلئے شرط نہیں ہے لہٰذا ھازل (ارادہ نہ کرنے والا) کا ظہار بھی صحیح ہوگا جیسا کہ اس کی طلاق صحیح ہوتی ہے۔

○ اسی طرح ظہار کرنے والے کا رضامندی سے یا قصداً ظہار کرنا ہمارے نزدیک شرط نہیں ہے لہٰذا اکراہ و مجبور کئے ہوئے شخص کا ظہار اور غلطی و خطا سے کرنے والے کا ظہار بھی صحیح ہوگا جیسا کہ ان کی طلاق بھی صحیح ہوتی ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک یہ شرط ہے۔ لہٰذا ان کا ظہار صحیح نہ ہوگا جیساکہ (امام شافعیؒ کے نزدیک) ان کی طلاق صحیح نہیں ہوتی۔ یہ مسائل اکراہ میں سے ہے۔

○ اور اسی طرح الفاظ ظہار کو زبان سے کہنا بھی (ظہار کے صحیح ہونے کیلئے) شرط نہیں ہے۔ حتیٰ کہ الفاظ ظہار کو کسی شے پر قابل فہم و قابل قراءت طریقے پر لکھنے سے یا گونگے آدمی کے معلوم و متعین اشاروں سے بھی ظہار ہوجاتا ہے۔

○ اسی طرح شرط خیار سے خالی ہونا بھی شرط نہیں۔ لہٰذا شرط خیار لگانے والے کا ظہار بھی صحیح ہوگا۔ جیسا کہ ہم اس کو کتاب الطلاق میں ذکر کرچکے ہیں۔

○ رہا ظہار کرنے والے کا مرد ہونا تو کیا یہ ظہار کے صحیح ہونے کیلئے شرط ہے؟ امام ابویوسفؒ کے نزدیک مرد ہونا شرط نہیں جبکہ امام محمدؒ کے نزدیک شرط ہے۔ حتیٰ کہ اگر بیوی نے اپنے شوہر سے کہا کہ تو مجھ پر میری

ماں کی پشت کی طرح ہے تو امام ابویوسفؒ کے نزدیک بیوی کا یہ ظہار صحیح ہوگا۔ اور بیوی پر ظہار کا کفارہ لازم ہوجائے گا۔ جبکہ امام محمدؒ کے نزدیک ظہار کے الفاظ کہنے سے بیوی ظہار کرنے والی نہیں ہوگی۔ جب کہ حسن بن زیادؒ سے امام ابویوسفؒ اور امام محمدؒ کا قول ذکر کیا گیا تو انہوں نے کہا کہ یہ دونوں فقہ کے شیوخ ہیں جن سے خطا ہوئی ہے۔ بیوی کے ذمے قسم کا کفارہ اس وقت ہوگا جب اس کا شوہر اس سے جماع کرے گا۔

حسن بن زیادؒ کے قول کی وجہ یہ ہے کہ ظہار تحریم ہے۔ لہٰذا یہ ایسے ہوا گویا کہ عورت نے اپنے شوہر کو کہا کہ تو مجھ پر حرام ہے۔ اور حال یہ ہے کہ اگر بیوی ایسا کہتی تو جب اس کا شوہر اس سے جماع کرتا تو اس پر کفارہ لازم آتا۔ ایسے ہی اس مسئلہ میں ہوگا۔ امام محمدؒ کے قول کی وجہ یہ ہے کہ ظہار تحریم بالقول (زبان سے حرام کرنا) ہے اور عورت تحریم بالقول کی مالک نہیں ہے۔ کیا دیکھتے نہیں کہ بیوی طلاق کی مالک نہیں لہٰذا اسی طرح ظہار کی بھی اہل نہیں۔ امام ابویوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ ظہار ایسی تحریم ہے جو کفارہ سے ختم ہوجاتی ہے اور عورت اہل کفارہ میں سے ہے اس لئے وہ اہل ظہار میں سے بھی ہوگی، واللہ اعلم۔

پانچویں شرط نیت کا ہونا:

امام ابوحنیفہؒ اور امام ابویوسفؒ کے نزدیک ظہار کی بعض قسموں میں نیت شرط ہے اور بعض قسموں میں نہیں۔ اس کی تفصیل اس طرح ہے کہ اگر کسی شخص نے اپنی بیوی کو انت علی کظھر امی "تو مجھ پر میری ماں کی پشت کی طرح ہے" کہا تو خواہ اس نے ظہار کی نیت کی ہو یا نہ کی ہو یہ شخص ظہار کرنے والا ہوجائے گا کیونکہ یہ الفاظ ظہار پر دلالت کرنے میں صریح ہیں کیونکہ سننے کے وقت ان سے یہی معنی و مراد ظاہر اور واضح ہوتے ہیں۔ بایں طور کہ سامعین کا ذہن فوراً اس معنی کی طرف سبقت کرتا ہے لہٰذا یہ الفاظ صریح ہیں۔ جن میں نیت کی ضرورت نہیں۔ جس طرح "تو طلاق یافتہ ہے" کہنے میں صریح طلاق ہوتی ہے۔

اسی طرح جب ان الفاظ سے ظہار کرنے والے نے بزرگی و مرتبہ یا طلاق کی نیت کی یا حرام کرنے کی قسم کی نیت کی تو صرف ظہار ہی سمجھا جائے گا اس لئے کہ یہ الفاظ ظہار میں صریح ہیں اور اگر ان الفاظ سے ظہار کے علاوہ کسی دوسری چیز کی نیت کی تو یقیناً اس شخص نے جس معنی کیلئے لفظ وضع ہوا تھا اس سے ہٹ کر دوسرے معنی کیلئے استعمال کرنے کا ارادہ کیا ہے لہٰذا دوسرے معنی کی طرف یہ لفظ نہیں پھرے گا۔ مثلاً جب کسی شخص نے اپنی بیوی سے کہا "تو طلاق والی ہے" اور نیت قید سے چھٹکارے یا عمل سے چھٹکارے کی کی (طلاق کا عربی زبان میں معنی چھٹکارے ہی کا ہے) تو لفظ اس چھٹکارے کے معنی کی طرف نہیں پھرے گا اور طلاق ہوجائے گی جس کی وجہ ہم ذکر کرچکے ہیں۔ اسی طرح ظہار میں بھی ہوگا۔ اور اگر شوہر نے کہا کہ میں نے گزشتہ بات کی جھوٹی خبر اور اطلاع دینے کا ارادہ کیا تھا تو عدالتی کارروائی میں اس کی نیت کی تصدیق نہیں کی جائے گی کیونکہ اس کی یہ نیت ظاہر کے خلاف ہے نیز یہ لفظ شرع میں انشاء (تصرف) کیلئے مشروع ہوا ہے لہٰذا اس سے خبر دینے کے ارادے کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔ جیسا کہ اس صورت میں ہوتا ہے جب شوہر کہے "تو طلاق یافتہ ہے" اور اس سے گزشتہ زمانے کی جھوٹی خبر دینا مراد لے۔ عورت کو اختیار نہیں کہ وہ شوہر کی نیت کی تصدیق کرے جس طرح قاضی کو اس کا اختیار نہیں۔ کیونکہ قاضی تو شوہر کے ظاہر کے خلاف دعویٰ کرنے کی وجہ سے تصدیق

نہیں کرے گا اور یہ امر عورت کے حق میں بھی موجود ہے البتہ بندے اور اللہ تعالیٰ کے درمیان معاملہ میں (یعنی ازروئے دیانت) شوہر کی تصدیق کی جائے گی اس لئے کہ شوہر نے ایسی بات کی نیت کی ہے جس کا احتمال اس کے کلام میں موجود ہے۔ یہی حکم ہے جب شوہر نے کہا "میں تجھ سے ظہار کرنے والا ہوں" یا اس نے کہا "میں نے تجھ سے ظہار کیا ہے" (تو دونوں صورتوں میں) شوہر ظہار کرنے والا ہوجائے گا خواہ اس نے ظہار کی نیت کی ہو یا نہ کی ہو کیونکہ یہ لفظ بھی ظہار پر دلالت کرنے میں صریح ہے اور سننے والے کے سامنے بھی یہی مراد واضح ہوتی ہے لہٰذا نیت کی ضرورت نہیں رہے گی اور شوہر جو بھی نیت کرے گا اس سے ظہار ہی واقع ہوگا۔ اور اگر ان الفاظ سے ماضی کے ظہار کی جھوٹی خبر یا اطلاع دینے کی نیت کی تو بوجہ مذکورہ ازروئے قضا تو شوہر کی نیت کی تصدیق نہیں کی جائے گی البتہ ازروئے دیانت تصدیق کی جائے گی جیسا کہ اس صورت میں ہوتا ہے جبکہ شوہر نے کہا کہ "تو مطلقہ ہے" یا کہا کہ "میں نے تجھے طلاق دے دی ہے"۔

○ اسی طرح اگر شوہر نے بیوی سے کہا "تو میرے لئے میری ماں کے پیٹ کی طرح ہے" یا کہا "تو میرے لئے میری ماں کی ران کی طرح ہے" یا کہا "تو میرے لئے میری ماں کی شرمگاہ کی طرح ہے" تو یہ الفاظ اور یہ الفاظ کہ "تو مجھ پر میری ماں کی پشت کی طرح ہے" دونوں برابر ہیں کیونکہ یہ صریح الفاظ کے قائم مقام ہیں اس کی وجہ ہم پہلے ذکر کرچکے ہیں۔

○ اور اگر شوہر نے بیوی سے کہا "تو مجھ پر میری ماں کی مانند ہے" (انت علی کامی یا مثل امی) تو اس میں شوہر کی نیت کا اعتبار ہوگا۔ پس اگر ظہار کی نیت کی ہے تو ظہار ہوگا اور اگر اس میں بزرگی و تعظیم کی نیت کی ہے تو بزرگی ہی مراد ہوگی اور اگر طلاق کی نیت کی تو طلاق ہوگی اور اگر اس سے قسم کی نیت کی تو ایلاء (بیوی سے مباشرت نہ کرنے کی قسم کھالینا) مراد ہوگا کیونکہ یہ لفظ ان تمام معانی کا احتمال رکھتا ہے اس لئے کہ اس میں بیوی کو ماں کے ساتھ تشبیہ دینا ہے۔ لہٰذا اس میں بزرگی و منزلت میں تشبیہ کا احتمال ہے۔ یعنی یہ کہ تو بزرگی اور مرتبہ میں میری ماں کی مانند ہے۔ اور اس حرمت میں تشبیہ کا احتمال بھی ہے۔ پھر یہ حرمت ظہار کی بھی ہوسکتی ہے۔ طلاق کی بھی۔ اور قسم (ایلاء) والی بھی ہوسکتی ہے لہٰذا شوہر نے جو بھی نیت کی تو اس نے ایسے معنی کی نیت کی جس کا لفظ میں احتمال ہے۔ لہٰذا اس کی نیت کے مطابق ہی حکم ہوگا' اگر اس نے کوئی نیت نہ کی تو امام ابوحنیفہؒ اور امام ابویوسفؒ کے نزدیک ظہار نہ ہوگا لیکن امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک تو کچھ نہ ہوگا جبکہ امام ابویوسفؒ کے نزدیک قسم والی تحریم ہوگی۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک ظہار ہوگا۔ امام محمدؒ نے اللہ تعالیٰ کے ارشاد ماھن امھاتھم سے استدلال کیا ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے ظہار کرنے والوں پر رد کرتے ہوئے فرمایا کہ یہ (بیویاں) ان کی مائیں نہیں ہیں۔ یہاں اللہ تعالیٰ نے لفظ "ام" کو ذکر فرمایا ہے۔ "ظہر ام" کو نہیں جس سے ثابت ہوا کہ بیوی کو ماں سے تشبیہ دینا یعنی "تو مجھ پر میری ماں کی مانند ہے" کہنا حقیقت میں ظہار ہے جیسے یہ کہنے میں ہے کہ "تو مجھ پر میری ماں کی پشت کی مانند ہے" بلکہ اس سے اولیٰ ہے۔ اس لئے کہ "تو مجھ پر میری ماں کی پشت کی مانند ہے" کہنے میں بیوی کو ماں کے ایک عضو سے تشبیہ دینا ہے جبکہ "تو مجھ پر میری ماں کی مانند ہے" کہنے میں بیوی کو ماں کے کل بدن سے تشبیہ دینا ہے۔ پھر جب یہ (یعنی تو مجھ پر میری ماں کی پشت کی مانند ہے) کہنا ظہار ہے تو "تو مجھ پر میری ماں کی مانند ہے" کہنا بطریق اولیٰ ظہار ہوگا کیونکہ کاف تشبیہ ظہار کے ساتھ مخصوص ہے۔

لہٰذا جب کاف کا استعمال مطلق ہو تو اس کو ظہار پر ہی محمول کیا جائے گا۔

امام ابوحنیفہؒ اور امام ابویوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہ لفظ مذکورہ وجہ کی بنا پر ظہار اور غیر ظہار دونوں کا احتمال رکھنے میں برابر ہے تو ظہار کا تعین کسی معین دلیل ہی سے ہو سکتا ہے جو یہاں موجود نہیں ہے۔ البتہ امام ابویوسفؒ کے نزدیک قسم کی حرمت (ایلاء) مراد ہوگی کیونکہ ظاہر ہے کہ شوہر نے اس تشبیہ سے حرمت میں تشبیہ مراد لی ہے اور یہ حرمت حرمت طلاق بھی ہو سکتی ہے۔ اور قسم (ایلاء) کی حرمت بھی لیکن چونکہ ایلاء والی حرمت درجہ میں کم ہے اس لئے اس تشبیہ کو ایلاء پر محمول کیا جائے گا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ ہمیں تسلیم نہیں کہ شوہر کی مراد حرمت میں تشبیہ دینا ہے بلکہ اس میں حرمت اور غیر حرمت دونوں کا احتمال ہے۔ لہٰذا کسی دلیل کے بغیر حرمت کی تعیین نہیں ہو سکتی۔ علاوہ ازیں بزرگی و منزلت کا معنی کمتر ہے لہٰذا مطلق تشبیہ کو اس پر محمول ہونا چاہئے۔

اور جو دلیل امام محمدؒ نے ذکر کی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے امہات کا ذکر کیا ہے ان کی پشتوں کا ذکر نہیں کیا تو اس کے جواب میں ہم کہتے ہیں کہ یہ اس بات پر دلالت نہیں کرتی کہ ماں کے ساتھ تشبیہ حقیقت میں ظہار ہے کیونکہ اگر ماں کے ساتھ تشبیہ حقیقت میں ظہار ہوتا تو اللہ تعالیٰ (ماهن امهاتهم کی جگہ) ماهن کامهاتهم ارشاد فرماتے کیونکہ شوہر نے بیوی کیلئے امومیت (ماں ہونا) ثابت کیا ہے۔

○ اگر شوہر نے بیوی سے کہا "تو مجھ پر میری ماں کی طرح حرام ہے" تو اس کی نیت پر محمول کیا جائے گا۔ کیونکہ جب اس نے تشبیہ کے ساتھ تحریم کو بھی ذکر کردیا تو بزرگی اور عظمت والے معنے کا احتمال نہیں رہا۔ لہٰذا تحریم کا معنی متعین ہوگیا۔ پھر اس میں حرمت ظہار حرمت طلاق اور ایلاء تینوں کا احتمال ہے۔ لہٰذا اس میں اس کی نیت معتبر ہوگی۔ اگر کوئی نیت نہیں کی تو ظہار ہوگا۔ کیونکہ حرف تشبیہ ظہار کے ساتھ مخصوص ہے لہٰذا مطلق تحریم کو ظہار پر ہی محمول کیا جائے گا۔

○ اگر شوہر نے کہا "تو مجھ پر میری ماں کی پشت کی طرح حرام ہے" اور اس سے اگر نیت ظہار کی کی یا سرے سے کوئی نیت کی ہی نہیں تو ظہار ہی ہوگا۔ اور اگر طلاق کی نیت کی تو بھی امام اعظم ابوحنیفہؒ کے قول کے مطابق ظہار ہی ہوگا جبکہ امام ابویوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک طلاق مراد ہوگی۔ اور امام ابویوسفؒ سے ایک روایت ہے کہ ظہار اور طلاق دونوں مراد ہوں گے۔ امام ابویوسفؒ اور امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ شوہر کا یہ قول کہ "تو مجھ پر حرام ہے" جس طرح ظہار کا احتمال رکھتا ہے اسی طرح طلاق کا بھی احتمال رکھتا ہے۔ لہٰذا جب شوہر نے اس سے طلاق مراد لی تو اس نے وہی مراد لیا جس کا لفظ احتمال رکھتا ہے لہٰذا اس کی نیت صحیح ہوگی۔ جبکہ امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ جب شوہر نے حرام کے بعد میری ماں کی پشت کی طرح کہہ دیا تو گویا اس نے حرمت کی تفسیر خود ہی ظہار والی حرمت کے ساتھ کردی جس سے دوسرا احتمال تو ختم ہوگیا۔ لہٰذا یہ ظہار میں صریح ہے اور نیت کا اعتبار نہ ہوگا۔ اور امام ابویوسفؒ سے جو ایک روایت (طلاق اور ظہار دونوں اکٹھے مراد لینے والی) مروی ہے وہ درست نہیں ہے۔ اس لئے کہ اس میں ایک لفظ کو دو معنوں پر محمول کرنا ہے اور لفظ واحد دو مختلف معنوں کو (ایک ہی وقت میں) شامل نہیں ہوا کرتا۔

○ اگر شوہر نے بیوی کو کہا "تو مجھ پر مردار کی طرح ہے" یا "خون کی طرح ہے" یا "شراب کی طرح

ہے" یا "خنزیر کے گوشت کی طرح ہے" تو ان تمام الفاظ میں شوہر کی نیت معتبر ہوگی۔ اگر طلاق کی نیت کی تو طلاق واقع ہوگی۔ اگر حرمت مراد لی یا نیت کی ہی نہیں تو یہ قسم ہوگی اور ایلاء مراد ہوگا۔ اگر شوہر نے کہا میں نے اس سے جھوٹ مراد لیا تو کچھ مراد نہیں ہوگا۔ اور عدالتی کارروائی میں اس کے قسم سے انکار کی صورت میں تصدیق نہیں کی جائے گی۔ اس مسئلے کو ہم "کتاب الطلاق" کے ایلاء والی فصل میں ذکر کر چکے ہیں۔

فصل ۲

جس سے ظہار کیا جارہا ہے' اس سے متعلقہ شرائط

پہلی شرط بیوی ہونا:

جس سے ظہار کیا جارہا ہو وہ ظہار کرنے والے کی بیوی ہو اور بیوی وہ ہے جس کا یہ شخص ملک نکاح کی وجہ سے مالک ہو لہٰذا اجنبیہ سے ملک نکاح نہ ہونے کی وجہ سے ظہار صحیح نہ ہوگا۔ اور اپنی بیوی سے فی الفور ظہار کرنا یا کسی شرط سے معلق کرکے ظہار کرنا' یا کسی وقت کی طرف اضافت و نسبت کرکے ظہار کرنا' بایں طور کہ شوہر نے اپنی بیوی سے کہا "(اگلے) ماہ کے شروع تک تو مجھ پر میری ماں کی پشت کی طرح ہے' تو ملکیت کے موجود ہونے کی وجہ سے ظہار صحیح ہوگا اور ملکیت نکاح میں کسی شرط کے ساتھ معلق کرتے ہوئے ظہار کرنے کی مثال یہ ہے کہ شوہر بیوی سے کہے "اگر تو گھر میں داخل ہوئی' یا تو نے فلاں سے گفتگو کی' تو تو میرے لئے میری ماں کی پشت کی طرح ہے"۔

رہا ظہار کو نکاح کی ملکیت سے معلق کرنا جو کہ ظہار کی سبب ملک (نکاح) کی طرف اضافت و نسبت کرنا ہے تو یہ ہمارے (احناف کے) نزدیک صحیح ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک صحیح نہیں ہے۔ اس کی مثال یہ ہے کہ کسی شخص نے اجنبی عورت سے کہا "اگر میں تجھ سے نکاح کروں تو تو میرے لئے میری ماں کی پشت کی طرح ہے"۔ تو اگر اس شخص نے اس عورت سے نکاح کرلیا تو یہ شخص احناف کے نزدیک ظہار کرنے والا ہوگا کیونکہ سبب ملک (یعنی نکاح) کی طرف نسبت موجود ہے جبکہ امام شافعیؒ کے نزدیک ظہار صحیح نہ ہوگا۔ اس لئے کہ فی الحال ملک نہیں ہے۔

مسائل:

اور اگر کسی شخص نے اجنبی عورت سے کہا "اگر تو گھر میں داخل ہوئی تو تو میرے لئے میری ماں کی پشت کی طرح ہے" تو ظہار نہیں ہوگا۔ حتیٰ کہ اگر اس عورت سے نکاح کرلیا اور پھر وہ گھر میں داخل ہوئی تو یہ شخص بالاتفاق ظہار کرنے والوں میں سے نہ ہوگا۔ اس لئے کہ ملکیت اور ملکیت کے سبب یعنی نکاح کی طرف نسبت

نہیں پائی جارہی ہے۔

اسی سے یہ مسئلہ بھی نکل آتا ہے کہ باندی سے' مدبرۃ (وہ باندی جس سے مولی نے کہہ دیا ہو کہ تو میرے مرنے کے بعد آزاد ہے) سے' ام ولد (جس کے بطن سے مولی کی اولاد ہو) سے' مکاتبہ (وہ باندی جسے مولی نے متعین مال ادا کرنے پر آزاد ہونے کا کہا ہو) سے اور مستسعاۃ (وہ باندی جو اپنی قیمت کی ادائیگی کیلئے کوشاں ہوں) سے زوجیت نہ ہونے کی وجہ سے امام ابوحنیفہؒ کے قاعدہ کے مطابق ظہار صحیح نہیں ہوگا۔

ظہار کے صحیح ہونے کیلئے زوجیت کی شرط اس وجہ سے ہے کہ ظہار سے ثابت ہونے والی حرمت تعبدی اور غیر معقول المعنی امر ہے کیونکہ شوہر کا یہ قول "تو مجھ پر میری ماں کی پشت کی طرح ہے" بیوی کو ماں سے تشبیہ دینا ہے اس میں یہ بھی احتمال ہے کہ کہنے والے نے اس سے شرافت' عزت اور مرتبہ میں تشبیہ دی ہو اور یہ بھی احتمال ہے کہ شوہر نے حرمت میں تشبیہ دی ہو۔ پھر حرمت سے تشبیہ دینے میں بھی کئی احتمال ہیں کہ شوہر نے حرمت ظہار جو کہ کفارہ کی ادائیگی تک کیلئے وقتی حرمت ہے مراد لی ہو اور حرمت طلاق اور ایلاء والی حرمت بھی مراد ہو سکتی ہے۔ یہ تمام احتمالات لفظ میں برابر طور پر پائے جارہے ہیں۔ لہٰذا کسی ایک احتمال و صورت کو متعین کرلینا بغیر کسی معین دلیل کے جائز نہیں لیکن چونکہ یہ حرمت شرعاً ثابت ہے اور عقل میں آنے والی نہیں ہے اس لئے اس کو شریعت کے خاص کئے ہوئے معنے پر ہی منحصر رکھا جائے گا اور وہ معنے ہیں زوجیت' اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے وَالَّذِيْنَ يُظٰهِرُوْنَ مِنْ نِّسَآئِهِمْ اس میں من نسائهم سے مراد بیویاں ہیں جیسے اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد

لِلَّذِيْنَ يُؤْلُوْنَ مِنْ نِّسَآئِهِمْ (سورۃ بقرۃ:۲۲۶) جو لوگ اپنی بیویوں سے ہم بستری نہ کرنے کی قسم کھا بیٹھے ہیں۔

میں بھی بیویاں ہی مراد ہیں اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد وَاُمَّهٰتُ نِسَآئِكُمْ (سورۃ نساء:۲۳) اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد:

نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَاْتُوْا حَرْثَكُمْ اَنّٰى شِئْتُمْ تمہاری بیویاں تمہاری کھیتی ہیں تو تم اپنے کھیت میں آؤ جس طرح چاہو۔

اور اسی طرح دوسری آیات میں بھی نساء سے مراد بیویاں ہی ہیں۔ اب بیوی خواہ آزاد ہو یا باندی' مدبرہ ہو یا ام ولد' مکاتبہ ہو یا مستسعاۃ ' امام ابوحنیفہؒ کے اصول کے مطابق سب اس میں شامل ہیں۔ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کے ارشاد وَالَّذِيْنَ يُظٰهِرُوْنَ مِنْ نِّسَآئِهِمْ میں عموم ہے۔

دوسری شرط = نکاح تمام وجوہ سے قائم ہو :

ملک نکاح تمام وجوہ سے قائم ہو۔ لہٰذا تین طلاقوں والی سے اور طلاق بائن دی ہوئی سے اور جس بیوی نے خلع کیا ہو اس سے ظہار صحیح نہیں ہوتا۔ اگرچہ عدت کے دوران ہی ہو برخلاف طلاق کے کہ طلاق صریح خلع کرنے والی بیوی اور طلاق بائن دی ہوئی کو لاحق ہوجاتی ہے۔ ان میں ظہار کے صحیح نہ ہونے کی وجہ یہ ہے

کہ ظہار کی حقیقت بیوی کو اپنے اوپر حرام کرنا ہے جبکہ ان عورتوں میں خلع اور طلاق بائن سے حرمت ثابت ہوچکی ہے۔ اور حرام شدہ کی تحریم محال ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ یہ مفید بھی نہیں کیونکہ دوسرے (یعنی ظہار) سے بھی وہی فائدہ حاصل ہوتا ہے جو اول (خلع وغیرہ) سے حاصل ہوا ہے۔ لہٰذا کسی قابل قدر انجام سے خالی ہونے کی بناپر یہ عبث ہوگا۔ طلاق کا معاملہ اس سے مختلف ہے کیونکہ طلاق محل کی حلت کو زائل کرتی ہے جبکہ طلاق بائن کے بعد بھی حلت قائم ہے۔ پس یہ ثابت شدہ کو ثابت کرنا نہیں لہٰذا محال لازم نہیں آتا۔ اسی طرح دوسرے امر (یعنی طلاق صریح) سے وہ فائدہ حاصل ہوتا ہے جو پہلے (خلع وغیرہ) سے حاصل نہیں ہوا یعنی عدد (طلاق) میں کمی۔ بس یہی دونوں مسئلوں کے درمیان فرق ہے۔

اسی طرح اگر ظہار کو کسی شرط کے ساتھ معلق کیا پھر شرط کے پائے جانے سے پیشتر بیوی کو (طلاق بائن یا خلع وغیرہ سے) بائن کر دیا۔ پھر عدت کے دوران شرط پائی گئی تو ظہار واقع نہیں ہوگا۔ اس کے برخلاف اگر طلاق بائنہ کو کسی شرط کے ساتھ معلق کیا پھر (شرط کے وجود سے پیشتر) طلاق بائن تنجیزاً (یعنی نقد) دی، پھر عدت کے دوران شرط پائی گئی تو بیوی کو معلق طلاق بائن بھی پڑ جائے گی۔ اس کی وجہ ہم پہلے ذکر کرچکے ہیں کہ ظہار تحریم (حرام کرنا) ہے جبکہ طلاق بائن دی ہوئی بیوی پہلے ہی حرام ہوتی ہے۔ لہٰذا اگر طلاق بائن دینے سے پیشتر کیا ہوا ظہار (طلاق بائن دینے کے بعد) لاحق اور واقع ہوگا تو یہ حرام کئے ہوئے کو حرام کرنا ہوگا جو محال ہے۔ پھر جب اس کا کوئی فائدہ بھی حاصل نہیں ہوتا تو (طلاق بائن دینے کے بعد) ابتدائی ظہار یا معلق ظہار دونوں برابر ہیں۔ اس کے برعکس وہ طلاق بائن جو کسی شرط کے ساتھ معلق ہو وہ واقع اور لاحق ہوجاتی ہے کیونکہ طلاق بائن تنجیزی (یعنی نقد) کے بعد اس کا ثابت ہونا محال نہیں ہے۔ نیز اس میں فائدہ بھی ہے یعنی بقیہ طلاق کے عدد کا کم ہونا، واللہ عزوجل الموفق۔

تیسری شرط۔ لفظ ظہار بیوی کے بدن یا جسم کے کسی حصہ کی طرف منسوب ہو :

ظہار کا لفظ بیوی کے بدن یا اس کے جسم کے کسی حصہ کی طرف منسوب ہو خواہ جامع ہو (مثلاً سر اور چہرہ یعنی جس کو بول کر پورا بدن مراد لیا جائے) یا شائع ہو مثلاً نصف و چوتھائی۔ یہ شرط ہمارے نزدیک ہے جبکہ امام شافعیؒ کے نزدیک یہ شرط نہیں ہے اور ان کے نزدیک بیوی اور بیوی کے جسم کے ہر حصہ کی طرف اضافت اور نسبت صحیح ہے۔ اسی سے یہ مسئلہ نکل آتا ہے جب شوہر نے بیوی سے کہا "تیرا سر (مجھ پر یا) میرے لئے میری ماں کی طرح ہے" یا کہا "تیرا چہرہ، تیری گردن، تیری شرمگاہ میری ماں کی طرح ہے" تو یہ شخص ظہار کرنے والوں میں سے ہوجائے گا کیونکہ ان اعضاء سے تمام بدن کو تعبیر کیا جاتا ہے لہٰذا ان اعضاء کی طرف نسبت کرنا درحقیقت پورے بدن کی طرف نسبت کرنا ہے۔ یہی حکم اس وقت ہے جب شوہر نے اپنی بیوی سے کہا "تیرا تہائی حصہ میرے لئے میری ماں کی طرح ہے" یا کہا "تیرا چوتھائی" یا "تیرا نصف حصہ" یا جسم کے اور غیر متعین اجزاء کی طرف نسبت کی۔ اگر شوہر نے کہا "تیرا ہاتھ یا تیرا پاؤں یا تیری انگلی (میری ماں کی طرح ہے)" تو یہ شخص ہمارے نزدیک ظہار کرنے والا نہ ہوگا جبکہ امام شافعیؒ کے نزدیک ظہار کرنے والا ہوجائے گا۔ جب شوہر پیٹ یا پشت کا ذکر کرے تو آیا ظہار ہوگا یا نہیں؟ اس میں ہمارے مشائخ کا اختلاف ہے۔ یہ مسئلہ کتاب الطلاق میں گزر چکا ہے۔

فصل ۳

مظاہر بہ (جس کے ساتھ ظہار میں تشبیہ دی) سے متعلقہ شرائط

پہلی شرط = مظاہر بہ عورت کی جنس سے ہو :

مظاہر بہ (یعنی ظہار میں جس سے تشبیہ دی گئی ہو) عورت کی جنس سے ہو' لہٰذا اگر شوہر نے کہا "تو مجھ پر میرے باپ کی طرح ہے یا میرے بیٹے کی طرح ہے" تو ظہار صحیح نہ ہوگا کیونکہ ظہار ایک عرف ہے جس کو شریعت نے واجب کیا ہے اور شریعت نے ظہار کو ظہار اسی وقت تصور کیا ہے جب ظہار میں عورت سے تشبیہ دی گئی ہو۔

دوسری شرط = مظاہر بہ ایسا عضو ہو جس کی طرف نظر کرنا جائز نہ ہو:

مثلاً پشت' پیٹ' ران' شرمگاہ۔ لہٰذا اگر شوہر نے بیوی کو ماں کے سر کے ساتھ' یا اس کے چہرہ' یا اس کے ہاتھ' یا اس کے پاؤں کے ساتھ تشبیہ دی تو یہ شخص ظہار کرنے والا نہ ہوگا۔ کیونکہ اس کی ماں کے یہ وہ اعضاء ہیں جن کی طرف نظر کرنا جائز ہے۔

تیسری شرط = ایسی عورت کے اعضاء سے تشبیہ دینا جس سے نکاح ہمیشہ کیلئے حرام ہو:

وہ اعضاء ایسی عورت کے ہوں جس سے نکاح دائمی طور پر حرام ہو' خواہ یہ حرمت رحمی رشتہ کی وجہ سے ہو مثلاً ماں' بیٹی' بہن' بھتیجی' بھانجی' پھوپھی' خالہ یا یہ حرمت رضاعی ہو یا یہ حرمت سسرالی رشتہ کی وجہ سے ہو مثلاً باپ کی بیوی' (سوتیلی ماں) یا بیٹے کی بیوی (بہو) کیونکہ یہ تمام رشتے دائمی طور پر حرام ہیں۔ اسی طرح ساس ہے خواہ بیوی سے مباشرت کی ہو یا نہ کی ہو۔ اس لئے کہ بیٹی سے نفس نکاح ہی اس کی والدہ کو ہمیشہ کیلئے حرام کردیتا ہے۔ رہی بیوی کی بیٹی (جو دوسرے شوہر سے ہو تو) اگر بیوی مدخول بہا ہے تو تب بھی یہی حکم ہے کیونکہ جب شوہر نے بیوی سے مباشرت کرلی تو اس کی بیٹی ہمیشہ کیلئے حرام ہوگئی اور اگر بیوی سے ابھی مباشرت نہ کی تو دائمی حرمت کے معدوم ہونے کی بناپر ظہار نہ ہوگا۔ اگر شوہر نے اپنی بیوی کو اس عورت کی پشت سے تشبیہ دی جس سے شوہر کے باپ نے یا شوہر کے بیٹے نے زنا کیا تھا تو امام ابویوسفؒ کے نزدیک اس کا ظہار صحیح ہوگا جبکہ امام محمدؒ کے نزدیک اس کا ظہار صحیح نہیں ہوگا۔ یہ اختلاف اس بناپر ہے کہ اگر قاضی نے شوہر کیلئے اس عورت سے نکاح کے جائز ہونے کا فیصلہ کردیا جس سے اس کے باپ یا بیٹے نے زنا کیا تھا تو امام ابویوسفؒ کے نزدیک

قاضی کا یہ فیصلہ نافذ نہیں ہوگا حتیٰ کہ اگر یہ فیصلہ کسی دوسرے قاضی کے پاس لے جایا گیا تو وہ اس فیصلہ کو باطل کردے گا۔ لہٰذا یہ عورت اس شخص کیلئے ہمیشہ کیلئے حرام ہے۔ جبکہ امام محمد کے نزدیک قاضی کا فیصلہ نافذ العمل ہوگا اور دوسرے قاضی کو یہ اختیار نہیں کہ اس کے پاس مرافعہ کی صورت میں پہلے قاضی کے فیصلہ کو مسترد کردے۔ لہٰذا یہ عورت دائمی طور پر حرام نہیں ہے۔

امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ باپ نے جس عورت سے ہم بستری کی ہو (بیٹے کیلئے) اس کی حرمت نص سے ثابت ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ (سورۃ نساء:۲۲)

اور ان عورتوں سے نکاح مت کرو جن سے تمہارے باپ نکاح کرچکے ہیں۔

کیونکہ نکاح کے لغوی معنے ملنے اور ضم کرنے کے ہیں اور ضم کرنے کی حقیقت ہم بستری میں پائی جاتی ہے۔ لہٰذا یہ محل اجتہاد نہیں ہے کیونکہ ایسا اجتہاد جو نص کے خلاف ہو وہ باطل ہوا کرتا ہے۔ پس جواز کا فیصلہ نص کے خلاف ہے۔ لہٰذا باطل ہے۔ اس کے برعکس جب شوہر نے اپنی بیوی کو اس بیوی سے تشبیہ دی جس کی علیحدگی اس شوہر سے لعان کی وجہ سے ہوئی ہو تو اس شخص کا ظہار صحیح نہیں ہوگا۔ اگرچہ اس کا نکاح میرے (یعنی ابو یوسفؒ کے) نزدیک اس عورت (سابقہ بیوی) سے جائز نہیں ہے کیونکہ اگر حاکم نے اس لعان شدہ بیوی سے شوہر کے نکاح کا فیصلہ کردیا تو قاضی کا یہ فیصلہ نافذالعمل ہوگا کیونکہ اس عورت کے ساتھ نکاح کی حرمت منصوص نہیں ہے۔ لہٰذا یہ عورت (لعان شدہ) شوہر کیلئے ہمیشہ کیلئے حرام نہیں ہے۔ (اس لئے ظہار صحیح ہوگا)۔

امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ اس عورت (یعنی جس سے باپ نے ہم بستری کی ہو) سے نکاح کا جواز واضح طور پر اجتہادی مسئلہ ہے۔ اور یہ (نکاح) امام شافعیؒ کے نزدیک جائز بھی ہے اور اس مسئلہ میں سلف کا اختلاف بھی واضح ہوچکا ہے لہٰذا یہ محل اجتہاد ہے۔ رہا نص کا جواب تو نص میں تاویل کا احتمال ہے۔ پس اس میں اجتہاد و رائے کی گنجائش ہے۔ اگر بیوی کو ایسی عورت کی پشت سے تشبیہ دی جو اپنی مزنیہ (یعنی جس سے اس نے زنا کیا ہے) کی ماں یا بیٹی ہے تو ظہار نہیں ہوگا کیونکہ سلف میں یہ واضح طور پر اجتہادی مسئلہ رہا ہے لہٰذا یہ عورت جس کے ساتھ ظہار میں تشبیہ دی گئی دائمی حرمت والی نہیں ہے۔

○ اگر کسی اجنبی عورت کا شہوت سے بوسہ لیا یا اجنبی عورت کی شرمگاہ کو شہوت سے دیکھا پھر اپنی بیوی کو اس عورت کی بیٹی سے ظہار میں تشبیہ دی تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک یہ ظہار نہ ہوگا۔ امام ابو حنیفہؒ نے فرمایا کہ یہ اس کے مشابہ نہیں ہے۔ جماع زیادہ واضح و ظاہر ہے اس سے ان کی مراد یہ ہے کہ اگر اپنی بیوی کو اپنی مزنیہ کی بیٹی کے ساتھ ظہار میں تشبیہ دی تو یہ ظہار نہیں ہوگا تو زیر نظر مسئلہ میں تو بطریق اولیٰ ظہار نہ ہوگا کیونکہ بوسہ لینا، یا چھونا، یا شرمگاہ کو دیکھنا جماع کی طرح مفضیٰ سبب ہے لہٰذا یہ حقیقی جماع سے کمتر ہے۔ اور جب حقیقی جماع کے ہوتے ہوئے ظہار نہیں ہوتا تو بوسہ و چھونے وغیرہ میں تو بطریق اولیٰ ظہار نہ ہوگا۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک یہ ظہار ہوگا۔ کیونکہ (شہوت سے) دیکھنے سے حرمت نص سے ثابت ہے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے۔

من کشف خمار امراۃ او نظر الی فرجھا حرمت علیہ امھا وابنتھا

جس شخص نے کسی عورت کے دوپٹہ کو (شہوت سے) اٹھایا یا کسی عورت کی شرمگاہ کو (شہوت سے) دیکھا تو اس شخص پر اس عورت کی ماں اور بیٹی حرام ہوجائے گی۔

اسی سے یہ (مسئلہ) بھی نکل آتا ہے کہ جب شوہر نے اپنی بیوی کو ایسی عورت سے تشبیہ دی جو اس شخص پر فی الحال حرام ہے اور یہ عورت ان عورتوں میں سے ہے جو دوسرے وقت اس کیلئے حلال ہوسکتی ہے۔ مثلاً بیوی کی بہن (سالی) یا وہ عورت جس کا شوہر ہو' یا مجوسیہ' یا مرتدہ تو (اس صورت میں) یہ شخص ظہار کرنے والا نہ ہوگا کیونکہ یہ عورتیں اس پر ہمیشہ کیلئے حرام نہیں ہیں۔ واللہ اعلم

فصل ۴

ظہار کے حکم کے بیان میں

ظہار کے ۳ احکام ہیں:

پہلا حکم: کفارہ کی ادائیگی سے قبل بیوی سے جماع کا حرام ہونا

یہ اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کی وجہ سے ہے:

وَالَّذِيْنَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُوْدُوْنَ لِمَا قَالُوْا فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مِّنْ قَبْلِ أَنْ يَّتَمَاسَّا (سورۃ مجادلہ:۳)

جو لوگ اپنی بیویوں سے ظہار کرتے ہیں' پھر اپنی کہی ہوئی بات کی تلافی کرنا چاہتے ہیں تو ان کے ذمہ اس سے قبل کہ دونوں باہم اختلاط کریں ایک غلام کو آزاد کرنا ہے۔

یعنی فلیحرروا (ہم بستری سے قبل ان کو غلام (خواہ مذکر ہو یا مؤنث) آزاد کرنا چاہئے) یہ اسلوب ویسا ہی ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد میں ہے:

وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ (سورۃ بقرۃ:۲۳۳)

اور مائیں اپنے بچوں کو دودھ پلائیں۔

یعنی لیرضعن (ماؤں کو اپنے بچوں کو دودھ پلانا چاہئے) اور اللہ تعالیٰ کے اس قول میں ہے:

وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ (سورۃ بقرۃ:۲۲۸) اور مطلقہ عورتیں اپنے آپ کو روکے رکھیں۔

یعنی لیتربصن (مطلقہ عورتوں کو اپنے آپ کو روکنا چاہئے)۔ اللہ تعالیٰ نے ظہار کرنے والے کو بیوی سے ہم بستری کرنے سے قبل غلام/باندی آزاد کرنے کا حکم دیا ہے۔ اگر کفارہ دینے سے قبل مباشرت حرام نہ ہوتی تو اللہ تعالیٰ کا مباشرت سے قبل غلام آزاد کرنے کا حکم دینا بے معنی ہوتا ہے۔ ایسا ہی اسلوب اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد میں ہے:

يَآ اَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا اِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُوْلَ فَقَدِّمُوْا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَه (سورۃ مجادلہ:۱۲) اے ایمان والو! جب تم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سرگوشی کرو تو اپنی سرگوشی سے قبل کچھ خیرات دے دیا کرو۔

یہ آیت صدقہ سے قبل سرگوشی کرنے کی حرمت پر دلالت کرتی ہے۔ اس لئے کہ اگر صدقہ دینے سے قبل سرگوشی کرنا حرام ہے تو اللہ تعالیٰ کا صدقہ کو سرگوشی کرنے پر مقدم کرنے کا حکم دینا بے معنی ہوتا۔ ایسے ہی یہاں بیوی سے مباشرت سے قبل کفارہ دینے کا حکم ہے۔ نیز یہ بھی مروی ہے کہ مسلمہ بن صخر البیاضی نے اپنی بیوی سے ظہار کیا۔ پھر ایک چاندنی رات میں بیوی پر نظر پڑی۔ بیوی نے چاندی کے پازیب پہن رکھے تھے۔ پس مسلمہ کا دل آگیا تو انہوں نے بیوی سے مباشرت کرلی (صبح) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مسئلہ پوچھا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "اللہ سے استغفار کرو اور آئندہ نہ کرنا۔ یہاں تک کہ تم کفارہ ادا کرو"۔ اس روایت میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو استغفار کرنے کا حکم دیا اور استغفار صرف گناہ سے ہوتا ہے۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ کفارہ دینے سے قبل بیوی سے مباشرت کرنا حرام ہے۔ نیز آپ نے ظہار کرنے والے کو دوبارہ مباشرت کرنے سے منع فرما دیا اور مطلق نہی تحریم کیلئے ہوتی ہے۔ لہٰذا اس سے بھی کفارہ ادا کرنے سے قبل بیوی سے مباشرت کرنے کی حرمت معلوم ہوتی ہے۔ نیز حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے۔ آپ نے فرمایا "جب کسی بیوی کو یہ کہا کہ "تو مجھ پر میری ماں کی پشت کی طرح ہے" تو یہ بیوی اس کیلئے حلال نہیں ہے یہاں تک کہ کفارہ ادا کردے۔

دوسرا حکم = کفارہ کی ادائیگی سے قبل بیوی سے جنسی منافع کا حرام ہونا:

کفارہ ادا کرنے سے قبل بیوی سے (جنسی) فائدہ اٹھانا، مثلاً اس کے جسم نے اپنے جسم کو ملانا، اس کا بوسہ لینا، اس کو شہوت سے چھونا، شہوت سے اس کی شرمگاہ کو دیکھنا، یہ سب چیزیں حرام ہیں۔ اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کی وجہ سے مِنْ قَبْلِ اَنْ يَّتَمَاسَّا (اور مس کا اطلاق سب سے کم جس چیز پر ہوتا ہے وہ ہاتھ سے چھونا ہے۔ اور مس کا لفظ دونوں معنی یعنی جماع اور ہاتھ سے چھونے میں حقیقت ہے کیونکہ دونوں ہی میں ہاتھ سے چھونے کا معنی پایا جاتا ہے۔ اور اس لئے کہ بیوی سے جنسی فائدہ اٹھانا یہ جماع (مباشرت) کی طرف داعی ہے تو جب مباشرت حرام ہوگئی تو تمام وہ چیزیں جو مباشرت کی طرف راغب کرنے والی ہیں وہ بھی حرام ہوگئیں۔ اس

لئے کہ اگر ان کو حرام نہ کیا جائے تو تناقض لازم آئے گا۔ اسی لئے دواعی جماع (بوسہ لیناوغیرہ)، استبراء (باندی کے رحم کے حمل سے خالی ہونے کو طلب کرنا) میں اور احرام کی حالت میں حرام ہیں۔ اس کے برعکس ایام حیض و نفاس میں حرام نہیں ہیں۔ اس لئے کہ ایام حیض و نفاس میں جنسی فائدہ اٹھانا مباشرت تک لے جانے والا نہیں ہے۔ اس لئے کہ یہاں مانع یعنی گندگی کو استعمال کرنا پایا جارہا ہے۔ لہٰذا تعارض کی بناپر دواعی جماع کا عمل نہ ہوا۔ اور یہ مباشرت تک لے جانے والا نہ ہوا۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ یہ حرمت بیوی کو ماں سے تشبیہ دینے کی وجہ سے حاصل ہوئی ہے لہٰذا کفارہ دینے سے قبل تک کی حرمت اور ماں کی حرمت (حکماً) دونوں برابر ہیں اور یہ ماں والی حرمت جنسی فائدہ اٹھانے سے مانع ہے۔ اسی طرح یہاں ہے۔ (یعنی کفارہ دینے سے قبل والی حرمت میں بھی جنسی فائدہ اٹھانا منع ہے)۔ تیسری وجہ یہ ہے کہ ظہار کو زمانۂ جاہلیت میں لوگ طلاق تصور کرتے تھے۔ شریعت نے محل (یعنی بیوی) سے تحریم کی طرف منتقل کیا لہٰذا ظہار کی گئی بیوی میں نکاح کے بقاء کے باوجود فعل کی حرمت ایسی ہی ہے جیسی مطلقہ میں زوال نکاح کے بعد فعل کی حرمت اور چونکہ مطلقہ میں زوال نکاح کے بعد فعل کی حرمت تمام بدن کو شامل ہے لہٰذا ایسے ہی ظہار میں ہوگی۔

جب کسی شوہر نے بیوی سے ظہار کرلیا تو عورت کیلئے مناسب نہیں ہے کہ وہ شوہر کو مباشرت کیلئے یا جنسی فائدہ اٹھانے کیلئے کفارہ سے قبل اپنے قریب ہونے دے۔ کیونکہ یہ حرام ہے اور حرام پر قدرت دینا بھی حرام ہے۔

تیسرا حکم = بیوی کا شوہر سے جماع کا مطالبہ کرنا:

بیوی کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ شوہر سے جماع کرنے کا مطالبہ کرے اور جب بیوی مطالبہ کرے تو حاکم پر لازم ہے کہ وہ شوہر کو مجبور کرے یہاں تک کہ وہ کفارہ ادا کرے اور بیوی سے جماع کرے کیونکہ خاوند نے بذریعہ ظہار جماع کو حرام کرکے بیوی کو نقصان پہنچایا ہے۔ کہ ملک نکاح کے باوجود بیوی کو اس کے حق جماع سے روک دیا لہٰذا بیوی کو اپنے حق کو پورا کرانے اور اپنے سے ضرر کو دور کرنے کا مطالبہ کرنے کا حق ہے۔ اور شوہر کی وسعت میں ہے کہ کفارہ کے ذریعہ حرمت زائل کرکے عورت کا حق ادا کرے۔ لہٰذا شوہر پر یہ واجب ہوگا اور اگر شوہر ایسا کرنے سے انکار کرے تو اس کو مجبور کیا جائے گا۔ ان تمام احکام میں کفارہ کی تمام اقسام یعنی غلام آزاد کرنا، روزے رکھنا، ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلانا برابر ہیں یعنی جس طرح شوہر کیلئے بیوی سے وطی کرنا اور جنسی فائدہ اٹھانا غلام آزاد کرنے اور روزے رکھنے سے قبل مباح نہیں۔ اسی طرح ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلانے سے قبل بھی مباح نہیں ہے۔ یہی اکثر علماء کا قول ہے۔ امام مالکؒ کا قول ہے کہ اگر کفارۂ ظہار میں کھانا کھلانا ہو تو شوہر کیلئے کھانا کھلانے سے قبل بھی بیوی سے ہم بستری کرنا جائز ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب مقدس میں کفارہ کی اس قسم (کھانا کھلانا) کو باہمی مساس (جماع) پر مقدم نہیں کیا۔ کیا دیکھتے نہیں کہ اللہ تعالیٰ نے کفارہ کی اس قسم میں من قبل ان یتماسا کو ذکر نہیں کیا ہے بلکہ صرف پہلی دو قسموں (غلام آزاد کرنے اور روزے رکھنے) میں اس کی شرط لگائی ہے۔ پس شرط، کفارہ کی ان قسموں میں ہی منحصر رہے گی۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ اگر شوہر کو کھانا کھلانے سے قبل جماع کرنے کی اجازت ہو اور وہ کر بھی لے تو ممکن ہے کہ شوہر کھانا کھلانے کے دوران غلام آزاد کرنے یا روزے رکھنے پر قادر ہو جائے تو اس شخص کا کفارہ

غلام آزاد کرنے یا روزے رکھنے کی طرف منتقل ہوجائے گا۔ جس سے ظاہر ہوا کہ شوہر کا جماع کرنا حرام تھا۔ لہٰذا شوہر کو حرام سے بچانے کیلئے کھانا کھلانے کو جماع سے مقدم کرنا احتیاطاً ضروری ہوگیا۔

مسئلہ:

اور اسی سے یہ مسئلہ نکلتا ہے کہ جب کسی آدمی نے اپنی چار بیویوں سے ظہار کیا تو اس پر چار کفارے لازم ہوں گے خواہ اس نے چار بیویوں سے ظہار چار مختلف جملوں میں کیا ہو یا ایک ہی جملہ میں۔ اور امام شافعیؒ کا قول ہے کہ جب ایک ہی جملہ سے چار بیویوں سے ظہار کیا تو ایک کفارہ لازم ہوگا۔ امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ ظہار حرمت کی دو قسموں میں سے ایک قسم ہے لہٰذا دوسری قسم یعنی ایلاء پر قیاس کیا جائے گا اور ایلاء میں صرف ایک کفارہ واجب ہوتا ہے جب شوہر نے اپنی چاروں بیویوں سے کہا ہو "اللہ کی قسم میں تم چاروں سے قربت نہیں کروں گا" اور پھر ان سے قربت کرلی۔ تو صرف ایک ہی کفارہ لازم آتا ہے۔ اسی طرح یہاں بھی صرف ایک کفارہ لازم آئے گا۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ ظہار اور ایلاء کے مابین فرق ہے اور وہ فرق یہ ہے کہ ظہار اگرچہ ایک جملہ سے کیا ہو۔ یہ ظہار چاروں بیویوں کو علیحدہ علیحدہ شامل ہوگا۔ لہٰذا یہ شخص چاروں سے علیحدہ علیحدہ ظہار کرنے والا ہوا۔ اور ظہار کی حرمت صرف کفارہ سے ہی ختم ہوتی ہے۔ لہٰذا جب حرمتیں متعدد ہوئیں تو کفارے بھی متعدد ہوں گے۔ اس کے برعکس ایلاء میں ایک کفارہ واجب ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کے نام کی حرمت کی وجہ سے کہ اس کے نام کی بے حرمتی کی تلافی ہوسکے اور نام تو ایک ہی ہے لہٰذا کفارہ بھی ایک ہی واجب ہوگا۔

اسی طرح جب ایک عورت سے چار مرتبہ چار جملوں میں ظہار کیا تو چار کفارے لازم ہوں گے کیونکہ چار حرمتوں کو واجب کیا ہے۔ اور اگر ایک بیوی سے ایک ہی مجلس میں تین مرتبہ یا چار مرتبہ ظہار کیا تو اگر اس نے کوئی نیت نہ کی تو ہر ظہار کیلئے ایک کفارہ ہوگا۔ کیونکہ ہر ظہار ایک حرمت کو واجب کرتا ہے جو کفارہ کے بغیر ختم نہیں ہوتی۔

اعتراض:

اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ بیوی جب ایک مرتبہ ظہار سے حرام ہو چکی تو اب دوسرے ظہار سے کیوں کر حرام ہوگی۔ نیز یہ تو ثابت شدہ کو ثابت کرنا ہے جو کہ محال ہے۔ پھر یہ مفید بھی نہیں ہے۔

جواب:

اس کا جواب یہ ہے کہ اگرچہ دوسرے ظہار سے جدید حرمت تو حاصل نہیں ہوتی لیکن اس سے پہلی حرمت کی تاکید تو حاصل ہوتی ہے۔ اور اگر اس فائدہ کا اظہار تحریم میں دشوار ہے تو کفارہ ادا کرنے میں تو ممکن ہے لہٰذا اس میں کفارہ ادا کرنے کا فائدہ موجود ہے۔ اور اگر دوسرے ظہار سے اس نے پہلا ظہار ہی مراد لیا تو اس پر ایک ہی کفارہ لازم آئے گا۔ کیونکہ ظہار کا صیغہ خبر کا صیغہ ہے اور انسان کبھی شدت کے اظہار کیلئے اپنے الفاظ دہراتا ہے اور نیا حکم مراد نہیں لیتا۔

ظہار طلاق کے عدد میں کمی کا موجب نہیں ہے:

(یعنی شوہر کو تین طلاقیں دینے کا حق ہوتا ہے تو ایک مرتبہ ظہار کرنے سے طلاقیں دو نہیں رہ جائیں گی) کیونکہ ظہار طلاق نہیں ہے، اور نہ ہی اس سے نکاح ٹوٹتا ہے۔ اگرچہ مدت کتنی بھی طویل کیوں نہ ہوجائے کیونکہ یہ ملک کے زوال کا موجب نہیں ہوتا۔ البتہ ملک کے قیام کے باوجود یہ کفارہ ادا کئے جانے سے پیشتر بیوی سے جماع کرنے کو حرام کردیتا ہے۔ اگر ظہار کرنے والے نے کفارہ ادا کرنے سے پیشتر ہی بیوی سے جماع کیا تو اس کے ذمے ایک اور کفارہ نہ آئے گا بلکہ وہ صرف توبہ و استغفار کرے اور جب تک کفارہ ادا نہ کردے دوبارہ جماع کرنے کا مرتکب نہ ہو کیونکہ ہم نے یہ روایت نقل کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شخص سے جس نے اپنی بیوی سے ظہار کیا اور پھر کفارہ ادا کرنے سے پیشتر اس سے جماع کیا فرمایا "تو اللہ سے بخشش طلب کر اور جب تک کفارہ ادا نہ کردے دوبارہ (جماع) نہ کر"۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے فعل پر استغفار کرنے کا حکم دیا۔ کفارہ کا حکم نہیں دیا۔ نیز آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے ذمے کفارہ کی ادائیگی سے پیشتر دوبارہ جماع کرنے سے منع فرمایا، واللہ عزوجل اعلم۔

فصل ۵

حکمِ ظہار کو باطل یا ختم کردینے والے امور

۱۔ زوجین میں سے کسی ایک کی وفات ہو جانا:

زوجین میں سے کسی ایک کی موت کی وجہ سے چونکہ حکمِ ظہار کا محل باطل ہو جاتا ہے اس لئے ظہار کا حکم بھی ختم ہوجاتا ہے۔ اور کسی شے کا بقاء اس کے غیر محل میں متصور نہیں ہوتا ہے۔

۲۔ کفارہ کی ادائیگی اور وقت کا پورا ہو جانا:

ظہار کا حکم کفارہ ادا کر دینے سے اور اگر وہ کسی وقت کے ساتھ مؤقت ہو تو وقت کے پورا ہونے پر ختم ہوجاتا ہے۔ اس کی تفصیل یوں ہے کہ ظہار یا تو مطلق ہوگا یا مؤقت۔

ظہارِ مطلق کا حکم:

ظہار مطلق کی مثال جیسے شوہر کا قول "تو میرے لئے میری ماں کی پشت کی طرح ہے" اس ظہار (یعنی مطلق) کا حکم یہ ہے کہ یہ کفارہ کے بغیر ختم نہیں ہوتا اس لئے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ظہار

کرنے والے کیلئے ہے۔

استغفر اللہ ولا تعد حتی تکفر — اللہ سے اپنے گناہ کی معافی مانگ اور آئندہ کفارہ دینے سے قبل جماع نہ کرنا۔

اس میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جماع سے منع کیا اور اس کی انتہاء کفارہ دینے کو بتائی۔ لہٰذا یہ نہی کفارہ تک باقی رہے گی۔

مسائل:

ظہار کا حکم نہ تو ملک نکاح کے باطل ہونے سے باطل ہوتا ہے اور نہ ہی محل کی حلت کے ختم ہونے سے لہٰذا اگر بیوی سے ظہار کیا بعد ازاں اس کو طلاق بائن دے دی پھر اس سے دوبارہ نکاح کرلیا تو تب بھی اس سے جماع کرنا یا دیگر جسمانی لذت حاصل کرنا حلال نہ ہوگا یہاں تک کہ ظہار کا کفارہ ادا کردے۔ یہی حکم اس وقت ہے جب بیوی باندی ہو اور اس سے ظہار کیا، پھر اس کو خرید لیا جس کی وجہ سے اس میں ملکیت آنے سے نکاح باطل ہوگیا۔ اسی طرح اگر بیوی آزاد عورت تھی، پھر وہ اسلام سے مرتد ہوگئی اور دارالحرب کے ساتھ لاحق ہوگئی، پھر قید ہوکر دار الاسلام میں آگئی، پھر اسی شوہر نے اس کو خرید لیا (تو بھی کفارہ ظہار ادا کئے بغیر حلال نہ ہوگی)۔ اسی طرح جب شوہر نے ظہار کیا، پھر مرتد ہوگیا (دار الحرب کے ساتھ لاحق ہوگیا) پھر مسلمان ہوکر لوٹ آیا اور سابقہ بیوی سے نکاح کیا تو امام ابو حنیفہؒ کے قول کے مطابق اس کیلئے کفارۂ ظہار ادا کئے بغیر وطی جائز نہ ہوگی۔ جبکہ امام ابو یوسفؒ سے یہ روایت اختلاف کے ساتھ منقول ہے جیسا کہ ہم ایلاء کے بیان میں ذکر کرچکے ہیں۔ اسی طرح جب شوہر نے بیوی کو تین طلاقیں دیں پھر دوسرے شخص نے اس سے نکاح کرلیا، پھر پہلے شوہر کے پاس آگئی تو اب بھی پہلے شوہر کیلئے ظہار کا کفارہ ادا کئے بغیر اس سے وطی کرنا حلال نہیں ہے کیونکہ ظہار کا انعقاد اس حال میں ہوا تھا کہ وہ اپنے حکم کو واجب کرنے والا تھا جوکہ حرمت ہے۔ اصل قاعدہ یہ ہے کہ کسی تصرف شرعی کا جب اس حال میں انعقاد ہوکہ اس کے حکم کا فائدہ حاصل ہوتا ہو اور اس (تصرف شرعی) کی بقاء میں فائدہ کا احتمال یا وہم ہو تو اس محتمل یا موہوم فائدہ کی وجہ سے وہ تصرف باقی رہے گا۔ اس کی بنا اس مسئلے پر ہے کہ (غلام کی) بیع کے بعد غلام فرار ہوجائے تو چونکہ غلام کا واپس لوٹ آنے کا احتمال موجود ہے لہٰذا بیع باقی رہے گی۔ اور جب ظہار باقی رہا تو وہ اسی حکم پر باقی رہے گا جس پر اس کا انعقاد ہوا اور وہ حکم ایسی حرمت کا ثبوت ہے جو صرف کفارہ سے ختم ہوتی ہے۔

ظہار مؤقت کا حکم:

اور اگر ظہار مؤقت ہو اس طرح سے کہ شوہر نے بیوی سے کہا کہ "تو میرے لئے میری ماں کی پشت کی طرح ہے ایک دن، یا ایک ماہ، یا سال تک کیلئے" تو یہ توقیت (مدت مقرر کرنا) صحیح ہے۔ اور وقت مذکور کے ختم ہوتے ہی بغیر کفارہ کے ہی ظہار ختم ہوجائے گا۔ یہ اکثر علماء کے نزدیک ہے اور امام شافعیؒ کا بھی ایک قول یہی ہے۔ جبکہ امام شافعیؒ کا دوسرا قول جوکہ امام مالک کا بھی ہے کہ توقیت باطل ہوگی اور یہ ظہار ابدی ہوگا۔

امام شافعیؒ کے دوسرے قول کی دلیل یہ ہے کہ ظہار طلاق ہی کی طرح ہے کیونکہ یہ حرام کرنے والی دو قسموں میں سے ایک ہے۔ پھر جب طلاق والی حرمت میں توقیت نہیں ہے تو اسی طرح ظہار والی حرمت میں بھی توقیت نہیں ہوگی۔ اور ہماری (احناف) کی دلیل یہ ہے کہ ظہار والی حرمت طلاق کی نسبت ایلاء کے زیادہ مشابہ ہے کیونکہ ظہار کفارہ کی ادائیگی سے ختم ہوجاتا ہے جس طرح قسم توڑنے سے قسم ختم ہوجاتی ہے۔ پھر جب قسم مؤقت ہوتی ہے تو ظہار بھی مؤقت ہوسکتا ہے۔ اس کے برعکس طلاق کو کوئی چیز ختم نہیں کرتی۔ لہٰذا طلاق مؤقت بھی نہیں ہوتی، واللہ عزوجل اعلم۔

فصل ۶

کفارۂ ظہار کا بیان

اس فصل میں مندرجہ ذیل امور پر گفتگو ہوگی:

۱۔ کفارۂ ظہار کی تفسیر
۲۔ وجوبِ سبب کا بیان
۳۔ شرطِ وجوب کا بیان
۴۔ کفارہ کے جواز کی شرط کا بیان

کفارۂ ظہار کی تفسیر:

یہ وہی ہے جسے اللہ تعالٰی نے اپنی کتاب قرآن عزیز میں ذکر کیا ہے۔ یعنی انواع ثلاثہ میں سے کوئی ایک نوع لیکن اس ترتیب کے ساتھ کہ اول غلام آزاد کرنا۔ پھر روزے رکھنا، پھر کھانا کھلانا۔

وجوبِ کفارہ کا سبب

اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ کفارہ صرف ظہار اور عود کے وجود کے بعد ہی واجب ہوتا ہے۔ اس لئے کہ اللہ تعالٰی کا فرمان ہے:

وَالَّذِيْنَ يُظٰهِرُوْنَ مِنْ نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُوْدُوْنَ لِمَا قَالُوْا فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مِّنْ قَبْلِ اَنْ يَّتَمَآسَّا
(سورۃ مجادلہ:۳)

جو لوگ اپنی بیویوں سے ظہار کرتے ہیں پھر اپنی کہی ہوئی بات کی تلافی کرنا چاہتے ہیں تو ان کے ذمہ قبل اس کے کہ وہ دونوں باہم اختلاط کریں ایک غلام کو آزاد کرنا ہے۔

البتہ عود کے بارے میں اختلاف ہے۔ اصحاب ظواہر کا قول ہے کہ اس سے مراد لفظ ظہار ہے۔ امام

شافعیؒ کا قول ہے کہ شوہر ظہار کے بعد اتنی مدت خاموش رہے جتنی مدت میں وہ بیوی کو طلاق دے سکتا ہے۔ پس اگر شوہر نے ظہار کے بعد بیوی کو نکاح پر اتنی مدت تک باقی رکھا جتنی مدت میں وہ اس کو طلاق دے سکتا تھا اور طلاق نہ دی تو شوہر پر کفارہ اس طور پر واجب ہوجاتا ہے کہ پھر ساقط نہیں ہوتا خواہ (عود کے بعد) بیوی غیر حاضر ہو یا اس کو موت آگئی ہو۔ اور اگر غیر حاضر ہو تو خواہ اس کو طلاق دی ہو یا نہ اور طلاق دی ہو تو خواہ اس سے رجوع کیا ہو یا نہ کیا ہو۔

اگر شوہر نے ظہار کے فوراً بعد طلاق دے دی تو ظہار باطل ہوجائے گا اور کفارہ واجب نہ ہوگا کیونکہ شوہر نے ظہار کے بعد بیوی کو نکاح پر روکے نہیں رکھا۔ اور ہمارے اصحاب (احناف) کے نزدیک عود جماع کا پختہ ارادہ کرلینے کا نام ہے حتیٰ کہ اگر مباشرت کا ارادہ کرلیا اور پھر اپنا ارادہ بدل دیا کہ مباشرت نہ کروں گا تو عزم مصمم نہ ہونے کی وجہ سے کفارہ لازم نہیں ہوگا۔ یہ مطلب نہیں ہے جیسا کہ بعض حضرات کا قول ہے کہ نفس ارادہ سے کفارہ واجب ہوگیا تھا جو بعدازاں ساقط ہوگیا ہے۔ کیونکہ کفارہ سقوط کے بعد کسی جدید سبب ہی کی وجہ سے عود کرتا ہے بغیر سبب کے عود نہیں کرتا۔ اصحاب ظواہر کا استدلال لفظ عود کے ظاہر سے ہے کیونکہ قول میں عود کرنے کا مطلب ہے اسی قول کو تکرار سے کہنا' جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے اس فرمان میں ہے:

اَلَمْ تَرَ اِلَى الَّذِيْنَ نُهُوْا عَنِ النَّجْوٰى ثُمَّ يَعُوْدُوْنَ لِمَا نُهُوْا عنه (سورۃ مجادلہ:۸)

کیا آپ نے ان لوگوں کا حال نہیں دیکھا جنہیں سرگوشی سے منع کردیا گیا تھا۔ پھر بھی وہی کرتے جس سے وہ منع کئے گئے ہیں۔

لہٰذا "یعودون لما قالو" کا معنے ہوئے کہ وہ پہلے قول کی طرف رجوع کرتے ہیں اور اس کو دہراتے ہیں۔ امام شافعیؒ کے قول کی دلیل یہ ہے کہ ارشاد خداوندی والذین يُظَاهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُوْدُوْنَ لِمَا قَالُوْ فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مِّنْ قَبْلِ عود کے بعد وجوب کفارہ کا تقاضا کرتا ہے۔ اور یہ اسی صورت میں ہوسکتا ہے جو ہم نے بیان کی نہ کہ اس صورت میں جو تم (احناف) نے بیان کی کیونکہ تمہارے نزدیک کفارہ واجب نہیں ہوتا بلکہ تمہارے نزدیک کفارہ کی ادائیگی تک بیوی سے جماع کرنا حرام ہوجاتا ہے اور کفارہ ادا کرنے سے وہ حرمت مرتفع ہوجاتی ہے۔ حالانکہ یہ نص کے خلاف ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ (مثلاً) قائل کا قول قال فلان کذا ثم عاد "فلاں نے بات کہی پھر عود کیا"۔ لغوی طور پر دو معنے کا احتمال رکھتا ہے۔ ایک احتمال یہ ہے کہ اپنی کہی ہوئی بات کا اعادہ کیا اور اس بات کو دہرایا اور دوسرا احتمال یہ ہے کہ اپنی کہی ہوئی بات سے رجوع کرلیا کیونکہ منقول ہے کہ ایک اعرابی نے اصمعی کے سامنے یہ جملہ کہا انه کان یبنی بناء ثم یعود له "وہ تعمیر کرتا تھا پھر اس کیلئے عود کرتا تھا" تو اصمعی نے پوچھا کہ اعود لہ سے تیری مراد کیا ہے۔ تو اس نے کہا کہ اس سے میری مراد یہ ہے کہ میں اس کو توڑ دیتا تھا۔ ثم یعودون لما قالو میں عود کو پہلے معنی یعنی تکرار پر محمول کرنا ممکن نہیں کیونکہ قول میں تکرار کا احتمال ہی نہیں جس کی وجہ یہ ہے کہ تکرار تو بعینہٖ گزشتہ یا اول کے اعادہ کو کہتے ہیں جوکہ اعراض (جوھر کا ضد) میں متصور نہیں اس لئے کہ اعراض کا بقاء محال ہے۔ لہٰذا ان کا اعادہ متصور نہیں۔

اور اسی طرح جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اوس (ابن الصامت رضی اللہ تعالیٰ عنہ) کو کفارہ کا حکم دیا تو آپ نے ان سے یہ نہیں پوچھا کہ انہوں نے لفظ ظہار کی تکرار کی تھی یا نہیں حالانکہ اگر تکرار شرط ہوتی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم ان سے یہ بات ضرور پوچھتے کیونکہ یہ اشکال کا موقع تھا۔ اسی طرح وہ ظہار جس کا عرف و رواج اہل جاہلیت میں موجود تھا۔ اس میں قول کی تکرار نہیں تھی۔ اور جب پہلے معنی پر محمول کرنا ممکن نہ ہوا تو دوسرے معنی پر محمول کریں گے یعنی گزشتہ قول کو توڑنے اور فسخ کرنے کیلئے عود کرنا۔ لہٰذا مطلب یہ ہوا کہ پھر اپنے قول سے رجوع کرتے ہیں اور یہ جماع کرنے کے عزم سے ہوتا ہے کیونکہ ظہار کرنے والے نے جو قول کیا تھا وہ جماع کو حرام کرنا تھا لہٰذا اس کو توڑنے اور فسخ کرنے کیلئے عود کرنا جماع کو مباح کرنا ہے۔

اس سے اس تاویل کا فساد بھی ظاہر ہوگیا جو امام شافعیؒ نے عود کی تفسیر بیوی کو روک رکھنے اور نکاح کو باقی رکھنے کے ساتھ کی ہے کیونکہ بیوی کو روک رکھنا لغت میں عود نہیں کہلاتا اور نہ ہی کسی بھی شے کو روک رکھنے کو عود کہا جاتا ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ ظہار نکاح کو رفع نہیں کرتا کہ کہا جاسکے کہ گزشتہ قول کی طرف عود نکاح کو باقی رکھنے کیلئے ہوتا ہے۔ لہٰذا عود کی یہ تاویل کرنا کہ یہ عورت کو نکاح پر روک رکھنا ہے باطل ہے۔

اس تاویل کے باطل ہونے پر یہ آیت مبارکہ دلیل ہے کہ ثم یعودون لما قالوا کیونکہ ثم تراخی کیلئے ہوتا ہے۔ پس جس نے عود کو نکاح باقی رکھنے اور عورت کو روکے رکھنے سے تعبیر کیا انہوں نے عود کو قول (ظہار) کے فوراً بعد بغیر تراخی کے لوٹنے والا بنایا حالانکہ یہ نص کے خلاف ہے۔

رہا امام شافعیؒ کا یہ قول کہ نص تو کفارہ کے وجوب کا تقاضا کرتی ہے۔ جبکہ تمہارے (احناف) نزدیک واجب نہیں ہوتا۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ بات ایسی نہیں ہے بلکہ ہمارے نزدیک بھی جب ظہار کرنے والا جماع کرنے کا عزم کرلے تو اس پر کفارہ واجب ہوتا ہے گویا کہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا کہ "جب تو جماع کرنے کا عزم کرلے تو اس سے پہلے کفارہ ادا کر"۔ جیسا کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کا ارشاد ہے۔ اِذَا قُمْتُمْ اِلَى الصَّلٰوةِ فَاغْسِلُوا "جب تم نماز کیلئے کھڑے ہو تو دھو لو......" نیز اذا ناجیتم الرسول فقدموا "جب تم سرگوشی کرنا چاہو رسول سے تو......"۔

اس کفارہ کے سبب وجوب میں بھی اختلاف ہوا ہے۔ بعض کا قول ہے کہ اس کا سبب ظہار اور عود دونوں ہی ہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ نے کفارہ کو ان دونوں ہی کے ساتھ معلق کیا ہے جبکہ ارشاد فرمایا: وَالَّذِيْنَ يُظَاهِرُوْنَ مِنْ نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُوْدُوْنَ لِمَا قَالُوْا فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ

اور بعض دیگر کا قول ہے کہ سبب وجوب تو ظہار ہے البتہ عود اس کیلئے شرط ہے کیونکہ ظہار گناہ ہے۔ کیا دیکھتے نہیں کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے اس فرمان: وَاِنَّهُمْ لَيَقُوْلُوْنَ مُنْكَرًا مِّنَ الْقَوْلِ وَزُوْرًا میں اسے نامعقول اور جھوٹ بات قرار دیا ہے اور اس گناہ کو ختم کرنے اور آئندہ اس سے بچنے کیلئے ڈانٹ ڈپٹ کی حاجت و ضرورت موجود ہے لہٰذا کفارہ واجب ہوگا۔ کیونکہ کفارہ گناہ کو دور کرنے اور اس سے روکنے والا ہے۔ اور کفارہ کے سبب وجوب کے ظہار ہونے پر یہ دلیل ہے کہ کفارہ کی اضافت و نسبت ظہار کی طرف کی جاتی ہے۔ عود کی طرف نہیں اور کہنے میں ظہار کا کفارہ آتا ہے۔ اور یہ قاعدہ ہے کہ احکام کی اضافت و نسبت ان کے اسباب کی طرف کی جاتی ہے شرائط کی طرف نہیں۔

دیگر بعض کا کہنا ہے کہ کفارہ کا سبب عود کا وجود ہے جبکہ ظہار شرط ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ کفارہ عبادت ہے اور ظہار ممنوع محض ہے لہٰذا ظہار ایک عبادت کے وجوب کا سبب بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ بعض نے کہا کہ ظہار اور عود دونوں ہی شرطیں ہیں اور سبب وجوب ایک تیسرا امر ہے۔ یعنی واجب کی ادائیگی کیلئے کفارہ کا متعین طریقہ ہونا اور ظہار کرنے والے کا ادائیگی پر قادر ہونا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جماع میں بیوی کے حق کی ادائیگی واجب ہے۔ اور ازروئے حکم شوہر پر جماع واجب ہوتا ہے جبکہ بیوی باکرہ یا پہلے کی شادی شدہ ہو اور اس شوہر نے اس سے ایک مرتبہ بھی جماع نہ کیا ہو۔ اور اگر وہ شادی شدہ ہے اور شوہر اس سے ایک مرتبہ جماع کرچکا ہے تو ازروئے حکم جماع کرنا واجب نہ ہوگا بلکہ وجوب صرف دیانتاً" یعنی فیما بینہ وبین اللہ تعالیٰ ہوگا کیونکہ شوہر بیوی کا حق ادا کرچکا ہے۔ اور ہمارے بعض اصحاب کے نزدیک ازروئے حکم بھی واجب ہے حتیٰ کہ جماع کرنے پر شوہر کو مجبور بھی کیا جاسکتا ہے۔ اور واجب (جماع) کی ادائیگی اس وقت تک ممکن نہیں جب تک حرمت مرتفع نہ ہوجائے اور حرمت چونکہ صرف کفارہ ادا کرنے سے مرتفع ہوتی ہے لہٰذا اس واجب کی ادائیگی کیلئے شوہر کو کفارہ ادا کرنا واجب ہوگا۔ اس کی بنیاد یہ معروف قاعدہ ہے کہ کسی شے کے ایجاب میں وہ شے ہی واجب ہوتی ہے اور جن امور کے ذریعے سے وہ شے حاصل ہوتی ہے وہ امور بھی واجب ہوتے ہیں' جیسے اقامت نماز کا حکم ہی طہارت وغیرہ کا حکم بھی ہوگا' واللہ اعلم۔

کفارہ کے وجوب کی شرائط:

۱۔ کفارہ کی ادائیگی قدرت پر منحصر ہے کیونکہ یہ بات محال ہے کہ کسی پر قدرت کے بغیر کوئی فعل واجب ہو۔ لہٰذا جو قادر نہ ہوگا اس پر کفارہ بھی واجب نہ ہوگا۔

۲۔ عود یا ظہار یا دونوں ہی۔ مشائخ کے اس اختلاف کے مطابق جو ابھی گزرا ہے۔

کفارہ کی شرائطِ جواز:

ظہار کے کفارے کی تینوں انواع یعنی غلام آزاد کرنا' روزے رکھنا اور کھانا کھلانا' کی چند شرائط ہیں جن کو ہم انشاء اللہ تعالیٰ کتاب الکفارات میں ذکر کریں گے' واللہ عزوجل اعلم۔

☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆

کتاب اللعان

لعان کے بارے میں گفتگو مندرجہ ذیل عنوانات کے تحت ہوگی۔

۱۔ صورتِ لعان
۲۔ کیفیتِ لعان
۳۔ صفتِ لعان
۴۔ وجوبِ لعان کے سبب کا بیان
۵۔ لعان کے وجوب اور جواز کی شرائط کا بیان
۶۔ اس امر کا بیان جس کے باعث لعان کے وجوب کا سبب قاضی کے ہاں ظاہر ہوتا ہے
۷۔ لعان کے معنے اور اس کی ماہیت کا بیان
۸۔ لعان کے حکم کا بیان
۹۔ اس امر کا بیان جو لعان کے وجوب کے بعد اس کے سقوط کا باعث ہوتا ہے
۱۰۔ لعان کے حکم کا بیان جبکہ وہ ساقط ہوجائے یا قذف کے باوجود وہ سرے سے واجب نہ ہو

(۱) لعان کی صورت اور کیفیت کا بیان:

لعان یا زنا کے الزام لگانے یا پھر بچہ کا (اپنی اولاد ہونے سے) انکار کرنے سے ہوتا ہے۔ قذف اگر زنا کے الزام کی وجہ سے ہو تو قاضی کو چاہئے کہ وہ شوہر اور بیوی دونوں کو اپنے سامنے کھڑا کرے اور اولاً شوہر کو حکم دے کہ چار مرتبہ یوں کہے "اللہ کو گواہ بنا کر کہتا ہوں کہ میں زنا کے اس الزام میں جو میں نے اس پر لگایا ہے سچا ہوں" پانچویں مرتبہ اس طرح کہے "اللہ کی لعنت ہو مجھ پر اگر میں زنا کے اس الزام میں جو میں نے اس پر لگایا ہے جھوٹا ہوں"۔ بعدازاں قاضی عورت کو حکم دے کہ وہ چار مرتبہ اس طرح کہے۔ "میں اللہ کو گواہ بناتی ہوں کہ یہ زنا کے اس الزام میں جو اس نے مجھ پر لگایا ہے جھوٹا ہے"۔ پھر عورت پانچویں باریوں کہے "اللہ کا غضب مجھ پر اگر یہ زنا کے الزام میں جو اس نے مجھ پر لگایا ہے سچا ہے"۔ ظاہر الروایت میں اسی طرح مذکور ہے۔

امام حسنؒ نے امام ابوحنیفہؒ سے روایت کی ہے کہ خطاب مواجہت (آمنے سامنے کے خطاب) کے لفظ کی ضرورت ہوگی، لہٰذا شوہر اس طرح (بیوی کو) کہے "تجھ پر زنا کا جو الزام میں نے لگایا ہے" اور زوجہ اس طرح (شوہر کو) کہے "تو نے مجھ پر جو زنا کا الزام لگایا ہے"۔ یہی امام زفرؒ کا بھی قول ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ (خطاب مواجہت کے برعکس) خطاب معائنہ (دیکھنے کے بعد غائب کے صیغے کے ساتھ کلام) میں احتمال کی

گنجائش ہے کیونکہ اس میں جہاں بیوی کو مراد لینے کا احتمال ہے وہاں بیوی کے علاوہ کسی دوسری عورت کو مراد لینے کا بھی احتمال ہے جبکہ خطاب مواجہت میں یہ احتمال نہیں ہوتا لہٰذا ایسے لفظ کا استعمال زیادہ مناسب ہے جس میں دوسرے احتمال کی گنجائش نہ ہو۔ اس کا جواب یہ ہے کہ جب شوہر نے کہا "میں اللہ کی قسم کھا کر گواہی دیتا ہوں کہ میں نے اس پر جو زنا کا الزام لگایا ہے اس میں سچا ہوں" اور اپنی بیوی کی طرف اشارہ بھی کیا تو اشارہ کرنے کی وجہ سے بیوی متعین ہوگئی اور دوسرے احتمال کی گنجائش باقی نہ رہی۔ لہٰذا اس بارے میں مواجہت اور معائنہ کے الفاظ برابر ہیں۔

اور اگر لعان بچے کی نفی کرنے کی وجہ سے ہو تو شوہر امام کرخیؒ کے قول کے مطابق ہر دفعہ یوں کہے "میں نے تیرے بچے کا انکار کرکے تجھ پر جو زنا کا الزام لگایا ہے" اور بیوی ہر دفعہ یوں کہے "تو نے میرے بچے کا انکار کرکے مجھ پر زنا کا جو الزام لگایا ہے"۔

امام طحاویؒ کا قول ہے کہ شوہر ہر مرتبہ یوں کہے "اس کے بچے کی نفی کرکے زنا کا جو الزام میں نے اس پر لگایا ہے" اور عورت کہے کہ "اس نے میرے بچے کی نفی کرکے مجھ پر جو زنا کا الزام لگایا ہے"۔

ہشام کی امام محمدؒ سے روایت ہے کہ امام محمدؒ نے فرمایا جب شوہر بچے کی نفی کی وجہ سے لعان کرے تو لعان میں یہ الفاظ استعمال کرے۔ "اللہ کو میں گواہ بناتا ہوں کہ میں زنا کے اس الزام میں سچا ہوں جو میں نے اس کے بچے پر نفی کرکے اس پر لگایا ہے کہ یہ میرا نہیں ہے" اور عورت کہے "میں اللہ کو گواہ بناتی ہوں کہ تو نے یہ کہہ کر کہ یہ بچہ تجھ سے نہیں ہے مجھ پر جو زنا کا الزام لگایا ہے اس میں تو جھوٹا ہے"۔ ابن سماعہؒ نے امام محمدؒ سے نوادر میں یہ روایت کیا ہے کہ بچے کی نفی کرنے کی صورت میں شوہر اس طرح کہے "وہ اس اللہ کو گواہ بناتا ہے جس کے سوا کوئی معبود نہیں ہے کہ وہ زنا کے اس الزام میں جو اس نے اس پر لگایا ہے اور بچے کی نفی کرنے میں سچا ہے"۔ (صاحب) قدوریؒ نے فرمایا کہ یہ روایت کا اختلاف نہیں ہے بلکہ یہ قذف کی حالت کا اختلاف ہے۔ لہٰذا اگر قذف شوہر کی جانب سے ہو تو ان الفاظ کے ساتھ "یہ بچہ مجھ سے نہیں ہے" تو لعان میں صرف یہ کہہ دینا کافی ہے کہ "بچے کی نفی کا جو الزام میں نے تجھ پر لگایا ہے" کیونکہ اس نے بیوی پر الزام تو صرف بچے کی نفی کرکے لگایا ہے۔ اور اگر الزام زنا اور بچے کی نفی دونوں کا ہو تو پھر دونوں باتوں کا ذکر کرنا بھی ضروری ہے۔ کیونکہ اس نے بیوی پر دونوں ہی تہمتیں لگائی ہیں۔

لعان کی ابتداء کون کرے گا؟

لعان کی ابتداء مرد سے کی جائے گی اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

وَالَّذِيْنَ يَرْمُوْنَ اَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَّهُمْ شُهَدَآءُ اِلَّآ اَنْفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ اَحَدِهِمْ (سورۃ نور:۶) جو لوگ اپنی بیویوں پر تہمت لگائیں اور ان کے پاس بجز اپنے (اور) کوئی گواہ نہ ہو تو ان کی شہادت یہ ہے۔

اس آیت میں حرف "فا" تعقیب کیلئے ہے جس کا تقاضہ ہے کہ شوہر کا لعان تہمت لگانے کے بعد ہو۔ لہٰذا عورت کا لعان مرد کے لعان کے بعد واقع ہوگا۔ اسی طرح یہ روایت ہے کہ جب آیت لعان نازل ہوئی اور

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان میاں بیوی پر لعان کے اجراء کا ارادہ فرمایا تو مرد کے لعان سے آپ نے ابتداء فرمائی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل قابل اقتداء ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ شوہر کا لعان بیوی کے حق کے طور پر واجب ہوا ہے کیونکہ شوہر نے زنا کی تہمت لگا کر بیوی پر عار لگایا ہے اور عورت شوہر کے لعان کا مطالبہ کرکے اپنے اوپر سے اس عار کو دور کرے گی اور یہ عورت کا حق ہے کہ وہ اپنے سے عار کو دور کرے اور صاحب حق جب اپنے حق کا مطالبہ کرے تو حق دہندہ کیلئے مثل مقروض و مدیون کے تاخیر جائز نہیں ہے۔ اور اگر قاضی نے غلطی سے لعان کی ابتداء عورت سے کی اور پھر مرد سے لعان کرایا تو قاضی کو چاہئے کہ عورت سے لعان کا اعادہ کرالے۔ اس لئے کہ لعان شہادت (گواہی) ہے اور (زوجہ) بیوی اپنی شہادت (گواہی) سے شوہر کی گواہی کو رد کرے گی اس لئے شوہر کی شہادت سے قبل زوجہ کی شہادت صحیح نہیں ہوگی۔ یہی وجہ ہے کہ تمام دعاوی میں مدعی کی شہادت سے ابتداء کی جاتی۔ پھر مدعی علیہ مدعی کی شہادت کو دفع کرنے کیلئے اپنی شہادت پیش کرتا ہے تو یہاں پر بھی معاملہ ایسا ہی ہے اور اگر قاضی نے بیوی کے لعان کا اعادہ نہ کرایا اور زوجین میں تفریق کردی تو یہ تفریق نافذ ہوجائے گی۔ اس لئے کہ قاضی کا تفریق کا فیصلہ محل اجتہاد میں ہے اور قاضی نے لعان کو شہادت نہیں بلکہ قسم تصور کیا ہے اور قاضی کیلئے مدعی اور مدعی علیہ سے قسم لیتے وقت ان میں سے کسی ایک کو مقدم کرنا جائز ہے۔ جیسا کہ دو باہم ایک دوسرے پر دعویٰ کرنے والوں سے قسم لینے کی صورت میں ترتیب ضروری نہیں بلکہ قاضی ان میں سے جس کو چاہے مقدم کرسکتا ہے۔ لہٰذا قاضی کی یہ تفریق محل اجتہاد میں ہونے کی وجہ سے نافذ ہوگی۔

لعان میں قیام شرط نہیں:

لعان کرنے والوں کیلئے (لعان کرتے وقت) کھڑا ہونا شرط نہیں ہے۔ امام حسنؒ نے امام ابوحنیفہؒ سے یہی روایت کیا ہے کہ متلاعنین (لعان کرنے والے) کیلئے کھڑا ہونا اور بیٹھنا دونوں یکساں ہیں۔ اس لئے کہ لعان میں یا تو شہادت کا معنی معتبر ہے یا پھر قسم کا معنی، یا شہادت اور قسم دونوں کے معنی معتبر ہیں اور ان دونوں میں قیام ضروری نہیں البتہ مستحب ہے اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عاصم اور ان کی بیوی کیلئے قیام کو مستحب فرمایا تھا اور آپؐ نے فرمایا "اے عاصم کھڑا ہو اور گواہی دے، اللہ کی قسم کھا کر (قم فاشهد بالله)" اور آپ نے ان کی بیوی سے فرمایا قومی فاشهدی بالله (تو کھڑی ہو اور گواہی دے اللہ کی قسم کھا کر)۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ لعان شوہر کے حق میں حد قذف کے قائم مقام ہے اور بیوی کے حق میں حد زنا کے قائم مقام ہے اور حدود میں سنت یہ ہے کہ ان کو بر سرعام نافذ کیا جائے اور قیام کی حالت اس کے زیادہ قریب ہے، واللہ الموفق۔

☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆

فصل ۱

صفتِ لعان

پہلا وصف لعان کا وجوب:

ہمارے (یعنی احناف کے) نزدیک لعان واجب ہے جبکہ امام شافعیؒ کے ہاں لعان واجب نہیں ہے بلکہ بیوی پر قذف (تہمت زنا لگانے) کی وجہ سے شوہر پر حدقذف واجب ہے مگر شوہر کو یہ حق ہے کہ وہ گواہ پیش کرکے، یا لعان کرکے اپنے آپ کو حدقذف سے بچالے اور عورت پر شوہر کے لعان کرنے کے بعد حدزنا واجب ہے لیکن عورت کو بھی یہ حق ہے کہ وہ لعان کرکے اپنے آپ کو حدزنا سے بچالے حتیٰ کہ ہمارے نزدیک عورت کو یہ بھی حق ہے کہ وہ عدالت میں شوہر پر مقدمہ کردے اور شوہر سے لعان کا مطالبہ کرے اور جب عورت شوہر سے لعان کا مطالبہ کرے تو قاضی شوہر کو لعان پر مجبور کرے گا اور اگر شوہر نے لعان نہ کیا تو اس کو قید کردیا جائے گا۔ اس لئے کہ وہ اپنے ذمے ایک واجب کو ادا نہیں کررہا۔ جس طرح قرض کی ادائیگی نہ کرنے والے کو قید کیا جاتا ہے۔ پس شوہر کو قید میں رکھا جائے گا یہاں تک کہ وہ یا تو لعان کرے یا پھر اپنے جھوٹ کا اقرار کرے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک عورت کو لعان کے مطالبہ کا حق نہیں ہے اور نہ شوہر کو لعان پر مجبور کیا جائے گا اور نہ ہی لعان نہ کرنے پر اس کو قید کیا جائے گا بلکہ شوہر پر حدقذف لگا دی جائے گی۔ اسی طرح جب شوہر نے عورت سے لعان کیا تو ہمارے (احناف کے) نزدیک عورت کو لعان پر مجبور کیا جائے گا۔ اگر عورت لعان نہ کرے تو عورت کو قید کردیا جائے گا یہاں تک کہ وہ یا تو لعان کرے یا پھر زنا کا اقرار کرے جبکہ امام شافعیؒ کے نزدیک نہ تو عورت کو لعان پر مجبور کیا جائے گا اور نہ ہی اس کو قید کیا جائے گا بلکہ اس پر حد زنا جاری کردی جائے گی۔

امام شافعیؒ کا استدلال: امام شافعیؒ نے قرآن پاک کی اس آیت سے استدلال کیا ہے:

وَالَّذِيْنَ يَرْمُوْنَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوْا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَاجْلِدُوْهُمْ ثَمَانِيْنَ جَلْدَةً (سورۃ نور:۴)

جو لوگ تہمت لگائیں پاک دامن عورتوں کو پھر چار گواہ نہ لاسکیں تو انہیں اسی (۸۰) درے لگاؤ۔

اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے شوہر اور غیر شوہر کے درمیان فرق کئے بغیر قذف کرنے والے پر حدقذف لگانے کو واجب کیا ہے۔ لیکن اگر قاذف (قذف کرنے والا) شوہر ہو تو اگر اس کے پاس گواہ ہوں تو وہ گواہ پیش کرکے اپنے آپ کو حدقذف سے بچا سکتا ہے اور اگر گواہ نہ ہوں تو بذریعہ لعان وہ اپنے آپ کو حدقذف سے بچا سکتا ہے۔ پس لعان شوہر کو حدقذف سے بچانے والا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کا فرمان:

وَيَدْرَؤُا عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهٰدٰتٍ بِاللّٰهِ(سورۃ نور:۸)

عورت سے سزا اس طرح ٹل سکتی ہے کہ اللہ کی قسم چار بار کھا کر کہے کہ بے شک مرد جھوٹا ہے۔

اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے عورت کے لعان کو اپنے اوپر سے حدزنا دور کرنے کا ذریعہ بنایا ہے اس لئے کہ درء کے لغوی معنے دور کرنے اور ہٹانے کے آتے ہیں تو ثابت ہوا کہ مرد کے لعان کی وجہ سے عورت پر حد زنا واجب ہوجاتی ہے۔ اور پھر عورت اپنے لعان سے حدزنا کو اپنے سے ہٹاتی اور دور کرتی ہے نیز چونکہ مرد کے لعان سے قذف (تہمت لگانے) میں اس کی سچائی ظاہر ہوتی ہے کیونکہ ظاہر یہی ہے کہ وہ اپنے قذف میں سچا ہونے کی بناپر ہی لعان کرتا ہے۔ البتہ عورت کو حق حاصل ہوگا کہ وہ لعان کے ذریعے اپنے آپ کو حد زنا سے بچالے اور وہ اس طرح کہ جب عورت نے بھی لعان کرلیا تو تعارض واقع ہوگیا اور تہمت لگانے میں شوہر کی سچائی ظاہر نہ ہوئی لہٰذا عورت پر حد نہیں لگائی جائے گی۔

احناف کا استدلال:

ہمارا استدلال قرآن پاک کی اس آیت سے ہے:

وَالَّذِيْنَ يَرْمُوْنَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَّهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللّٰهِ (سورۃ نور:۶)

اور جو لوگ اپنی بیویوں کو تہمت لگائیں اور ان کے پاس بجز اپنے (اور) کوئی گواہ نہ ہو تو ان کی شہادت یہ ہے کہ وہ چار بار اللہ کی قسم کھا کر کہے کہ میں سچا ہوں۔

یعنی اپنی بیویوں پر زنا کی تہمت لگانے والے کو چاہئے کہ وہ چار قسمیں کھائے۔

اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے بیویوں پر قذف کا مقتضیٰ لعان کو قرار دیا ہے۔ تو جس نے شوہر پر حد کو واجب قرار دیا اس نے نص کی مخالفت کی ہے نیز حد کا وجوب محض اس وجہ سے ہوتا ہے کہ قذف میں اس کا جھوٹا ہونا ظاہر ہوگیا ہے۔ جبکہ لعان نہ کرنے سے اس کا جھوٹ ظاہر نہیں ہوتا کیونکہ ہر وہ شخص جو شہادت یا قسم سے باز رہے اس کا جھوٹ بھی ثابت ہوجائے ایسا نہیں ہوتا بلکہ اس میں یہ احتمال ہے کہ وہ لعنت اور غضب سے بچنے کیلئے لعان سے باز رہا ہو اور جبکہ شبہ کے ہوتے ہوئے حد واجب نہیں ہوتی تو احتمال کی موجودگی میں حد کیسے واجب ہوگی۔ نیز قسم سے باز رہنا تو (اپنی) قربانی دینا ہے اور (اپنے اوپر حد لگانے کو) مباح کرنا ہے جبکہ حدود میں مباح کرنے کا اعتبار نہیں کیا جاتا کیونکہ اگر کوئی شخص حاکم کو اپنے پر حد قائم کرنے کو مباح کردے تو حاکم کیلئے حد لگانا جائز نہیں ہوجاتا۔

شوافع کے استدلال کا جواب:

شوافع نے جس آیت قذف سے استدلال کیا تھا احناف کی طرف سے اس کا یہ جواب دیا گیا ہے کہ ابتداء اسلام میں اجنبی عورتوں اور بیویوں دونوں ہی پر قذف سے قذف کرنے والے پر حد واجب ہوتی تھی

بعدازاں آیت قذف بیویوں کے بارے میں منسوخ ہوگئی اور آیت لعان سے بیویوں پر قذف کا موجب لعان کردیا گیا اس کی دلیل وہ روایت ہے جو حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ شب جمعہ میں ہم مسجد میں بیٹھے ہوئے تھے تو ایک انصاری آیا اس نے کہا یا رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) دیکھئے ایک شخص اپنی بیوی کے ساتھ کسی غیر مرد کو پاتا ہے تو اگر وہ اس کو قتل کردے تو آپ بھی اس کو قتل کردیں گے اور اگر اس کا کسی سے ذکر کرے تو آپ اس کو کوڑے ماریں گے اور اگر وہ اپنے آپ کو روکے رکھے تو غصہ پر اپنے آپ کو روکے گا۔ پھر وہ (انصاری شخص) کہنے لگا' الھم افتح (اے اللہ یہ مسئلہ حل کر دیجئے)۔ تب یہ آیت لعان نازل ہوئی۔ اس آدمی کا یہ کہنا اگر وہ شخص اس کا ذکر کرے تو آپ اس کو کوڑے لگائیں گے۔ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ بیوی پر قذف کی سزا آیت لعان نازل ہونے سے قبل حد ہی تھی۔ یہ حد بیویوں کے بارے میں آیت لعان سے منسوخ ہوگئی۔ پس وہ خاص جو متاخر ہو اس عام کو جو مقدم اپنے بقدر منسوخ کردیتا ہے۔ یہی ہمارے عام مشائخ کا مذھب ہے۔ جبکہ امام شافعیؒ کے نزدیک عام خاص پر مبنی ہوتا ہے (یعنی عام کی خاص سے تخصیص ہوتی ہے)۔ پس واضح ہوگیا کہ عام سے مراد خاص کی مقدار کے علاوہ ہے خواہ خاص سابق ہو یا لاحق (یعنی خواہ نص خاص کا نزول نص عام سے پہلے ہوا ہو یا بعد میں) اور خواہ تاریخ کا علم ہو اور ان دونوں کے درمیان اتنا زمانہ گزرا ہو جو فسخ کیلئے مناسب ہے یا مناسب نہیں ہے اور یا دونوں کے درمیان تاریخ کا علم نہ ہو۔ پس امام شافعیؒ کے قول کے مطابق بھی بیویاں آیت قذف کے تحت داخل نہیں ہیں لہٰذا ان کا اس آیت سے استدلال کرنا کیونکر صحیح ہوگا۔

دوسری آیت ویدرؤا عنہا العذاب میں شوافع کیلئے کوئی دلیل نہیں ہے اس لئے کہ دفع عذاب تقاضا کرتا ہے توجہ عذاب کا نہ کہ عذاب کے وجوب کا کیونکہ وجوب ماننے کی صورت میں پھر یہ رفع عذاب (عذاب کی منسوخیت) ہوگا نہ کہ دفع عذاب۔ علاوہ ازیں یہ بھی احتمال ہے کہ عذاب سے مراد حبس ہو اس لئے کہ حبس پر بھی لفظ عذاب کا اطلاق کردیا جاتا ہے جیساکہ اللہ تعالیٰ نے ھدھد کے قصہ میں فرمایا ہے: لَاُعَذِّبَنَّهٗ عَذَابًا شَدِيدًا اس کی تفسیر لاحبسنہ سے کی گئی ہے یعنی میں ضرور اسے قید کروں گا۔ یہ احتمال اس لئے ہے کہ ازروئے دلالت عذاب میں منع (روکنے) کے معنے پائے جاتے ہیں۔ چنانچہ کہا جاتا ہے اعذب ای منع یعنی اس نے روکا اور اعذب ای امتنع یعنی وہ رک گیا۔ یہ لازم اور متعدی دونوں طرح استعمال ہوتا ہے اور منع (روکنے) کے معنے حبس میں بھی پائے جاتے ہیں۔ یہی ہمارا (احناف کا) مذھب ہے کہ جب عورت لعان کرنے سے باز رہے تو اسے قید کردیا جائے گا یہاں تک کہ وہ یا تو لعان کرے یا پھر زنا کا اقرار کرے اور اپنے اوپر سے عذاب یعنی حبس کو دور کرے۔ پس ہم نے تو آیت کریمہ کے موجب و مقتضا ہی کا قول کیا ہے۔

دوسرا وصف: لعان میں عفو اور صلح نہیں:

لعان میں معاف کردینا' برئ کردینا اور صلح کرلینا (جائز) نہیں۔ اس لئے کہ یہ شوہر کے حق میں حد قذف کے قائم مقام ہے اور عورت کے حق میں حد زنا کے قائم مقام ہے اور حد زنا اور حد قذف دونوں ہی میں معاف کرنے' بری کرنے اور صلح کرنے کی گنجائش نہیں ہوتی۔ اس کی وجہ ہم انشاء اللہ حدود کے بیان میں ذکر کریں گے۔ ایسے ہی اگر زوجہ نے عدالت میں جانے سے قبل شوہر کو معاف کردیا یا شوہر کے ساتھ مال پر صلح کرلی تو یہ

صلح کرنا اور معاف کرنا صحیح نہیں ہوگا اور زوجہ پر بدل صلح کو واپس کرنا ضروری ہوگا اور اس کے بعد عورت کو شوہر سے لعان کا مطالبہ کرنے کا حق ہوگا جیسا کہ اجنبی کے قذف کی صورت میں ہوتا ہے۔

تیسرا وصف: لعان میں نائب بنانا صحیح نہیں:

لعان میں نیابت نہیں چلتی۔ حتیٰ کہ اگر زوجین میں سے کسی نے لعان میں اپنا وکیل بنایا تو یہ وکیل بنانا درست نہیں ہوگا اس لئے کہ ہم ذکر کرچکے ہیں کہ لعان بمنزلہ حد کے ہے' لہٰذا تمام حدود کی مثل اس میں بھی نیابت کا احتمال نہیں ہوگا نیز لعان یا تو شہادت ہے یا پھر قسم ہے اور دونوں (شہادت و قسم) میں نیابت نہیں چلتی۔ رہا گواہوں کے ذریعہ سے قذف کو ثابت کرنے کیلئے وکیل بنانا تو یہ امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک جائز ہے جبکہ امام ابویوسفؒ کے نزدیک جائز نہیں۔ اس مسئلہ کو ہم کتاب الوکالہ میں انشاء اللہ تعالیٰ ذکر کریں گے۔

☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆

فصل ۲

وجوبِ لعان کے سبب کا بیان

لعان کے واجب ہونے کا سبب (بیوی پر) زنا کی تہمت لگانا ہے اور اس کی دو قسمیں ہیں:

اول: بچے کی نفی کئے بغیر زنا کی تہمت لگانا

دوم: بچے کی نفی کے ساتھ زنا کی تہمت لگانا

پہلی قسم:

یہ ہے کہ شوہر بیوی کو یا زانیہ (اے زنا کرنے والی) کہے یا کہے کہ تو نے زنا کیا ہے یا کہے کہ میں نے تجھے زنا کرتے ہوئے دیکھا ہے اور اگر شوہر نے بیوی سے کہا تجھ سے حرام جماع کیا گیا ہے یا تجھ سے وطی حرام کی گئی ہے تو نہ لعان ہوگا اور نہ حد جاری ہوگی۔ اس لئے کہ اس میں زنا کی تہمت نہیں ہے۔ اور اگر شوہر نے بیوی پر لواطت کی تہمت لگائی تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک نہ لعان ہوگا اور نہ حد جاری ہوگی جبکہ امام ابویوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک لعان واجب ہوگا۔ اس اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک عمل لواطت زنا نہیں ہے۔ لہٰذا زنا کی تہمت نہیں پائی گئی۔ جبکہ امام محمدؒ اور امام ابویوسفؒ کے نزدیک یہ زنا ہے۔ یہ مسئلہ انشاء اللہ کتاب الحدود میں آئے گا۔

مسائل:

اگر کسی مرد کی چار بیویاں تھیں اور شوہر نے چاروں پر زنا کی تہمت ایک ہی جملہ میں لگا دی یا ہر ایک پر علیحدہ علیحدہ جملوں میں زنا کی تہمت لگائی تو اگر زوج (شوہر) اور چاروں بیویاں اہل لعان میں سے ہیں تو شوہر کو ہر قیمت میں ہر بیوی کے ساتھ علیحدہ علیحدہ لعان کرنا پڑے گا۔ اس لئے کہ لعان کے وجوب کا سبب یعنی زنا کی تہمت ہر ایک بیوی کے حق میں پایا گیا ہے۔ اور اگر شوہر اہل لعان میں سے نہیں ہے تو اسے حد قذف لگائی جائے گی اور چاروں بیویوں کی طرف سے ایک ہی حد کافی ہوگی۔ (یعنی صرف ایک مرتبہ حد لگائی جائے گی چار مرتبہ نہیں) اس لئے کہ حد ایک دوسرے میں مدغم ہوجاتی ہے۔ اور اگر زوج اہل لعان میں سے(ا) اور ان چار بیویوں میں سے بعض تو لعان کی اہل ہیں اور بعض نہیں۔ تو شوہر جو لعان کی اہل ہیں ان سے لعان کرے گا اور جو لعان کی اہل نہیں ہیں ان سے لعان نہیں کرے گا۔

○ اگر شوہر نے اپنی بیوی کو اے زانیہ بنت زانیہ کہا تو شوہر پر لعان اور حد دونوں واجب ہوجائیں گے۔ اس لئے کہ اس نے بیوی پر اور اس کی ماں دونوں پر زنا کی تہمت لگائی ہے۔ بیوی پر زنا کی تہمت سے تو اس پر لعان واجب ہوا اور اجنبیہ (ساس) پر تہمت کی وجہ سے حد واجب ہوئی۔ اب اگر دونوں (بیوی اور ساس) نے حد کا مطالبہ کردیا تو اولاً شوہر کو ساس پر زنا کی تہمت کی وجہ سے حد لگائی جائے گی اس لئے کہ اس صورت میں شوہر محدود فی القذف (جسے اجنبیہ پر زنا کی تہمت کی وجہ سے حد لگائی گئی ہو) ہو جائے گا جب شوہر محدود فی القذف ہوگیا تو وہ شہادت کا اہل نہیں رہا۔ اور چونکہ لعان (درحقیقت) شہادت ہی ہے لہٰذا حد سے ابتداء کرنے میں لعان کا سقوط ہوگا۔ اور قاعدہ یہ ہے کہ جب دو حدیں جمع ہوجائیں تو ابتداء اس حد سے کی جاتی ہے جس سے دوسری حد ساقط ہوجائے۔ اس لئے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے "جتنا ہو سکے حدود کو دفع (ختم) کرنے کی کوشش کرو" اور ہم کو اس طریقہ پر حد کو دور کرنے کی قدرت حاصل ہے۔ اور اگر ساس نے حد کا مطالبہ نہ کیا اور بیوی نے مطالبہ کر دیا تو ان کے درمیان لعان کردیا جائے گا۔ اگر اس کے بعد ساس نے بھی حد کا مطالبہ کردیا تو شوہر پر حد قذف بھی لگا دی جائے گی۔ ظاہر الروایت میں اسی طرح مذکور ہے۔ امام طحاویؒ نے ذکر کیا ہے کہ لعان کے بعد ساس کے مطالبہ کے باوجود حد قذف نہیں لگائی جائے گی۔ لیکن امام طحاویؒ کا یہ قول درست نہیں ہے کیونکہ پہلے مسئلہ میں لعان کو قائم کرنے سے مانع موجود ہے جو کہ شوہر کے محدود فی القذف (تہمت لگانے کی بناپر حد کی سزا پانے والا) ہونے کی بناپر لعان کی اہلیت سے نکلنا ہے جبکہ یہ مانع اس دوسرے مسئلے میں موجود نہیں ہے۔ اور اگر بیوی کی ماں فوت ہوچکی ہو تو شوہر نے بیوی کو اے زانیہ بنت زانیہ کہا تو شوہر پر حد اور لعان دونوں کے واجب ہونے کی وجہ سے بیوی کو دونوں تہمتوں پر مطالبہ اور مقدمہ کا حق ہوگا۔ اب اگر بیوی نے دونوں کا مطالبہ کردیا تو اس صورت میں ماں پر قذف کی وجہ سے حد قذف لگائی جائے گی۔ اس لئے کہ اس میں لعان کا اسقاط ہے۔ اور اگر بیوی نے اپنی ماں پر تہمت لگانے پر مقدمہ نہ کیا بلکہ خود اپنے نفس پر تہمت کی وجہ سے مقدمہ کیا تو دونوں کے مابین لعان کردیا جائے گا۔ ساس پر تہمت کی وجہ سے حد قذف

(ا) اہل لعان سے مراد وہ لوگ ہیں جن میں گواہی دینے کی لیاقت ہو حتیٰ کہ اگر شوہر و زوجہ دونوں غلام ہوں یا کوئی ایک غلام ہو یا کوئی ایک نابالغ ہو تو وہ اہل لعان میں سے نہ ہوگا۔

لگائی جائے گی اس کی وجہ ہم ذکر کرچکے ہیں۔

○ اسی طرح اگر کسی نے ایک اجنبیہ پر زنا کی تہمت لگائی پھر اس اجنبیہ سے نکاح کرلیا اور پھر نکاح کے بعد اس پرزنا کی تہمت لگائی تو اس مرد پر حد اور لعان دونوں واجب ہوں گے اس لئے کہ حد اور لعان دونوں کے وجود کا سبب پایا جارہا ہے۔ پھر اگر بیوی نے دونوں تہمتوں میں مقدمہ کردیا تو حد قذف سے ابتداء کی جائے گی اور لعان ساقط ہوجائے گا۔ اور اگر بیوی نے حد قذف کا مقدمہ نہ کیا بلکہ صرف لعان کا مقدمہ کیا تو ان کے مابین لعان کرادیا جائے گا۔ پھر اگر لعان کے بعد بیوی نے حد قذف کا مقدمہ کردیا تو حد قذف بھی لگائی جائے گی جس کی وجہ ہم اوپر ذکر کرچکے ہیں' واللہ اعلم۔

دوسرا سبب بچے کی نفی کے ساتھ زنا کی تہمت لگانا:

اس کی صورت یہ ہے کہ شوہر اپنی بیوی سے کہے کہ یہ بچہ زنا کا ہے۔ یا یہ کہے کہ یہ بچہ میرا نہیں ہے۔

اعتراض: اس پر اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ شوہر کا یہ کہنا کہ "یہ بچہ میرا نہیں ہے" اس میں زنا کی تہمت نہیں ہے اس لئے کہ ممکن ہے کہ یہ اس (شوہر) کا بیٹا نہ ہو اور بیوی بھی زانیہ نہ ہو اس طرح کہ بیوی سے کسی نے شبہ میں وطی کرلی ہو۔

جواب: جواب یہ ہے کہ یہ احتمال موجود ہے لیکن یہ بالاجماع قابل اعتبار نہیں اس لئے کہ امت کا اس پر اجماع ہے کہ اگر کسی نے بیٹے کے مشہور و معروف باپ سے ہونے کی نفی کی اس طرح کہ اس کو کہا کہ "تو اپنے باپ کا نہیں ہے" تو یہ کہنے والا اس کی والدہ پر تہمت لگانے والا ہے یہاں تک کہ اس احتمال کے باوجود اس پر حد قذف لازم ہوجائے گی۔

○ اور اگر بیوی نے بچہ جنا اور شوہر نے اس سے کہا کہ تو نے اس بچے کو نہیں جنا تو قذف (تہمت) نہ ہونے کی وجہ سے لعان واجب نہیں ہوگا۔ اس لئے کہ شوہر نے ولادت کا انکار کیا ہے۔ اور ولادت کا انکار کردینا تہمت زنا نہیں ہے اور اگر پہلے ولادت کا اقرار کرلیا یا دایہ نے ولادت کی گواہی دی' پھر شوہر نے اس کے بعد کہا کہ یہ میرا بیٹا نہیں ہے تو قذف (تہمت) کے پائے جانے کی وجہ سے لعان واجب ہوگا۔

○ اور اگر کسی نے اپنی حاملہ بیوی کو کہا کہ "یہ حمل مجھ سے نہیں ہے" تو امام ابوحنیفہؒ کے قول کے مطابق لعان واجب نہیں ہوگا۔ اس لئے کہ یہ تہمت بچہ کے انکار کرنے کی وجہ سے نہیں ہے۔ اور امام ابویوسفؒ اور امام محمدؒ کے قول کے مطابق اگر تہمت لگانے کے وقت سے چھ ماہ کے اندر اندر اگر اس نے بچہ کو جنم دیا تو شوہر پر لعان واجب ہوگا۔ اور اگر تہمت کے بعد چھ ماہ سے زائد مدت میں اس نے بچہ کو جنم دیا تو لعان واجب نہیں ہوگا۔ صاحبینؒ (امام محمدؒ اور امام ابویوسفؒ) کی دلیل یہ ہے کہ جب بیوی نے تہمت کے بعد چھ ماہ کے اندر بچہ کو جنم دیا تو ہمیں یقین ہوگیا کہ تہمت کے وقت بچہ پیٹ میں تھا۔ یہی وجہ ہے کہ اگر شوہر نے اپنی بیوی کے حمل کیلئے وصیت کی اور بیوی نے اس کو چھ ماہ سے کم مدت میں جنا تو یہ بچہ وصیت کا مستحق ہوگا۔ اور جب ہمیں یقین ہوگیا کہ تہمت کے وقت بچہ پیٹ میں تھا تو یہ احتمال ہے کہ اس حمل کی نفی ہو۔ اس لئے کہ حمل کے ساتھ احکامات متعلق ہوتے ہیں۔ اسی لئے لونڈی (حمل کے عیب کی وجہ سے) بائع کو لوٹا دی جاتی

ہے۔ اور معتدہ (عدت گزارنے والی) کیلئے اس کے حمل کی بناپر نفقہ واجب ہوتا ہے۔ تو اگر شوہر نے حمل کا انکار کیا تو اس کو لعان کرنا ہوگا۔ اور اگر بیوی نے اس بچہ کو تہمت لگانے کے وقت سے چھ ماہ سے زائد عرصہ میں جنا تو تہمت کے وقت اس حمل کا ہونا یقینی نہیں۔ اس لئے کہ یہ احتمال ہے کہ یہ حمل بعد میں ہوا ہو۔ اسی وجہ سے وہ وصیت کا مستحق نہیں ہوتا۔

امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ حمل کے ساتھ قذف اگر صحیح ہو تو یا تو زمانہ حال کے اعتبار سے صحیح ہوگا یا آئندہ زمانے کے اعتبار سے صحیح ہوگا۔ پہلی شق کی کوئی صورت نہیں ہے کیونکہ حمل کے فی الحال وجود کا علم نہیں اس لئے کہ ممکن ہے کہ پیٹ میں صرف ہوا ہو حمل نہ ہو۔ اسی طرح دوسری شق کی بھی کوئی صورت نہیں کیونکہ یہ شرط کے ساتھ معلق کرنے کے معنی میں ہوگا گویا کہ شوہر نے (اپنی بیوی کو) کہا کہ "اگر تو حاملہ ہے تو تو زانیہ ہے" جبکہ قذف شرط کے ساتھ معلق ہونے کا احتمال نہیں رکھتا۔ حمل کے عیب کی بناپر (خریدی ہوئی باندی کو) واپس لوٹانے کا معاملہ مختلف ہے کیونکہ اس میں عیب کے ظاہرا موجود ہونے کی بناپر موجودہ زمانے کا اعتبار کرکے واپس لوٹانے کا قول کرنا ممکن ہے۔ اور (پیٹ میں) ہوا ہونے کا احتمال چونکہ ظاہر کے خلاف ہے لہٰذا اس سے صرف شبہ پیدا ہوتا ہے اور قذف کے برخلاف عیب کی بناپر (خریدی ہوئی شے کو واپس) لوٹانا شبہات کی وجہ سے ممتنع نہیں ہوتا۔ رہا عدت گزارنے والی کا نفقہ تو ہمارے نزدیک وہ حمل کی وجہ سے واجب نہیں ہوتا بلکہ وہ تو غیرحاملہ کیلئے بھی واجب ہوتا ہے۔ بلا اختلاف ہمارے اصحاب کے نزدیک ولادت سے پیشتر حمل کے نسب کو قطع نہیں کیا جاسکتا۔ اس کی وجہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک تو ظاہر ہے کیونکہ وہ (حمل کی نفی میں) لعان کے قائل نہیں ہیں جبکہ قطع نسب لعان کے احکام میں سے ہے۔ صاحبینؒ (امام محمدؒ اور امام ابویوسفؒ) کی دلیل یہ ہے کہ احکام بچے کیلئے ثابت ہوتے ہیں حمل کیلئے نہیں اور حمل بچہ کہلانے کا مستحق اس وقت بنتا ہے جب وہ ماں سے جدا ہوجائے۔ اسی وجہ سے حمل ماں سے جدا ہونے کے بعد ہی میراث اور وصیت کا مستحق بنتا ہے۔

امام شافعیؒ کے نزدیک لعان ہوگا اور حمل کا نسب بھی منقطع ہوجائے گا۔ امام شافعیؒ کی دلیل وہ روایت ہے جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہلال بن امیہ اور ان کی حاملہ بیوی کے درمیان لعان کرایا اور حمل (ولد) کو ہلال بن امیہ کی بیوی کے ساتھ لاحق کردیا تو آپ کے اس فعل سے معلوم ہوا کہ حاملہ بیوی پر قذف، لعان اور حمل کے نسب کے انقطاع کو واجب کرتا ہے۔ لیکن امام شافعیؒ کیلئے اس روایت میں دلیل بنتی نہیں کیونکہ ہلال بن امیہ نے بیوی کے حمل پر تہمت نہیں لگائی تھی بلکہ انہوں نے صریح زنا کی تہمت لگائی تھی اور حمل کا ذکر کیا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ ہم کہتے ہیں کہ جس شخص نے اپنی بیوی سے کہا "تو نے زنا کیا ہے اور تو حاملہ ہے" تو لعان ہوگا اس لئے کہ اس نے قذف کو حمل کے ساتھ معلق نہیں کیا۔ رہا امام شافعیؒ کا قطع نسب کا قول کرنا تو اس کا جواب یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بذریعہ وحی جان لیا تھا کہ اس کے پیٹ میں بچہ ہے۔ کیا تم دیکھتے نہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر یہ عورت ایسی ایسی شکل و شباہت والا بچہ جنے تو فلاں کا ہوگا اور اگر وہ ایسی ایسی شکل و شباہت کا ہو تو وہ فلاں کا ہوگا۔ اور یہ بات وحی کے بغیر معلوم نہیں ہوسکتی۔ اور چونکہ ہمارے پاس اس کو پہچاننے کا کوئی طریقہ نہیں ہے لہٰذا بچہ کے نسب کی نفی نہیں کی جائے گی، واللہ الموفق (اللہ ہی توفیق دینے والے ہیں)۔

فصل ۳

وجوبِ لعان اور جوازِ لعان کی شرائط کا بیان

وجوب لعان اور جواز لعان کی شرائط کی چند قسمیں ہیں جن میں سے بعض کا تعلق تو صرف قاذف (تہمت لگانے والے) کے ساتھ ہے اور بعض کا مقذوف (جس پر تہمت لگائی گئی ہو) کے ساتھ' اور بعض کا دونوں کے ساتھ' اور بعض کا مقذوف بہ کے ساتھ اور بعض کا تعلق مقذوف فیہ کے ساتھ ہے اور بعض کا تعلق نفس قذف (تہمت) کے ساتھ ہے۔

قاذف (تہمت لگانے والے) سے متعلق شرط:

یہ صرف ایک شرط ہے اور وہ ہے گواہوں کو نہ پیش کرسکنا۔ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے آیت لعان میں اس کو شرط کے طور پر ذکر کیا ہے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

وَالَّذِيْنَ يَرْمُوْنَ اَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَّهُمْ شُهَدَاءُ اِلَّآ اَنْفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ اَحَدِهِمْ اَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللّٰهِ' اِنَّهٗ لَمِنَ الصّٰدِقِيْنَ○(سورۃ نور:٦)

جو لوگ اپنی بیویوں پر تہمت لگائیں اور ان کے پاس بجز اپنے (اور) کوئی گواہ نہ ہو تو ان کی شہادت یہ ہے کہ وہ (مرد) چار بار اللہ کی قسم کھا کر کہے کہ میں سچا ہوں۔

حتیٰ کہ اگر شوہر نے بیوی پر زنا کے چار گواہ پیش کردیئے تو لعان ثابت نہ ہوگا۔ اور بیوی پر حد زنا قائم کردی جائے گی اس لئے کہ بیوی کا زنا کرنا چار گواہوں کی شہادت کی وجہ سے ثابت ہوچکا ہے۔

اور اگر شوہر سمیت چار آدمیوں نے گواہی دی (یعنی چوتھا وہ خود ہو) تو اگر شوہر کی جانب سے اس سے پہلے تہمت نہ لگائی گئی ہو تو ان کی شہادت قبول کرلی جائے گی اور بیوی پر حد زنا قائم کردی جائے گی۔ یہ ہمارے نزدیک ہے جبکہ امام شافعیؒ کے نزدیک شوہر کی شہادت بیوی کے خلاف قبول نہ کی جائے گی۔ امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ زوج اپنی شہادت میں متہم ہے۔ اس لئے کہ یہ احتمال ہے کہ شوہر کو غصہ نے اس گواہی دینے پر ابھارا ہو اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان کے مطابق متہم کی شہادت قابل قبول نہیں۔

دوسری وجہ: ہوسکتا ہے کہ شوہر نے اپنے اوپر سے تاوان یعنی لعان کو دفع کرنے کیلئے تین گواہ پیش کئے ہوں اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان کے مطابق اپنے اوپر سے تاوان کو دفع کرنے والے کی شہادت قابل قبول نہیں۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ شوہر کی شہادت کو قبول کرنا اجنبی کی شہادت کی نسبت زیادہ بہتر ہے۔ اس لئے کہ یہ تہمت سے زیادہ بعید ہے کیونکہ عام طور پر شوہر اپنی بیوی کی ایسے امر میں پردہ پوشی کرتا ہے جس سے خود اس پر عیب آتا ہو۔ لہٰذا شوہر اپنی گواہی میں متہم نہ ہوگا اور اس کی گواہی قبول کی جائے گی جیسے کہ باپ کی گواہی

اس کی اولاد کے خلاف قبول کی جاتی ہے۔ رہا امام شافعیؒ کا یہ قول کہ شوہر اس شہادت کے ذریعے اپنے اوپر سے تاوان و لعان دور کرتا ہے تو یہ قابل تسلیم نہیں کیونکہ اس کی جانب سے پہلے قذف تو پایا نہیں گیا جو موجب لعان ہو اس لئے کہ اس شہادت و گواہی سے پیشتر (اس کی جانب سے) قذف نہیں پایا گیا کہ وہ اس گواہی کے ذریعے سے اس لعان کو دور کرتا ہو۔ پس شوہر کی گواہی مثل اجنبی کی گواہی کے ہوئی۔ اور جیسے اجنبی کی گواہی کو قبول کیا جاتا ہے اور اس کے بارے میں یہ نہیں سمجھا جاتا کہ وہ اس گواہی کے ذریعے سے اپنے سے حد کو دور کررہا ہے۔ اسی طرح شوہر کی گواہی کے ساتھ بھی یہی معاملہ کیا جائے گا۔

○ اور اگر شوہر نے پہلے بیوی پر تہمت لگائی' پھر اپنے علاوہ تین گواہ لایا اور انہوں نے گواہی دی تو یہ گواہ بھی تہمت لگانے والے ہوئے اور ان کو حد قذف لگائی جائے گی۔ جبکہ شوہر پر لعان واجب ہوگا کیونکہ جب اس کی جانب سے پہلے قذف پایا گیا تو اس پر لعان واجب ہوگیا اور اب وہ اپنی گواہی کے ذریعے اپنے اوپر سے ضرر (یعنی لعان) کو دور کرنا چاہتا ہے۔ لہٰذا اس کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی۔ اور چونکہ تین کی گواہی سے زنا ثابت نہیں ہوتا لہٰذا (باقی) تین گواہ بھی تہمت لگانے والے بنے۔ اور اس طرح ان کو حد قذف لگائی جائے گی اور شوہر اپنی بیوی پر تہمت لگانے کی بناپر لعان کرے گا۔ اگر شوہر اور تین اور اشخاص نے آکر گواہی دی کہ (شوہر کی) بیوی نے زنا کیا ہے اور ان کی تعدیل نہیں کی گئی (یعنی وہ عادل نہیں پائے گئے) تو عورت پر حد نہیں لگائی جائے گی کیونکہ اس کا زنا محض فاسقوں کی گواہی سے ثابت ہوا ہے۔ اور گواہوں پر بھی حد نہیں لگے گی۔ کیونکہ فاسق شہادت کا اہل ہے۔ کیا دیکھتے نہیں کہ اللہ تعالیٰ نے اس کے بیان کے بارے میں توقف کرنے کا حکم دیا ہے۔ پس چار گواہ پائے گئے اور ان پر حد واجب ہونے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔ شوہر پر لعان بھی واجب نہ ہوگا کیونکہ وہ گواہ بن کر آیا ہے اور اس کی جانب سے قذف نہیں پایا گیا۔

اور اگر شوہر کے ساتھ تین اندھوں نے گواہی دی تو سب پر حد آئے گی۔ شوہر پر لعان کی صورت میں اور دیگر گواہوں پر حد قذف کی صورت میں کیونکہ اندھوں کی قطعی طور پر گواہی نہیں ہوتی۔ لہٰذا ان کا قول سرے سے حجت نہیں بنا۔ پس یہ قذف کرنے والے بنے اور اس طرح ان پر حد قذف آئے گی اور شوہر لعان کرے گا کیونکہ شوہر جب چار گواہ نہ لائے تو اس کی تہمت موجب لعان ہوتی ہے اور یہاں شوہر نے چار گواہ پیش نہیں کئے ہیں۔

مقذوفہ سے متعلق شرائط: یہ کل دو شرائط ہیں:

پہلی شرط: عورت کا اپنے سے زنا کے وجود کا انکار کرنا۔ حتیٰ کہ اگر عورت نے زنا کا اقرار کرلیا تو لعان واجب نہ ہوگا بلکہ اس پر حد زنا لازم آئے گی' یعنی اگر وہ غیر محصنہ ہے تو کوڑے اور اگر وہ محصنہ ہے تو رجم۔ اس لئے کہ اس کے اقرار سے اس کا زنا ثابت ہوگیا ہے۔

دوسری شرط: بیوی کا زنا سے پاکدامن ہونا ہے۔ اور اگر وہ پاکدامن نہ ہو تو اس کو تہمت لگانے سے لعان واجب نہیں ہوگا۔ جیسا کہ اجنبی عورت کو جوکہ پاکدامن نہ ہو پر زنا کی تہمت لگانے سے حد قذف واجب نہیں ہوتی ہے۔ اس کی ایک وجہ تو یہ ہے کہ جب وہ پاکدامن نہیں ہے تو اس نے اپنے فعل سے تہمت لگانے والے کی تصدیق کردی۔ جیسا کہ حد قذف اس وقت واجب نہیں ہوتی جب وہ اپنے قول سے تہمت لگانے والے کی

تصدیق کردے۔ اس کی دوسری وجہ ہم کتاب الحدود میں ذکر کریں گے اور زنا سے پاکدامنی کی تفسیر بھی وہیں ذکر کریں گے۔ (انشاء اللہ تعالیٰ)۔ اسی وجہ سے (فقہاء) نے اس عورت کے بارے میں کہا ہے جس سے شبہ میں وطی کی گئی، پھر شوہر نے اس پر تہمت لگائی تو شوہر پر لعان واجب نہ ہوگا۔ اور اگر اس عورت پر کسی اجنبی نے تہمت لگائی تو اس اجنبی پر حد واجب نہ ہوگی اس لئے کہ اس عورت سے وطی حرام ہو چکی ہے لہٰذا اس کی عفت (پاکدامنی) باقی نہیں رہی ہے۔ پھر امام ابویوسفؒ نے (اس قول سے) رجوع کرلیا اور کہا اس عورت پر تہمت لگانے سے حد اور لعان واجب ہوں گے اس لئے کہ یہ وطی ایسی ہے جس سے نسب بھی ثابت ہوتا ہے۔ اور مہر بھی واجب ہوتا ہے۔ لہٰذا یہ وطی ایسے ہوئی جیسے نکاح میں ہوئی ہو۔ پس اس سے زنا سے پاکدامنی ختم نہیں ہوئی، امام ابویوسفؒ کے قول کا جواب یہ ہے کہ یہ وطی نکاح نہ ہونے کی وجہ سے حرام ہے یہاں تو صرف شبہ نکاح ہے (نہ کہ اصل نکاح) لہٰذا واجب تو یہ تھا کہ عورت پر حد واجب ہوتی لیکن یہ حد شبہ کی وجہ سے ساقط ہوگئی تو (وطی حرام کی) حقیقت کی بنا پر قذف کرنے والے سے حد اور لعان کا ساقط ہونا اولیٰ ہے۔

قاذف اور مقذوف سے متعلق شرائط:

یہ ہیں کہ وہ دونوں آپس میں میاں بیوی ہوں، آزاد ہوں، عاقل ہوں، بالغ ہوں، مسلمان ہوں، بولنے والے ہوں (گونگے نہ ہوں) اور محدود فی القذف نہ ہوں۔

پہلی شرط زوجیت کا ہونا:

آپس میں زوجیت کی شرط اس لئے ہے کہ اللہ تعالیٰ نے لعان کو میاں بیوی کے ساتھ خاص کیا ہے چنانچہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "والذین یرمون ازواجھم"

دوسری وجہ یہ ہے کہ یہ حکم تعبدی اور غیر معقول المعنی ہے لہٰذا یہ تعبد کے دائرے کے اندر محصور رہے گا اور چونکہ (لعان کے) حکم کے ساتھ تعبد صرف میاں بیوی میں وارد ہوا ہے۔ لہٰذا یہ ان ہی میں محصور رہے گا۔ اسی بنا پر ہمارے اصحاب (فقہاء احناف) نے کہا ہے کہ جس شخص نے کسی عورت کے ساتھ نکاح فاسد کیا، پھر اس عورت پر تہمت لگائی تو زوجیت نہ ہونے کی وجہ سے لعان نہ ہوگا۔ اس لئے کہ نکاح فاسد حقیقی نکاح نہیں ہوتا۔ امام شافعیؒ کا قول ہے کہ جب تہمت بچہ کی نفی کے ساتھ ہو تو لعان ہوگا۔ اس لئے کہ تہمت جب بچے کی نفی کے ساتھ ہو تو نسب کو قطع کرنے کی ضرورت ہوگی، اور نسب تو جس طرح نکاح صحیح سے ثابت ہوتا ہے، اسی طرح نکاح فاسد سے بھی ثابت ہوجاتا ہے لہٰذا نسب کو قطع کرنے کیلئے لعان مشروع ہوگا۔ (احناف کا) جواب یہ ہے کہ نسب کا قطع تو لعان سے فارغ ہونے کے بعد ہوتا ہے اور لعان ہوتا ہے۔ واجب ہونے کے بعد اور یہاں پر تو لعان شرط لعان یعنی زوجیت کے نہ پائے جانے کی وجہ سے واجب ہی نہیں ہوا۔

اگر کسی نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں یا طلاق بائن دی، پھر زنا کی تہمت لگائی تو زوجیت کے نہ ہونے کی وجہ سے جو طلاق بائن اور تین طلاقوں کی وجہ سے ختم ہوگئی ہے لعان واجب نہ ہوگا۔ اگر کسی نے اپنی بیوی کو طلاق رجعی دی، پھر بیوی پر زنا کی تہمت لگائی تو لعان واجب ہوگا، اس لئے کہ طلاق رجعی سے زوجیت باطل نہیں ہوتی۔ اگر کسی نے اپنی بیوی پر ایسے زنا کی تہمت لگائی جو زوجیت سے قبل ہوا تھا تو ہمارے (احناف کے)

نزدیک لعان واجب ہوگا جبکہ امام شافعیؒ کے نزدیک شوہر پر حد قذف واجب ہوگی۔ امام شافعیؒ نے آیت قذف سے استدلال کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

وَالَّذِیْنَ یَرْمُوْنَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ یَاْتُوْا بِاَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوْهُمْ ثَمَانِیْنَ جَلْدَةً (سورۃ نور:۴)

اور جو لوگ تہمت لگائیں پاک دامن عورتوں پر اور پھر چار گواہ نہ لاسکیں تو انہیں اسی (۸۰) درے لگاؤ۔

اور ہماری (احناف کی) دلیل یہ آیت لعان ہے:

وَالَّذِیْنَ یَرْمُوْنَ اَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ یَكُنْ لَّهُمْ شُهَدَاءُ اِلَّا اَنْفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ اَحَدِهِمْ اَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللّٰهِ (سورۃ نور:۶)

اور جو لوگ اپنی بیویوں پر تہمت لگائیں اور ان کے پاس بجز اپنے (اور) کوئی گواہ نہ ہو تو ان کی شہادت یہ ہے کہ وہ چار بار اللہ کی قسم کھا کر کہے۔

اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے قبل الزوجیت یا بعد الزوجیت کا فرق بیان کئے بغیر لعان کا حکم دیا ہے اور اس بات کی دلیل کہ شوہر نے اپنی بیوی پر تہمت لگائی ہے یہ ہے کہ شوہر نے اس تہمت کو بیوی کی طرف منسوب کیا ہے اور وہ فی الحال اس کی بیوی ہے۔ فرق صرف اتنا ہے کہ شوہر نے بیوی پر زوجیت سے قبل کے زنا کی تہمت لگائی ہے اور اس بات سے وہ فی الحال اس کی بیوی ہونے سے تو نہیں نکل جاتی تو جیسا کسی شخص نے کسی اجنبیہ پر پرانے زنا کی تہمت لگائی تو اس شخص پر حد قذف واجب ہوجاتی ہے۔ اسی طرح یہاں پر ہے۔ امام شافعیؒ نے استدلال میں آیت قذف پیش کی ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ آیت قذف تو آیت لعان سے قبل نازل ہوئی ہے لہٰذا آیت قذف کی تخریج ناسخ کے ساتھ کریں گے' پس خاص جو متاخر ہے وہ اپنے سے مقدم عام کو اپنی مقدار کے برابر منسوخ کرے گا' ایسا ہمارے عام مشائخ کے نزدیک ہے۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک یہ خاص عام کی تخصیص کرے گا جیسا کہ پہلے بیان ہوا۔

○ اگر بیوی کے مرنے کے بعد بیوی پر زنا کی تہمت لگائی تو ہمارے نزدیک لعان نہ ہوگا جبکہ امام شافعیؒ کے قول کے مطابق عورت کی قبر پر شوہر لعان کرے گا۔ امام شافعیؒ نے آیت لعان میں اللہ عزوجل کے ظاہر فرمان سے استدلال کیا کہ فشهادة احدهم میں اللہ نے موت و حیات کی کوئی قید نہیں لگائی ہے۔ اور ہماری دلیل آیت لعان والذین یرمون ازواجهم ہے' جس میں اللہ تعالیٰ نے لعان کو بیویوں کے ساتھ مخصوص کیا ہے اور موت کی وجہ سے زوجیت ختم ہوگئی ہے لہٰذا بیوی پر تہمت نہ ہوئی' جب بیوی پر تہمت نہ ہوئی تو لعان واجب نہ ہوگا اور اسی سے ظاہر ہوگیا کہ وفات یافتہ بیوی آیت کے تحت شامل نہیں ہے اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے اس شہادت کو آیت والذین یرمون ازواجهم میں بیوی پر تہمت کے ساتھ خاص کیا ہے اور موت کے بعد یہ اس کی بیوی باقی نہیں رہی ہے۔

رہا زوجین کے آزاد ہونے' عاقل ہونے' بالغ ہونے' مسلمان ہونے' ناطق ہونے اور محدود فی القذف نہ ہونے کا اعتبار کرنا' تو ان اوصاف کو لعان کے واجب ہونے کیلئے شرط اعتبار کرنے میں کلام لعان کے معنی میں اور لعان کو ثابت کرنے والے امور میں کلام کی فرع ہے اور اس میں اختلاف بھی منقول ہے۔ ہمارا قول یہ ہے کہ لعان گواہی ہے جو قسم کے ساتھ مؤکد کی گئی ہے اور لعنت و غضب کے ساتھ ملائی گئی ہے اور وہ مرد کے حق

میں قذف کے قائم مقام ہے اور عورت کے حق میں حدزنا کے قائم مقام ہے۔ اور امام شافعیؒ کا قول یہ ہے کہ لعان ایک قسم ہے جو لفظ شہادت سے ادا ہوتی ہے اور لعنت و غضب کے ساتھ ملی ہوئی ہے' پس ہر وہ شخص جو شہادت اور قسم کا اہل ہے وہ ہمارے نزدیک لعان کا بھی اہل ہے اور جو شہادت کا اہل نہیں ہے وہ لعان کا بھی اہل نہیں ہے جبکہ ہر وہ شخص جو قسم کا اہل ہے وہ امام شافعیؒ کے نزدیک لعان کا اہل ہے خواہ وہ شہادت کا اہل ہو یا نہ ہو اور وہ شخص جو نہ شہادت کا اہل ہو اور نہ قسم کا وہ لعان کا بھی اہل نہیں ہے۔ امام شافعیؒ کا استدلال لعان کی تفسیر میں اللہ تعالیٰ کے اس فرمان فشهادة احدهم اربع شهادات بالله سے ہے کہ اللہ تعالیٰ نے لعان کی تفسیر اللہ تعالیٰ کے نام کے ساتھ گواہی دینے سے کی ہے اور اللہ کے نام کے ساتھ گواہی دینا قسم ہی کہلاتا ہے۔ کیا دیکھتے نہیں کہ جس شخص نے کہا اشهد بالله یعنی میں اللہ کے نام کے ساتھ گواہی دیتا ہوں تو یہ قسم ہے سوائے اس کے کہ یہ شہادت کے لفظ کے ساتھ ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ اگر لعان شہادت ہوتا تو اللہ تعالیٰ لعان کو اپنے نام کے ذکر کے ساتھ نہ ملاتے اس لئے کہ شہادت میں اللہ کے نام کو ذکر کرنے کی ضرورت پیش نہیں آتی صرف قسم ایک ایسی چیز ہے جس میں اللہ کے نام کو ذکر کرنے کی ضرورت پڑتی ہے۔ نیز یہ بات بھی ہے کہ اگر لعان شہادت ہوتا تو اس میں عورت کی شہادت مرد کی شہادت و گواہی کے مقابلے میں نصف ہوتی جیسا کہ ان تمام مقامات میں ہوتا ہے جہاں عورت کیلئے گواہی کا ثبوت ہے اور عورت کو دس مرتبہ گواہی و شہادت دینی چاہئے۔ اور جب معاملہ ایسا نہیں ہے تو معلوم ہوا کہ لعان شہادت نہیں ہے اور لعان کے قسم ہونے پر دلیل وہ روایت ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ آپ نے جب لعان کرنے والے میاں بیوی کے درمیان تفریق کرادی اور عورت حاملہ تھی تو آپ نے عورت سے کہا جب تو بچہ جنم دے لے تو اس بچہ کو دودھ مت پلانا یہاں تک کہ پہلے اس کو میرے پاس لے آؤ' جب یہ میاں بیوی چلے گئے تو آپ نے فرمایا "اگر اس عورت نے شدید سرخ رنگ والا بچہ جنم دیا تو وہ بچہ اپنے اس باپ کے مشابہ ہوگا جس نے اس کی نفی کی اور اگر اس نے سیاہ اور موٹی آنکھوں والا اور چھوٹے گھنگھریالے بال والا بچہ جنم دیا تو یہ بچہ اس مرد کے مشابہ ہوگا جس کے ساتھ عورت ملوث کی گئی ہے۔ پھر جب وہ عورت بچہ کو جنم دے چکی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس اس بچہ کو لائی اور آپ نے اس بچہ کو دیکھا تو وہ اسی شکل و صورت پر تھا جس کو آپ بیان فرما چکے تھے (یعنی سیاہ موٹی آنکھوں' چھوٹے اور گھنگھریالے بال والا)۔ اس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اگر وہ قسمیں نہ ہوتیں جو ہو چکی ہیں تو مجھے اس میں ضرور رائے کا حق تھا اور دوسری روایت میں ہے کہ آپؐ نے فرمایا میرے اور اس کے درمیان کوئی نہ کوئی ضرور معاملہ ہوتا۔

اس روایت میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے لعان کو قسم کہا ہے شہادت نہیں کہا' پس یہ اس بات پر دلیل ہے کہ لعان قسم ہے شہادت نہیں ہے۔

ہماری دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے:

وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ (سورۃ نور:۶)

اور جو لوگ اپنی بیویوں پر تہمت لگائیں اور ان کے پاس بجز اپنے (اور) کوئی گواہ نہ ہو تو ان کی شہادت یہ ہے کہ وہ چار بار اللہ کی قسم کھا کر کہے۔

اس آیت کریمہ سے استدلال دو طریقوں پر ہے۔

۱۔ اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں ان لوگوں کو جو اپنی بیویوں پر زنا کی تہمت لگاتے ہیں شہداء (گواہ) کہا ہے کیونکہ شہداء سے ان کا استثناء اپنے اس ارشاد سے کیا ولم یکن لھم شھداء الا انفسھم یعنی شوہروں کے پاس اپنے ماسوا دوسرا کوئی گواہ نہ ہو جبکہ (یہ قاعدہ ہے کہ) مستثنیٰ مستثنیٰ منہ کی جنس سے ہوا کرتا ہے۔

۲۔ اللہ تعالیٰ نے خود لعان کو صراحتاً اپنے اس قول فشهادة احدهم اربع شهادات بالله میں اور (اپنے ارشاد) والخامسة یعنی شہادت خامسہ میں شہادت کہا ہے۔ نیز عورت کی جانب میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے

ویدرؤا عَنْهَا الْعَذَابَ اَنْ تَشْهَدَ اَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللّٰهِ عورت سے سزا اس طرح ٹل سکتی ہے کہ اللہ کی قسم چار بار کھا کر وہ گواہی دے۔

نیز والخامسة یعنی شہادت خامسہ میں۔ البتہ اتنی بات ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کو شہادت باللہ کہا ہے اور اس طرح شہادت کی تاکید قسم کے ساتھ کی تو شوہر کا قول "اشہد" شہادت ہوگا اور اس کا قول باللہ (اللہ کی) قسم ہوگا۔ اور یہی ہمارا مذہب ہے کہ یہ شہادتیں (گواہیاں) ہیں جو قسموں کے ساتھ مؤکد کردی گئی ہیں اور یہ قول مخالف (یعنی شوافع) کے قول سے اولیٰ ہے۔ اس لئے کہ اس میں دو لفظوں کا دو معنوں میں استعمال ہے جبکہ شوافع کے قول کے مطابق دو لفظوں کو ایک معنی پر محمول کیا گیا ہے لہٰذا ہمارا قول زیادہ بہتر ہے۔ اور اس بات کی دلیل کہ لعان شہادت ہے' یہ ہے کہ لعان میں لفظ شہادت اور حاکم کی موجودگی شرط ہے۔

رہا امام شافعیؒ کا یہ کہنا کہ اگر لعان شہادت ہے تو پھر یہ عورت کے حق میں مرد کی شہادت سے نصف ہونا چاہئے (یعنی عورت کو دس مرتبہ الفاظ لعان استعمال کرنا چاہئے) تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ شہادت ہے جسے قسم کے ساتھ مؤکد کیا گیا ہے لہٰذا اس میں قسم اور شہادت دونوں معنے کی رعایت کی جانی چاہئے اور ہم نے اس میں شہادت کے معنے کی رعایت لفظ شہادت کی شرط لگا کر کی ہے' پس قسم کے معنی کی رعایت مرد اور عورت میں عدد کی برابری رکھ کر کی جانی چاہئے تاکہ دونوں مشابہتوں پر عمل ہوجائے۔ اس لئے کہ بعض روایات میں لولا ما مضی من الشهادات کے بھی الفاظ آئے ہیں۔ لہٰذا خود یہ حدیث ان کے خلاف دلیل ہے کہ اس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خود لعان کو شہادت کہا ہے۔ پھر ہم امام شافعیؒ کے قول کے بموجب اس کو قسم بھی کہیں لیکن یہ اس کے شہادت ہونے کے منافی نہیں ہے لہٰذا یہ شہادت ہے جس کی قسم کے ساتھ تاکید ہے؛ واللہ تعالیٰ الموفق۔

جب یہ اصول سمجھ لیا گیا تو اس سے چند مسائل مستنبط ہوتے ہیں:

۲۔ زوجین کا عاقل و بالغ ہونا:

اس کی وجہ یہ ہے کہ بچہ اور مجنون شہادت اور قسم کے اہل نہیں۔ لہٰذا یہ دونوں بالاجماع لعان کے اہل نہیں ہیں۔

۳۔ زوجین کا آزاد ہونا:

تو اس کی وجہ یہ ہے کہ غلام شہادت کا اہل نہیں ہوتا لہٰذا وہ بالاجماع اہل لعان میں سے نہیں۔

۴۔ زوجین کا مسلمان ہونا:

میاں بیوی کے مسلمان ہونے کی شرط کی وجہ یہ ہے کہ کافر مسلمان کے خلاف گواہ بننے کی اہلیت نہیں رکھتا اگرچہ مسلمان کافر کے خلاف گواہ بن سکتا ہے۔ اور جب دونوں (میاں بیوی) کافر ہوں تو اگرچہ کافر' کافر کے خلاف گواہ بننے کی اہلیت رکھتا ہے لیکن وہ اللہ کی قسم اٹھانے کی اہلیت نہیں رکھتا۔ اس لئے کہ وہ (کافر) قسم کے حکم یعنی کفارہ کی اہلیت نہیں رکھتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ہمارے (احناف کے) نزدیک ذمی (مسلمان حکومت کا غیر مسلم باشندہ) کا ظہار صحیح نہیں ہوتا اور چونکہ ہمارے نزدیک لعان گواہیاں ہیں جو قسم کے ساتھ مؤکد کی گئی ہیں تو جو شخص قسم کا اہل نہیں ہے وہ لعان کا بھی اہل نہیں ہے۔

۵۔ زوجین کا ناطق ہونا:

تو اس کی وجہ یہ ہے کہ گونگا اہل شہادت میں سے نہیں ہے اس لئے کہ وہ لفظ شہادت کو ادا نہیں کرسکتا۔ نیز گونگے کا قذف (بیوی پر تہمت لگانا) صرف اشارہ سے ہی ہوسکتا ہے اور اشارہ سے تہمت لگانا لکھ کر تہمت لگانے کے برابر ہے جبکہ لکھ کر تہمت لگانا جس طرح حد کو واجب نہیں کرتا اسی طرح لعان کو بھی واجب نہیں کرتا ہے۔ اس مسئلہ کو ہم انشاء اللہ کتاب الحدود میں ذکر کریں گے۔

۶۔ زوجین کا محدود فی القذف نہ ہونا:

تو اس کی وجہ یہ ہے کہ محدود فی القذف کیلئے شہادت نہیں ہوتی۔ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کی شہادت کو ہمیشہ کیلئے رد کردیا ہے۔ اس اصول پر فاسق اور نابینا کی تہمت کا یہ اعتراض نہیں ہوسکتا ہے کہ فاسق اور نابینا کی تہمت سے تو لعان واجب ہوجاتا ہے حالانکہ وہ دونوں اہل شہادت میں سے نہیں ہیں۔ کیونکہ فاسق کیلئے تو فی الجملہ شہادت ہوتی ہے جبکہ (فاسق و نابینا) دونوں ہی میں شہادت کی اہلیت ہوتی ہے۔ کیا دیکھتے نہیں کہ اگر قاضی نے فاسق اور نابینا کی شہادت پر فیصلہ کردیا تو قاضی کا یہ فیصلہ صحیح ہوگا' حالانکہ یہ بات بھی مسلم ہے کہ شہادت نہ رکھنے والے مثلاً بچہ مجنون اور غلام کی شہادت پر فیصلہ کرنا جائز نہیں البتہ نابینا کی گواہی تمام مواقع میں قبول نہیں کی جاتی جس کی وجہ یہ ہے کہ مشہود لہ (جس کے حق میں گواہی دی گئی ہو) اور مشہود علیہ (جس کے خلاف گواہی دی گئی ہو) کے درمیان تمیز نہیں کرسکتا۔ اس کی یہ وجہ نہیں ہے کہ وہ شہادت کا اہل نہیں ہے۔

پھر یہ شرائط جس طرح وجوب لعان کیلئے شرائط ہیں اسی طرح لعان کے صحیح اور جائز ہونے کیلئے بھی شرائط ہیں۔ یہاں تک کہ ان کے بغیر لعان جاری نہیں ہوتا۔ امام شافعیؒ کے نزدیک دو غلاموں' دو گونگوں اور دو محدود فی القذف کے درمیان بھی لعان جاری ہوگا۔ اس لئے کہ یہ لوگ قسم اٹھانے کی اہلیت رکھتے ہیں۔ لہٰذا یہ اہل لعان میں سے ہیں۔ اسی طرح دو کافروں کے درمیان بھی لعان صحیح ہے اس لئے کہ امام شافعیؒ کے نزدیک کافر کا قسم اٹھانا تو صحیح ہے لیکن وہ (قسم کے کفارے یعنی) غلام آزاد کرنے اور کپڑا پہنانے اور کھانا کھلانے کا اہل نہیں ہے اسی لئے امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ ذمی کا ظہار جائز ہے۔ (اور جبکہ لعان احناف کے ہاں قسم کی تاکید کے ساتھ شہادت ہے) تو اس سے امام ابوحنیفہؒ اور امام ابویوسفؒ کے قول کی وجہ بھی معلوم ہوگئی کہ جب میاں بیوی نے حاکم کے سامنے لعان کیا اور ابھی قاضی نے ان کے درمیان تفریق نہیں کرائی کہ قاضی معزول ہوگیا یا

فوت ہوگیا تو نیا حاکم ان کے درمیان از سر نو لعان کرائے گا۔ اس لئے کہ جب شہادت ہے (اور اصول یہ ہے کہ) گواہ جب حاکم کے سامنے پیش ہوکر گواہیاں دے چکے ہوں اور فیصلہ سے قبل حاکم معزول یا فوت ہوجائے تو یہ شہادتیں نئے حاکم کیلئے کافی نہیں ہوا کرتیں۔ جبکہ امام محمدؒ کے نزدیک لعان از سرنو نہیں ہوگا۔امام محمدؒ کا یہ قول اگرچہ اس مذکورہ قاعدہ پر تو جاری نہیں ہوتا پھر بھی اس قول کی وجہ یہ ہے کہ لعان حد کے قائم مقام ہے۔ جب میاں بیوی نے لعان کرلیا تو گویا حد قائم کردی گئی اور حد کے قائم ہونے کے بعد قاضی کی معزولی یا اس کی وفات اس حد پر مؤثر نہیں ہوتی۔ اس کا جواب یہ ہے کہ قذف کا حکم تو صرف تفریق سے ہی پورا ہوتا ہے لہٰذا (جب ابھی تفریق ہی نہیں ہوئی تو قاضی کا) تفریق سے قبل معزول یا فوت ہوجانا ضرور مؤثر ہوگا۔ پھر اس مسئلہ میں ہمارے لئے ابتدائی دلیل وہ روایت ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے۔ آپؐ نے فرمایا:

چار آدمی ایسے ہیں کہ ان کے اور ان کی بیویوں کے درمیان لعان نہیں ہوتا:

(۱) مسلمان شوہر اور کافر بیوی کے درمیان

(۲) غلام شوہر اور آزاد بیوی کے درمیان

(۳) آزاد شوہر اور اس کی ایسی بیوی جو کسی کی باندی ہو کے درمیان

(۴) کافر شوہر اور مسلمان بیوی کے درمیان۔

اور چوتھی صورت اس طرح ممکن ہے کہ کافر بیوی مسلمان ہوجائے اور شوہر اسلام پیش کئے جانے سے قبل اپنی مسلمان بیوی پر زنا کی تہمت لگا دے۔

ہمارے لئے ایک اور قاعدہ بھی ہے کہ جس پر ان مسائل کی تخریج ہوتی ہے اور وہ یہ ہے کہ ہر وہ قذف جو موجب حد نہیں ہوتا جبکہ قذف کرنے والا اجنبی ہو تو وہ موجب لعان نہیں ہوتا جبکہ قذف کرنے والا شوہر ہو کیونکہ شوہر کے حق میں قذف کا موجب لعان ہوتا ہے جیسا کہ اجنبی کے حق میں قذف کا موجب حد ہوتی ہے۔ اور (اوپر) جن کا ہم نے ذکر کیا ہے ان میں سے کسی کا قذف جبکہ وہ اجنبی ہو موجب حد نہیں ہوتا۔ پس جب وہ شوہر ہو تو موجب لعان بھی نہیں ہوگا۔

امام شافعیؒ نے ابتدائی دلیل جس سے استدلال کیا آیت لعان کا عموم ہے جس سے وہ لوگ مستثنیٰ ہیں جن کی دلیل سے تخصیص آئی ہے' لیکن اس آیت میں امام شافعیؒ کیلئے دلیل نہیں بنتی کیونکہ آیت لعان میں اللہ تعالیٰ نے ان لوگوں کو جو اپنی بیویوں پر زنا کی تہمت لگاتے ہیں شہداء (گواہ) کہا' پھر آیت قذف میں جن گواہوں کا ذکر ہے ان میں سے ان کا استثناء کیا' اور اوپر جن کا ہم نے ذکر کیا ہے ان میں سے کوئی بھی مستثنیٰ منہ میں داخل نہیں ہے۔ ایسے ہی وہ مستثنیٰ میں بھی داخل نہ ہوگا کیونکہ استثناء کہتے ہیں اس مجموعہ و جملہ میں سے نکالنے کو۔

رہیں وہ شرائط جن کا تعلق مقذوف بہ' مقذوف فیہ اور نفس قذف سے ہے' تو ان کا ذکر ہم کتاب الحدود میں کریں گے' انشاء اللہ تعالیٰ۔

فصل ۴

وہ امور جن سے وجوب لعان کا سبب یعنی قذف قاضی کے پاس ظاہر ہوتا ہے

یہ کل دو امور ہیں:-

۱- گواہی:

جبکہ عورت (اپنے شوہر کے خلاف) مقدمہ دائر کرے اور شوہر قذف کا انکار کرے۔ عورت کیلئے بہتر یہ ہے کہ وہ مقدمہ اور (لعان کا مطالبہ) نہ کرے کیونکہ اس میں گناہ کی اشاعت ہے نیز اس میں فضیلت و اکرام بھی ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

وَلَا تَنسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ (سورۃ بقرہ:۲۳۷)   آپس میں لطف و احسان کو نظرانداز نہ کرو۔

اگر عورت نے مطالبہ ترک نہ کیا اور معاملہ عدالت میں لے گئی تو قاضی کیلئے مستحسن اور مناسب یہی ہے کہ وہ عورت کو مقدمہ ترک کرنے کو کہے اور عورت سے یوں کہے کہ تو اس کو چھوڑ دے اور اعراض کر۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ فحش کام کو چھپانے کی دعوت دینا ہے جوکہ مندوب و مستحب ہے، پھر اگر عورت اس مقدمہ کو چھوڑ کر چلی جائے اور پھر کچھ عرصہ کے بعد اس کی رائے ہو کہ مرد پر مقدمہ کرے تو اگرچہ ایک زمانہ گزر چکا ہو لیکن عورت کو یہ حق حاصل ہوگا اس لئے کہ یہ اس کا حق ہے اور بندہ کا حق پرانا ہونے کے باوجود ختم نہیں ہوتا۔ اب اگر عورت نے مقدمہ کیا اور شوہر کے خلاف دعویٰ دائر کیا کہ اس نے مجھ پر زنا کی تہمت لگائی ہے اور شوہر نے انکار کردیا تو عورت کی طرف سے قذف کو ثابت کرنے کیلئے صرف دو عادل مردوں کی شہادت قبول ہوگی اور نہ تو عورتوں کی شہادت قبول ہوگی اور نہ شہادت پر شہادت اور نہ ہی ایک قاضی کی تحریر دوسرے قاضی کی جانب قبول ہوگی۔ جیسا کہ اجنبی پر قذف کو ثابت کرنے میں ان کو قبول نہیں کیا جاتا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ لعان حد قذف کے قائم مقام ہے اور حدود کے اسباب کو ثابت کرنے میں عورتوں کی شہادت اور شہادت پر شہادت اور ایک قاضی کی دوسرے قاضی کے نام تحریر قبول نہیں کی جاتی کیونکہ ان میں زائد شبہ پایا جاتا ہے جو دیگر شہادتوں میں نہیں پایا جاتا۔ اور حدود کو شہادت کی وجہ سے دور کردیا جاتا ہے۔

۲- قذف کا اقرار

اور قذف کی گواہی اور اقرار سے ظاہر ہونے کی شرط مقدمہ و دعوی ہے جس کی وجہ ہم انشاء اللہ تعالیٰ کتاب الحدود میں ذکر کریں گے۔

فصل ۵

وجوب لعان کے بعد لعان کو ساقط کر دینے والے امور کا بیان

(۱) سقوط لعان کے بعد لعان کا حکم

(۲) جس صورت میں لعان سرے سے واجب ہی نہیں ہوتا

اللہ تعالیٰ کی توفیق سے ہم کہتے ہیں کہ ہر وہ چیز جو وجوب لعان سے مانع ہے' وجوب لعان کے بعد (جب یہ مانع) پیش آجائے تو لعان ساقط ہو جاتا ہے۔ مثلاً قذف کے بعد دونوں (میاں بیوی) پاگل ہوجائیں' یا ان میں سے کوئی ایک پاگل ہوجائے' یا دونوں مرتد ہوجائیں' یا دونوں میں سے کوئی ایک مرتد ہو جائے' یا دونوں گونگے ہوجائیں' یا دونوں میں سے کوئی ایک گونگا ہوجائے' یا دونوں میں سے کسی ایک نے اجنبی پر زنا کی تہمت لگا دی اور اس تہمت کی وجہ سے اس پر حد قذف جاری کر دی گئی' یا عورت سے حرام صحبت کرلی گئی (ان تمام صورتوں میں) قاذف پر حد قذف نہیں ہوگی۔

○ اسی طرح جب شوہر نے تہمت لگانے کے بعد بیوی کو طلاق بائن دے دی تو نہ حد ہوگی اور نہ ہی لعان ہوگا۔ حد کے واجب نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ قذف کی وجہ سے لعان واجب ہوا ہے لہٰذا حد قذف واجب نہیں ہوسکتی اور لعان کے واجب نہ ہونے کی وجہ زوجیت کا ختم ہوجانا ہے حالانکہ زوجیت کا قیام لعان کے جاری ہونے کیلئے شرط ہے۔ اس لئے کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے لعان کو میاں بیوی کے ساتھ خاص کیا ہے۔

○ اور اگر شوہر نے بیوی کو (تہمت لگانے کے بعد) طلاق رجعی دی تو لعان ساقط نہ ہوگا۔ اس لئے کہ طلاق رجعی زوجیت کو باطل نہیں کرتی۔ اور اگر شوہر نے بیوی کو کہا "اے زانیہ تجھ کو تین طلاقیں ہیں" تو نہ حد واجب ہوگی اور نہ ہی لعان ہوگا۔ اس لئے کہ شوہر کے قول "اے زانیہ" نے لعان کو واجب کیا نہ کہ حد کو کیونکہ یہ بیوی پر قذف ہے اور جب شوہر نے "انت طالق ثلاثا" (تجھے تین طلاقیں ہیں) کہا تو شوہر کے ان الفاظ نے زوجیت کو باطل کردیا (لہٰذا یہ دونوں میاں بیوی نہ رہے) جبکہ لعان میاں بیوی کے علاوہ دوسروں میں جاری نہیں ہوتا ہے۔ (لہٰذا لعان بھی نہ ہوگا)۔

○ اور اگر شوہر نے بیوی کو کہا "تجھ تین طلاقیں ہیں اے زانیہ" تو حد واجب ہو جائے گی' لعان واجب نہ ہوگا اس لئے کہ شوہر نے بیوی کو جدا کرنے کے بعد جبکہ وہ اجنبیہ بن گئی زنا کی تہمت لگائی اور اجنبیہ پر تہمت لگانے کی وجہ سے حد واجب ہوتی ہے لعان واجب نہیں ہوتا۔ اگر شوہر نے (تہمت لگانے کے بعد) اپنے آپ کو جھوٹا قرار دے دیا تو لعان ساقط ہوجائے گا اس لئے کہ اب لعان کرنا محال ہے کیونکہ یہ محال ہے کہ شوہر کو حکم دیا جائے کہ وہ اللہ کے نام کے ساتھ گواہی دے کہ وہ سچوں میں سے ہے جبکہ وہ خود کہہ رہا ہے کہ وہ جھوٹا ہے اور شوہر پر حد واجب ہوگی جس کی وجہ ہم انشاء اللہ کتاب الحدود میں ذکر کریں گے۔

○ اور اگر عورت نے انکار کرنے کے بعد (یعنی شوہر کی تہمت کی تکذیب کرنے کے بعد) اپنے آپ کو جھٹلایا اور شوہر کی تہمت کی تصدیق کردی تو لعان ساقط ہوجائے گا اس سبب کی وجہ سے جس کو ہم بیان کرچکے ہیں اور حد واجب نہیں ہوگی اس وجہ سے جس کو ہم انشاء اللہ تعالیٰ ذکر کریں گے۔

لعان کی کسی شرط کے فوت ہوجانے پر اگر قذف سرے سے موجب لعان نہ ہو تو کیا حد واجب ہوگی؟

ہمارے مشائخ نے اس سلسلہ میں ایک اصول وضع کیا ہے اور وہ یہ کہ اگر لعان واجب نہ ہونے کی وجہ یا لعان واجب ہونے کے بعد ساقط ہونے کی وجہ عورت کی طرف سے پائی جارہی ہو تو نہ لعان ہوگا اور نہ حد ہوگی۔ اگرچہ تہمت صحیح ہی کیوں نہ ہو۔ اور اگر لعان واجب نہ ہونے کی وجہ یا واجب ہونے کے بعد ساقط ہونے کی وجہ شوہر کی طرف سے پائی جارہی ہے تو اگر قذف صحیح نہ ہو تو بھی نہ لعان ہوگا اور نہ ہی حد ہوگی اور اگر قذف صحیح ہو تو حد ہوگی۔ اس اصول پر (فقہاء نے) اسی طرح کے مسائل کی تخریج کی ہے۔

مسائل:

اگر شوہر نے (تہمت لگانے کے بعد) اپنے جھوٹ کا اقرار کرلیا تو شوہر کو حد لگا دی جائے گی اس لئے کہ لعان کے سقوط کی وجہ شوہر کی طرف سے پائی جارہی ہے اور وہ ہے شوہر کا اپنے آپ کو جھوٹا قرار دینا اور تہمت بھی صحیح ہے۔ اس لئے کہ یہ قذف ایک عاقل بالغ کی طرف سے ہے لہٰذا حد واجب ہوگی۔ اور اگر عورت نے اپنے انکار کرنے کی تکذیب کی اور شوہر کی قذف میں تصدیق کی تو نہ حد ہوگی اور نہ لعان ہوگا۔ اگرچہ عورت لعان کرنے کی اہلیت رکھتی ہو اس لئے کہ سقوط لعان کی وجہ عورت کی طرف سے پائی جارہی ہے اور وہ ہے عورت کا اپنے آپ کو جھوٹا قرار دینا۔ اور اگر عورت لعان کرنے کی اہلیت رکھتی ہے لیکن شوہر غلام ہو یا کافر ہو یا محدود فی القذف ہو تو شوہر پر حد ہوگی اس لئے کہ عورت پر قذف صحیح قذف ہے اور لعان ساقط ہونے کی وجہ شوہر کی طرف سے پائی جارہی ہے اور وہ ہے شوہر کا ایسی صفت میں ہونا کہ جس میں شوہر سے لعان صحیح نہیں ہوتا۔

○ اور اگر شوہر بچہ یا دیوانہ ہے تو نہ حد ہوگی اور نہ لعان ہوگا' اگرچہ بیوی لعان کی اہلیت رکھتی ہو' اس لئے کہ بچہ اور دیوانہ کی تہمت صحیح تہمت نہیں ہے۔ اور اگر شوہر آزاد' عاقل' بالغ' مسلمان ہے اور محدود فی القذف نہیں ہے اور بیوی کافر یا باندی یا بچی یا دیوانی یا زانیہ ہونے کی وجہ سے لعان کی اہلیت نہ رکھتی ہو تو شوہر پر نہ تو حد ہوگی اور نہ ہی لعان ہوگا کیونکہ اس عورت پر قذف صحیح قذف نہیں ہے۔ کیا دیکھتے نہیں کہ اگر ایسی عورت پر کوئی اجنبی شخص تہمت لگائے تو اس پر بھی حد نہیں آتی۔ اور اگر بیوی مسلمان آزاد' عاقل' بالغ' اور پاک دامن ہو مگر محدود فی القذف ہو تو ایسی صورت میں نہ حد ہوتی ہے اور نہ ہی لعان ہوتا ہے اس لئے کہ یہ قذف اگرچہ صحیح قذف ہے لیکن لعان کا سقوط بیوی میں ایک امر کی وجہ سے ہے اور وہ ہے بیوی کا اہل شہادت میں سے نہ ہونا لہٰذا نہ لعان واجب ہوگا اور نہ ہی حد واجب ہوگی۔ جیسا کہ اس صورت میں ہوتا ہے جب بیوی قذف میں شوہر کی تصدیق کردے۔ اگر زوجین میں سے ہر ایک محدود فی القذف ہے پھر شوہر نے بیوی پر تہمت

لگائی تو شوہر پر حد ہوگی اس لئے کہ یہ تہمت صحیح ہے اور سقوط لعان کی وجہ شوہر کی طرف سے پائی جارہی ہے۔ (اور جب لعان ساقط ہوگیا تو حد باقی رہ گئی جو شوہر پر آئے گی)۔

یہاں اگر یہ اعتراض ہو کہ لعان کا سقوط عورت میں ایک معنی کی وجہ سے ہے جس کی دلیل یہ ہے کہ اگر شوہر محدود فی القذف نہ ہوتا اور عورت محدود فی القذف ہوتی تو (تب بھی تو) عورت کی جانب کا اعتبار کرنے کے باعث لعان واجب نہ ہوتا تو جب لعان کا سقوط عورت میں ایک معنی کی وجہ سے ہے تو چاہئے کہ نہ لعان واجب ہو اور نہ ہی حد واجب ہو (جیسا کہ اوپر مذکور دیگر مسائل میں ہے)۔

اس کا جواب یہ ہے کہ قذف صحیح واقع ہوا ہے اور اس میں عورت کی صفات (جن سے لعان کی اہلیت یا عدم اہلیت پائی جاتی ہے)۔ محض اس وقت اعتبار کیا جاتا ہے جب شوہر لعان کا اہل ہو اور جب وہ لعان کا اہل نہ ہو تو پھر عورت کی صفات کا اعتبار نہیں کیا جاتا بلکہ شوہر کی صفات کا اعتبار کیا جاتا ہے۔ لہٰذا (حد سے) مانع کا اعتبار شوہر میں موجود صفات کی بناپر ہوگا نہ کہ بیوی میں موجود صفات کی بناپر۔ پس قذف کی صحت کے بعد لعان کا سقوط مرد میں موجود ایک معنی کی وجہ سے ہے لہٰذا اس پر حد آئے گی' واللہ عزوجل اعلم۔

☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆

فصل ۶

حکمِ لعان کا بیان

اس فصل میں گفتگو دو عنوانات کے تحت ہوگی:

۱- حکم لعان کا بیان
۲- حکم لعان کو باطل کرنے والی شے کا بیان

حکم لعان کا بیان:

لعان کے دو حکم ہیں: اصلی اور غیر اصلی

لعان کا حکم اصلی:

اصل حکم اور اس کے وصف کو ہم بیان کرتے ہیں۔ لعان کے اصل حکم میں علماء کا اختلاف ہے۔ ہمارے اصحاب ثلاثہ کے نزدیک یہ جب تک میاں بیوی لعان کی حالت پر قائم ہیں ان کے درمیان تفریق کا وجوب ہے۔ قاضی کی تفریق کے بغیر نفس لعان سے ان کے درمیان فرقت و جدائی کا وقوع اصل حکم نہیں ہے۔ حتیٰ کہ تفریق سے قبل شوہر کا طلاق دینا ظہار کرنا اور ایلاء کرنا جائز ہوتا ہے اور ان کے درمیان میراث بھی جاری ہوتی ہے۔

امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کا قول ہے کہ اصل حکم، نفس لعان سے ہی میاں بیوی کے درمیان فرقت کا واقع ہونا ہے۔ البتہ امام زفرؒ کے نزدیک جب تک میاں بیوی دونوں لعان نہ کرلیں فرقت واقع نہیں ہوتی جبکہ امام شافعیؒ کے نزدیک شوہر کے لعان کرلینے کے بعد بیوی کے لعان کرنے سے قبل ہی فرقت واقع ہوجاتی ہے۔ امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ فرقت ایک ایسی چیز ہے جو صرف شوہر کے ساتھ ہی مخصوص ہے۔ کیا دیکھتے نہیں کہ سبب فرقت شوہر کے ساتھ مختص ہے۔ پس فرقت کا وقوع عورت کے فعل پر موقوف نہیں ہوگا جیسے طلاق (اس کی مثال ہے)۔ امام زفرؒ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان کو دلیل بنایا ہے:

المتلاعنان لا یجتمعان ابدا — آپس میں... لعان کرنے والے کبھی اکٹھے نہیں ہوسکتے۔

جبکہ نکاح کی بقاء میں دونوں اکٹھے ہوتے ہیں اور یہ نص کے خلاف ہے۔

ہمارا (یعنی اصحاب ثلاثہ کا) استدلال اس روایت سے ہے جو نافع نے حضرت ابن عمرؓ سے نقل کی ہے کہ ایک مرد نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں اپنی بیوی سے لعان کیا اور بیوی کے بچہ کی نفی کی تو نبی کریم علیہ الصلواۃ والسلام نے ان کے درمیان تفریق کردی اور بچے کو بیوی کے ساتھ لاحق کردیا۔ نیز حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے عاصم بن عدی اور ان کی بیوی کے مابین لعان

کرایا تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے درمیان تفریق کردی۔ نیز روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے عویمر عجلانی اور ان کی بیوی کے مابین لعان کرایا' اور جب وہ دونوں لعان سے فارغ ہوگئے تو نبی کریم ﷺ نے ان کے مابین بھی تفریق کردی۔ بعدازاں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "اللہ تعالیٰ جانتے ہیں کہ تم میں سے ضرور ایک جھوٹا ہے لہٰذا کوئی توبہ کرنے والا ہے؟" آپ نے یہ جملہ تین بار ارشاد فرمایا (ان میں سے کوئی بھی اس پر آمادہ نہ ہوا)۔ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے درمیان تفریق کردی۔

یہ احادیث اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ شوہر کے لعان کرلینے سے یا عورت کے لعان کرلینے سے میاں بیوی کے درمیان جدائی واقع نہیں ہوتی۔ اس لئے کہ اگر نفس لعان سے زوجین کے مابین فرقت واقع ہوجاتی تو پھر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو میاں بیوی کے درمیان نفس لعان سے فرقت واقع ہوجانے کے بعد دوبارہ تفریق کرنے کی ضرورت پیش نہ آتی۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ ملک نکاح لعان سے پیشتر شوہر کو حاصل تھی اور قاعدہ یہ ہے کہ جب کسی شخص کیلئے ملکیت ثابت ہوتو وہ اس وقت تک زائل نہیں ہوتی جب تک وہ شخص (مالک) اس کا ازالہ نہ کرے یا جب تک مملوکہ شے اس کے حق میں قابل انتفاع ہونے سے نہ نکل جائے۔ اور شوہر کی طرف سے ازالہ نکاح تو پایا نہیں گیا۔ اس لئے کہ لعان سے ملک نکاح زائل ہونے کا علم نہیں ہوتا کیونکہ لعان یا تو شہادت ہے جس کی قسم کے ساتھ تاکید کی گئی ہے۔ یا وہ (امام شافعیؒ کے قول کے مطابق) قسم ہے اور دونوں میں سے کوئی ایک بھی ملک کے زوال کی خبر نہیں دیتا اور اسی وجہ سے دیگر شہادتوں اور قسموں سے ملکیت زائل نہیں ہوتی' رہی (مملوکہ شے سے) انتفاع پر قدرت تو وہ ثابت ہے' لہٰذا نفس لعان سے فرقت واقع نہیں ہوگی' اسی سے امام شافعیؒ کے قول کا بھی جواب ہوگیا۔ نیز امام شافعیؒ کا قول آیت لعان کے بھی خلاف ہے اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے ازواج (میاں بیوی) کو اپنے اس قول وَالَّذِیْنَ یَرْمُوْنَ اَزْوَاجَھُمْ میں لعان سے خطاب کیا ہے' اگر صرف شوہر کے لعان سے فرقت ثابت ہوجائے تو بیوی کے لعان کے وقت وہ بیوی ہی نہ ہوگی اور یہ نص کے خلاف ہے۔

جہاں تک امام زفرؒ کے استدلال کا تعلق ہے تو ان کی پیش کی ہوئی حدیث میں ان کی دلیل نہیں بنتی کیونکہ متلاعن لعن سے متفاعل ہے اور متفاعل حقیقت میں وہ ہوتا ہے جو فعل میں مشغول ہو' پس فعل سے فراغت کے بعد وہ حقیقتاً فاعل باقی نہیں رہتا اور (اس طرح لعان سے فراغت کے بعد وہ) حقیقتاً متلاعن باقی نہیں رہتا' لہٰذا لعان کے بعد فرقت کے اثبات کیلئے اس حدیث سے استدلال کرنا صحیح نہیں۔ پس لعان کے بعد فرقت ثابت نہ ہوگی بلکہ لعان کے بعد تو صرف تفریق کا وجوب ثابت ہوتا ہے۔ پس اگر شوہر نے بیوی کو خود جدا کردیا تو فبہا ورنہ قاضی تفریق کرنے میں شوہر کا قائم مقام ہوگا۔ اور جب قاضی لعان مکمل ہونے کے بعد زوجین میں تفریق کردے گا تو زوجین میں فرقت واقع ہوجائے گی۔ اور اگر قاضی نے غلطی سے لعان مکمل ہونے سے قبل ہی تفریق کرادی تو اگر دونوں لعان کے اکثر الفاظ ادا کرچکے تھے تو تفریق نافذ ہوگی۔ اور اگر دونوں نے یا کسی ایک نے لعان کا اکثر حصہ ادا نہیں کیا تھا تو تفریق نافذ نہیں ہوگی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جب لعان کے اکثر الفاظ ادا ہونے کے بعد قاضی کی تفریق واقع ہوتو قاضی نے ایسے موقع میں اجتہاد سے فیصلہ دیا ہے جو اجتہاد کا محل ہے۔ لہٰذا دیگر اجتہادی فیصلوں کی طرح یہ فیصلہ بھی نافذ العمل ہوگا۔ اور اس بات کی دلیل کہ قاضی کی تفریق محل

اجتہاد میں ہے تین طرح سے ہے۔

۱۔ پہلی وجہ یہ ہے کہ قاضی نے یہ سمجھا کہ بہت سے احکامات میں اکثر (حصہ) کل کے حکم میں ہوتا ہے لہٰذا قاضی کے اجتہاد کا یہ تقاضا ہوا کہ لعان میں بھی اکثر (حصہ) کل کے قائم مقام ہو۔

۲۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ قاضی نے یہ اجتہاد کیا کہ لعان میں تکرار تاکید اور تشدید کیلئے ہے اور یہ معنی (یعنی تاکید وغیرہ) اکثر (حصے) میں پایا جاتا ہے۔

۳۔ اور تیسری وجہ یہ ہے کہ قاضی نے یہ گمان کیا کہ جب امام شافعیؒ کیلئے پاگل یا فوت شدہ بیوی پر قذف کی صورت میں صرف شوہر کے لعان پر اکتفا کرنا ممکن ہوا تو اس کیلئے بھی شوہر کے لعان کو مکمل کرنے کے بعد اور بیوی کے لعان کے اکثر حصے کو ادا کرنے کے بعد اس (قاضی) کیلئے اجتہاد بطریق اولیٰ ممکن ہوگا۔

لہٰذا معلوم ہوا کہ قاضی کا یہ فیصلہ محل اجتہاد میں ہوا ہے لہٰذا نافذ العمل ہوگا۔ اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ اجتہاد کے صحیح ہونے کی شرط یہ ہے کہ وہ اجتہاد نص کے خلاف نہ ہو جبکہ یہ اجتہاد کتاب و سنت کی نص کے خلاف ہے اس لئے کہ قرآن پاک میں لعان مخصوص عدد کے ساتھ وارد ہوا ہے۔ نیز نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی مخصوص عدد کے ساتھ زوجین کے مابین لعان کرایا ہے۔ اور جب لعان کے عدد پر نص موجود ہے تو قاضی کا اجتہاد نص کے خلاف ہونے کی وجہ سے باطل ہوگا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ ہمیں یہ تسلیم نہیں کہ قاضی کا اجتہاد نص کے خلاف ہے اس لئے کہ کسی عدد پر تصریح اکثریت (یعنی اکثر حصے) کے جواز اور اس کے کل کے قائم مقام ہونے کے منافی نہیں ہے اور نہ ہی اکثر حصے کے جواز کا تقاضا کرتی ہے لہٰذا حکم پر تصریح نہیں ہے بلکہ اس کے بارے میں خاموشی ہے پس یہ اجتہاد کا محل ہے۔ اسی وجہ سے اس میں اجتہاد کی گنجائش ہے (یعنی جب نص سے اکثر حصے کے جواز اورعدم جواز دونوں معلوم نہیں ہوتے بلکہ نص اس سلسلہ میں خاموش ہے تو قاضی کو اجتہاد کا حق حاصل ہوا لہٰذا قاضی کا لعان کی اکثریت پر فیصلہ کرنا بھی نص کے خلاف نہ ہوا)۔ اس کا فائدہ عدد مذکور پر تصریح اور اصل و اولیٰ پر تنبیہ ہے جو (اکثر کے) جواز کے منافی نہیں ہے۔

۲۔ اصل حکم کے وصف کا بیان:

علماء کا اس میں بھی اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کا قول ہے کہ لعان سے واقع ہونے والی فرقت طلاق بائنہ ہوگی۔ لہٰذا شوہر کی ملکیت نکاح ختم ہوجائے گی اور جب تک کہ وہ حالت لعان میں رہیں گے ان کا آپس میں اکٹھا ہونے اور آپس میں دوبارہ نکاح کرنے کی حرمت ثابت رہے گی۔ پھر اگر شوہر نے اپنے جھوٹ کا اقرار کرلیا اور اس کو حد لگائی گی یا عورت نے اپنے آپ کو جھوٹا کہہ دیا' بایں طورپر کہ شوہر کے الزام کی تصدیق کردی تو (دونوں صورتوں میں) ان کے مابین نکاح جائز ہوجائے گا اور دونوں اکٹھے ہوسکیں گے۔ امام ابویوسفؒ' امام زفرؒ اور امام حسن بن زیادؒ کا قول ہے کہ لعان سے واقع ہونے والی فرقت بغیر طلاق کے فرقت ہوتی ہے جو حرمت رضاعت اور حرمت مصاہرت کی طرح کی دائمی حرمت کی موجب ہوتی ہے۔ ان حضرات کا استدلال نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس قول سے ہے:

المتلاعنان لا یجتمعان ابدا — آپس میں لعان کرنے والے کبھی بھی اکٹھے نہیں ہوسکتے۔

اور آپ کا یہ فرمان اس بارے میں صریح ہے۔ اس طرح صحابہؓ کی ایک جماعت سے جن میں حضرت عمرؓ حضرت علیؓ، حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہم شامل ہیں یہ قول مروی ہے کہ آپس میں دو لعان کرنے والے کبھی اکٹھے نہیں ہوسکتے۔

امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کی دلیل وہ روایت ہے جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ آپ نے جب عویمر عجلانی اور ان کی بیوی کے مابین لعان کرایا تو عویمر نے کہا یا رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) "اگر میں اب اس کو اپنے پاس رکھتا ہوں تو میں اس پر جھوٹ کہنے والا بنتا ہوں، لہٰذا اس کو تین طلاقیں ہیں۔" اور بعض روایات میں ہے "اگر میں نے اس کو اپنے سے جدا نہ کیا تو اس کو تین طلاقیں ہیں" لہٰذا شوہر کا لعان کے بعد بیوی کو طلاق دینا لعان کرنے والوں کا طریقہ ہے۔ اس لئے کہ عویمر عجلانی نے لعان کے بعد نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے بیوی کو تین طلاقیں دیں اور آپ نے ان طلاقوں کو نافذ بھی کیا۔ لہٰذا ہر لعان کرنے والے پر یہ واجب ہے کہ وہ اپنی بیوی کو لعان کے بعد طلاق دے اور اگر وہ طلاق نہ دے تو ان کے درمیان تفریق کرنے میں قاضی شوہر کے قائم مقام ہوگا اور یہ تفریق طلاق ہوگی جیسا کہ عنین (نامرد) میں ہوتا ہے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ اس فرقت و جدائی کا سبب شوہر کا قذف ہے کیونکہ قذف موجب لعان ہے اور لعان موجب تفریق ہے اور تفریق (یعنی قاضی کا تفریق کرنا) موجب فرقت ہے پس فرقت ان تمام واسطوں کے ساتھ شوہر کے گزشتہ قذف کی طرف منسوب ہے۔ اور ہر وہ فرقت جو شوہر کی طرف سے ہو یا شوہر کے کسی فعل کے سبب سے ہو وہ طلاق ہوا کرتی ہے جس طرح عنین (نامرد) خلع اور ایلاء وغیرہ میں ہوتا ہے اور یہ ابراہیم (نخعی) حسن بصری، سعید بن جبیر اور قتادہ رضی اللہ عنہم جیسے اسلاف کا قول ہے کہ ہر وہ جدائی جو شوہر کی طرف سے واقع ہو وہ طلاق ہوا کرتی ہے۔

(امام ابویوسفؒ و زفرؒ وغیرہ کے استدلال کا جواب) یہ ہے کہ حدیث کی حقیقت پر عمل ممکن نہیں ہے۔ کیونکہ ہم پہلے ذکر کرچکے ہیں کہ متفاعل حقیقت میں فعل میں مشغول کو کہتے ہیں جبکہ یہ دونوں جونہی لعان سے فارغ ہوں گے حقیقت میں متلاعن باقی نہ رہیں گے، پس مراد لعان کا حکم ہوگا یعنی یہ کہ لعان کا حکم ان میں ثابت رہے گا، تو جب شوہر نے اپنے کو جھوٹا کہہ دیا اور اسے حد قذف لگا دی گئی تو لعان کا حکم باطل ہوگیا اور وہ شوہر از روئے حقیقت و حکم لعان کرنے والا نہ رہا، لہٰذا ان میاں بیوی کا اکٹھا ہونا جائز ہوگیا۔ اور اس کی نظیر اصحاب کہف کے واقعہ میں اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے:

اِنَّهُمْ اِنْ يَّظْهَرُوْا عَلَيْكُمْ يَرْجُمُوْكُمْ اَوْ يُعِيْدُوْكُمْ فِيْ مِلَّتِهِمْ وَلَنْ تُفْلِحُوْا اِذًا اَبَدًا۝ (سورۃ کہف:۲۰) — اگر وہ تمہاری خبر پالیں گے تو تمہیں سنگسار کرڈالیں گے یا تمہیں اپنے طریقہ میں پھر کرلیں گے اور اگر ایسا ہوا تو پھر کبھی تمہیں فلاح نہ ہوگی۔

یعنی جب تک وہ اپنی ملت میں ہیں۔ کیا دیکھتے نہیں کہ انہوں نے جب ایسا نہیں کیا تو فلاح پائی۔ پس اسی طرح

زیر بحث مسئلہ میں ہے۔

لعان کا غیر اصلی حکم، نسب کا منقطع ہونا:

لعان کا غیر اصلی حکم قذف کی دو قسموں میں سے ایک قسم یعنی بچہ کی نفی کے ساتھ قذف میں (باپ سے) قطع نسب کا وجوب ہے۔ اس لئے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ جب آپ نے ہلال بن امیہ اور اس کی بیوی کے درمیان لعان کرایا اور میاں بیوی میں علیحدگی کرادی تو آپ نے بچہ کی باپ سے نفی کرکے اس کو عورت کے ساتھ لاحق کردیا۔ پس (باپ سے) بچے کی نفی لعان کے دو حکموں میں سے ایک حکم ہوا۔ نیز جب قذف بچے کے ساتھ ہو تو شوہر کا مقصود ایسے بچہ کی نفی کرنا ہے جو اس کے دعویٰ کے مطابق اس سے نہیں ہے لہٰذا اس کی غرض و مقصود کو پورا کرنے کیلئے (اس سے) بچے کی نفی واجب ہوئی اور جب بچے کی نفی کا وجوب لعان کے دو حکموں میں سے ایک حکم ہے تو یہ لعان کے وجود سے پیشتر واجب نہ ہوگا۔

مسائل:

اسی وجہ سے ہمارا قول ہے کہ جب تہمت ایسے طور پر نہ ہو جس سے لعان واجب ہوتا ہو یا لعان واجب ہونے کے بعد ساقط ہو جائے، اور حد واجب ہوئی ہو یا نہ ہوئی ہو، یا لعان تو ساقط نہ ہوا لیکن ابھی تک لعان نہ کیا ہو (تو ان تمام صورتوں میں) بچہ کا نسب باپ سے منقطع نہیں ہوگا۔

○ اسی طرح جب شوہر نے آزاد عورت کے بچہ کی نفی کی اور اس نے شوہر کی تصدیق کردی تو لعان کے ناممکن ہونے کی وجہ سے بچہ کا نسب منقطع نہیں ہوگا اس لئے کہ اس میں تناقض (اجتماع ضدین) پایا جارہا ہے کیونکہ عورت نے (لعان میں) اللہ کی گواہی دینی ہوتی ہے کہ مرد جھوٹا ہے حالانکہ یہاں وہ خود مرد کے سچا ہونے کا کہہ چکی ہے، اور جب لعان ناممکن ہوگیا تو قطع نسب بھی ناممکن ہوگیا کیونکہ یہ لعان کا حکم ہے، لہٰذا یہ بچہ ان دونوں کا ہوگا اور بچے کی نفی پر ان کی تصدیق نہیں کی جائے گی، اس لئے کہ بچہ کا نسب ثابت ہوچکا ہے اور جو نسب نکاح سے ثابت ہو وہ صرف لعان ہی سے منقطع ہوسکتا ہے اور لعان یہاں پایا نہیں جارہا بچے کی نفی پر زوجین کا اتفاق معتبر نہیں ہوگا۔ اس لئے کہ نسب کا ثبوت بچہ کا حق ہوتا ہے اور ان دونوں کا بچے کی نفی پر اتفاق کرنا بچے کے حق کو باطل کرنا ہے جوکہ جائز نہیں ہے۔

اور اسی سے یہ مسئلہ بھی نکل آتا ہے کہ اگر ایسی حالت میں حمل ٹھہرا کہ (بیوی میں لعان کی اہلیت نہ ہونے کے باعث) دونوں کے مابین لعان نہ تھا، پھر بیوی اس حالت کی طرف منتقل ہوئی کہ اب دونوں کے درمیان لعان واقع ہوسکتا ہے مثلاً بیوی حمل کے وقت کتابیہ یا باندی تھی، پھر باندی آزاد ہوگئی یا کتابیہ مسلمان ہوگئی۔ بعدازاں اس نے بچہ جنم دیا اور شوہر نے بچہ کی نفی کردی تو بچے کا نسب (اپنے باپ سے) منقطع نہیں ہوگا اس لئے کہ حمل ٹھہرنے کے وقت اہلیت لعان نہ ہونے کی وجہ سے ان کے مابین لعان نہیں ہوسکتا۔ لہٰذا قطع نسب جوکہ لعان کا حکم ہے وہ بھی نہیں ہوسکتا۔

قطع نسب کے وجود کی شرائط:

پہلی شرط: قاضی کا زوجین کے مابین علیحدگی کرانا ہے۔ اس لئے کہ علیحدگی سے قبل نکاح باقی رہتا ہے۔

دوسری شرط: یہ ہے کہ بچہ کی نفی کے ساتھ قذف ولادت کے وقت ہویا ولادت کے ایک دو دن کے اندر یا اتنی مدت کے اندر ہو کہ جس میں عام طور پر پیدائش پر مبارک باد قبول کی جاتی ہے یا ولادت کی ضرورت کا سامان خریدا جاتا ہے۔ اگر اس مدت کے بعد نفی کی تو اس سے نفی نہ ہوگی۔

امام ابوحنیفہؒ نے نفی کیلئے کوئی مدت متعین نہیں کی ہے جبکہ انہی کی ایک روایت ہے کہ آپ نے اس کیلئے سات یوم مقرر کئے ہیں۔

امام ابویوسفؒ اور امام محمدؒ نے بچے کی نفی کیلئے نفاس کی اکثر مدت یعنی چالیس یوم مقرر کئے ہیں۔ امام شافعیؒ نے فوری انکار کا اعتبار کیا اور کہا ہے کہ اگر شوہر نے ولادت کے فوراً بعد بچے کی نفی کی تو بچہ کی یہ نفی معتبر ہوگی ورنہ (بچے کا نسب) اس کو لازم ہوجائے گا۔ امام شافعیؒ کے قول کی وجہ یہ ہے کہ باپ کا فوری طور پر نفی کو ترک کرنا اس کی جانب سے اقرار ہے۔ پس یہ صریح اقرار کی مانند ہوگا۔ صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ نفاس ولادت کا اثر ہے لہٰذا بچہ کی نفی اس وقت تک صحیح ہے جب تک ولادت کا اثر باقی ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ بچہ کی نفی دراصل غور و فکر کی محتاج ہوتی ہے اور غور و فکر کیلئے وقت کی ضرورت ہے اور یہ وقت لوگوں اور ان کے حالات کے اختلاف کی بناپر مختلف ہوتا ہے' لہٰذا وقت کی تعیین اس میں مشکل ہے' پس اس میں مبارک باد قبول کرنے اور ولادت کا سامان خریدنے کی عادت کو یا ایسی مدت گزرنے کو کہ جس میں عام طور پر یہ کام کئے جاتے ہیں حکم (بفتح احوک) بنایا جائے گا۔ اور اس کے بعد نفی صحیح نہ ہوگی۔ اسی سے فوری نفی کرنے کا اعتبار بھی باطل ہوجاتا ہے کیونکہ غور و فکر فوری طور پر نہیں ہوسکتا۔

مفقود الخبر شوہر کو نسب کے انکار کا حق کب تک حاصل ہوتا ہے؟

اس سلسلہ میں فقہاءؒ نے اپنی بیوی سے دور (غائب) شخص کے متعلق کہا ہے کہ جب اس کی بیوی نے بچہ کو جنم دیا اور اسے ولادت کا علم نہ ہوا یہاں تک کہ یہ آدمی گھر آگیا یا دور ہونے کے وقت میں اس کو خبر پہنچی تو امام ابوحنیفہؒ کے قول کے مطابق اس شخص کو مبارک باد قبول کرنے یا سامان ولادت خریدنے کی مدت تک نفی کا حق حاصل ہوگا جبکہ صاحبینؒ کے نزدیک گھر آنے کے بعد یا اطلاع ملنے کے بعد نفاس کی مدت (چالیس دن) تک نفی کرنے کا حق حاصل ہوگا۔ کیونکہ نسب تو ولادت کا علم حاصل ہونے کے بعد ہی لازم ہوتا ہے۔ لہٰذا دونوں مذاہب کے مطابق غائب شخص کا گھر واپس آنے یا اس کو ولادت کی اطلاع ملنے کا حال ولادت کے حال کی مانند ہے۔ امام ابویوسفؒ سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ اگر غائب شخص بچہ کے دودھ چھڑانے سے قبل گھر آیا تو

مدت نفاس کی مقدار میں نفی کرنے کا حق ہوگا اور اگر وہ دودھ چھڑانے کے زمانے کے بعد گھر آیا تو اس کو نفی کرنے کا حق حاصل نہیں ہوگا۔ یہ تفصیل امام محمدؒ سے منقول نہیں ہے۔ (صاحب) قدوریؒ نے اسی طرح ذکر کیا ہے۔ اس قول کی وجہ یہ ہے کہ بچہ دودھ چھڑائے جانے سے قبل اپنی پہلی غذا میں ہی ہوتا ہے لہٰذا یہ مدت نفاس کی مانند ہوا اور دودھ چھڑائے جانے کے بعد وہ اپنی پہلی غذا کو چھوڑ دیتا ہے اور صغر (یعنی چھوٹے پن) کی حالت سے نکل جاتا ہے تو اگر اس کے بعد بھی بچہ کی نفی کا احتمال ہو تو پھر یہ احتمال اس کے بوڑھا ہونے کے بعد ہوگا اور یہ قبیح ہے۔

اور قاضی (ابو نصر احمد بن اسبیجابی) نے مختصر الطحاوی پر اپنی شرح میں ذکر کیا ہے کہ اگر غائب شوہر کو مدت نفاس کے اندر بچہ کی ولادت کا علم ہوگیا تو اس کو مدت نفاس کے مکمل ہونے تک نفی کا حق حاصل ہوگا۔ اور اگر شوہر کو اطلاع چالیس یوم کے بعد ملی تو امام ابویوسفؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ شوہر کو دو سال تک نفی کا حق حاصل ہوگا۔ اس لئے کہ جب مدت نفاس ختم ہوگئی تو مدت رضاعت (دودھ پلانے کی مدت) کا اعتبار ہوگا جوکہ صاحبینؒ کے نزدیک دو سال ہے۔ اور اگر شوہر کو بچہ کی ولادت کا علم دوسال بعد ہوا اور پھر اس نے نفی کی تو کتب اصول کے علاوہ روایت کے مطابق امام ابویوسفؒ کے نزدیک نسب منقطع نہیں ہوگا اور لعان ہوگا۔ امام محمدؒ کا قول ہے کہ اگر شوہر نے اطلاع ملنے کے بعد چالیس یوم کے اندر نفی کی تو بچے کا نسب منقطع ہوجائے گا۔

قطع نسب کی تیسری شرط:

شوہر کی جانب سے نفی سے پہلے کوئی ایسی بات صادر نہ ہوئی ہو نہ ازروئے تصریح اور نہ ازروئے دلالت جو اس سے بچہ کے نسب کا اقرار ہو اور اگر پہلے اقرار پایا گیا تو باپ سے نسب منقطع نہیں ہوگا۔ اس لئے کہ نسب ثابت ہوجانے کے بعد اس میں کسی طور پر نفی کی گنجائش نہیں رہتی کیونکہ جب باپ نے اقرار کرلیا تو بچہ کا نسب ثابت ہوگیا اور نسب بچہ کا حق ہے لہٰذا باپ کو اقرار کرلینے کے بعد نفی کرکے رجوع کرنے کا حق نہیں رہتا ہے۔ باپ کا صراحتاً" اقرار یہ ہے کہ باپ یوں کہے کہ "یہ بچہ میرا ہے" یا یوں کہے کہ "یہ بچہ مجھ سے ہے"" باپ کا دلالتاً" اقرار یہ ہے کہ باپ بچے کی ولادت پر مبارک باد پیش کئے جانے کے وقت خاموش رہے اور مبارکباد دینے والے کی مبارکباد کو رد نہ کرے کیونکہ عقلمند آدمی ایسے بچے کی مبارک باد پر جو اس کا نہ ہو خاموش نہیں رہتا' لہٰذا اس حالت میں باپ کا خاموش رہنا بچے کے نسب کا اعتراف کرتا ہے' لہٰذا اعتراف کے بعد وہ نفی کرنے کا اختیار نہیں رکھتا ابن رستم نے امام محمدؒ سے روایت کیا ہے کہ جب باندی کے بچہ پیدا ہونے پر مالک کو مبارکباد پیش کی گئی اور وہ خاموش رہا تو یہ اس کی طرف سے اعتراف نہیں سمجھا جائے گا اور اگر شوہر کو بیوی کے بچہ پر مبارکباد دی گئی اور وہ خاموش رہا تو یہ اس کی طرف سے بچہ کے نسب کا اعتراف ہے البتہ شوہر کی جانب سے وہ نفی کا نشانہ بن سکتا ہے۔ لیکن جب شوہر مبارک باد کے وقت خاموش رہا تو یہ اس بات کی دلیل ہوئی کہ شوہر اس کی نفی نہیں کررہا ہے لہٰذا نفی کا نشانہ ہونا باطل ہوگیا اور نسب ثابت ہوگیا۔ رہا باندی کا بچہ تو اس کا نسب صرف اسوقت ثابت ہوگا جب مالک اس بچہ کا اپنے سے ہونے کا دعویٰ کرے اور دعویٰ یہاں پایا نہیں گیا۔

جڑواں بچوں کے باپ ہونے سے انکار کا حکم:

اگر بیوی نے دو جڑواں بچوں کو جنم دیا اور شوہر نے ایک کے نسب کا اقرار کیا اور دوسرے کی نفی کی تو

اگر پہلے کا اقرار کیا اور دوسرے کی نفی کی تو لعان ہوگا اور دونوں بچے اس کو لازم ہوں گے (یعنی نسب باپ سے ہی ثابت ہوگا) دونوں بچوں کے باپ کو لازم ہونے کی وجہ یہ ہے کہ پہلے کا اقرار درحقیقت دوسرے کا بھی اقرار ہے اس لئے کہ حمل تو ایک ہی ہے اور یہ متصور نہیں کہ حمل کے نسب کا کچھ حصہ تو ثابت ہو اور کچھ نہ ہو جس طرح ایک بچے میں اس کے کچھ حصہ کے نسب کا ثابت ہونا اور کچھ کا ثابت نہ ہونا متصور نہیں ہے لہٰذا جب شوہر نے دوسرے بچے کی نفی کی تو جس کا اس نے اقرار کرلیا تھا اس سے اس نے رجوع کرلیا حالانکہ وہ نسب جس کا ایک مرتبہ اقرار کرلیا گیا ہو اس میں رجوع کی گنجائش ہی نہیں ہوتی' لہٰذا اس کی نفی صحیح نہ ہوئی' اس لئے دونوں بچوں کا نسب (باپ) سے ثابت ہوجائے گا اور شوہر لعان کرے گا کیونکہ جس نے ایک مرتبہ بچے کے نسب کا اقرار کرلیا' پھر اس کی نفی کی تو وہ لعان کرتا ہے' اگرچہ بچہ کا نسب منقطع نہیں ہوتا ہے' کیونکہ قطع نسب لعان کے لوازمات میں سے نہیں ہے بلکہ فی الجملہ ایک الگ معاملہ ہے۔ کیا دیکھتے نہیں کہ لاولد بیوی پر تہمت میں لعان مشروع ہے' لعان کے واجب ہونے کی (دوسری وجہ) یہ ہے کہ جب شوہر نے پہلے بچہ کے نسب کا اقرار کیا تو اس نے اپنی بیوی کو عفت (پاکدامن ہونے) کے ساتھ موصوف کردیا اور جب دوسرے بچے کی نفی کی تو بیوی کو زنا کے ساتھ موصوف کیا اور جو شخص اپنی بیوی کو کہے کہ تو پاکدامن ہے اور بعد میں اس کو کہے کہ تو زانیہ ہے تو اس کو لعان کرنا ہوتا ہے۔

اور اگر پہلے بچہ کی نفی کی اور دوسرے بچہ کے نسب کا اقرار کیا تو اس پر حد قذف تو آئے گی لعان نہیں آئے گا' لیکن دونوں بچوں کا نسب باپ سے ثابت ہوجائے گا' دونوں بچوں کے نسب کا ثبوت اس لئے ہے کہ جس طرح پہلے کا انکار دوسرے کے انکار کو متضمن ہے اسی طرح دوسرے کا اقرار پہلے کے اقرار کو متضمن ہے اس طرح یہ اپنے آپ کو ہی جھٹلانے والا ہوگیا ہے۔ اور وہ شخص جس پر لعان واجب ہو جب وہ اپنے آپ کو جھٹلا دے تو حد لگائی جاتی ہے اور جب حد لگ گئی تو لعان نہیں ہوگا' اس لئے کہ لعان اور حد دونوں جمع نہیں ہوتے نیز جب شوہر نے پہلے بچے کی نفی کی تو اس نے بیوی پر زنا کی تہمت لگائی۔ پھر جب دوسرے بچہ کا اقرار کیا تو بیوی کو عفت (پاکدامن ہونے) کے ساتھ متصف کردیا۔ اور جو شخص اپنی بیوی کو کہے کہ "تو زانیہ ہے"۔ بعدازاں اس کو کہے کہ "تو تو عفیفہ ہے" تو شوہر پر حد قذف آتی ہے لعان نہیں آتا۔

چوتھی شرط: نسب کے انکار کے وقت بچہ کا زندہ ہونا

قطع نسب کی چوتھی شرط یہ ہے کہ قطع نسب کے وقت جوکہ میاں بیوی کے درمیان تفریق کا وقت ہے بچہ زندہ ہو اور اگر بچہ زندہ نہ ہو تو بچہ کا نسب باپ سے قطع نہیں کیا جائے گا۔

مسائل:

اگر بیوی نے بچہ جنا اور بچہ مرگیا' بعدازاں شوہر نے نفی کی تو شوہر لعان کرے گا اور بچہ کا نسب باپ سے ثابت ہوگا' اس لئے کہ نسب موت سے ثابت ہوجاتا ہے' پس انقطاع ممکن نہ رہا اور اگرچہ بچے کی نفی کے ساتھ قذف کی بناپر شوہر لعان کرے گا لیکن نسب کا انقطاع نسب لعان کے لوازمات میں سے نہیں ہے۔ اسی طرح اگر بیوی نے دو بچے جنم دیئے جن میں ایک مردہ تھا' شوہر نے دونوں کی نفی کی تو لعان کرے گا اور مذکورہ وجہ کی بناپر دونوں بچے اس کو لازم ہوں گے۔

○ اسی طرح جب بیوی نے بچہ جنا اور شوہر نے اس کی نفی کی' پھر یہ بچہ لعان سے قبل ہی وفات پاگیا تو

وہر لعان کرے گا اور بچہ کا نسب اس سے ثابت ہوگا جیسا کہ ہم اوپر ذکر کر آئے ہیں۔ اسی طرح اگر بیوی نے دو بچوں کو جنا اور شوہر نے دونوں کی نفی کی' پھر یہ دونوں بچے لعان سے قبل ہی وفات پاگئے یا دونوں قتل کردیئے ئے تو شوہر لعان کرے گا اور دونوں بچوں کا نسب شوہر سے ثابت ہوگا۔ اس لئے کہ موت کے بعد نسب کو قطع رنے کا احتمال نہیں رہتا' اور شوہر مذکورہ وجہ کی بناپر لعان کرے گا۔

○ اسی طرح اگر شوہر نے دونوں بچوں کی نفی کی' بعدازاں ان میں سے ایک لعان سے قبل مرگیا یا قتل ردیا گیا تو دونوں بچے اس کو لازم ہوں گے کیونکہ ان میں سے مردہ بچے کی موت کی وجہ سے اس کا نسب ثابت وجانے کے بعد اس کو قطع کرنا ممکن نہیں رہا۔ ایسے ہی زندہ بچے کے نسب کو قطع کرنا ممکن نہیں کیونکہ یہ دونوں ڑواں تھے۔ رہا لعان تو کرخیؒ نے یہ تو ذکر کیا ہے کہ شوہر لعان کرے گا لیکن انہوں نے اس میں اختلاف ذکر ہیں کیا۔ اسی طرح قاضی نے اپنی شرح مختصر الطحاوی میں ذکر کیا ہے۔ البتہ ابن سماعہؒ نے اس مسئلہ میں ختلاف ذکر کیا اور کہا کہ امام ابویوسفؒ کے نزدیک لعان باطل ہوجائے گا جبکہ امام محمدؒ کے نزدیک لعان باطل ہیں ہوگا۔ امام محمدؒ کے قول کی وجہ یہ ہے کہ لعان بچے کی نفی کرنے سے واجب ہوا' پس اگر لعان باطل ہوگا تو ع نسب کے امتناع (ناممکن ہونے) کی وجہ سے باطل ہوگا حالانکہ قطع نسب کا امتناع لعان کی بقاء کے مانع نہیں ہے کیونکہ قطع نسب لعان کے لوازم میں سے نہیں ہے۔

امام ابویوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ اس قذف (یعنی بچے کی نفی کے ساتھ قذف) سے واجب ہونے والے ان سے مقصود بچے کی نفی ہوتی ہے' اور جب اس مقصود کو ثابت کرنا ممکن نہ ہوا تو لعان کی بقاء میں کچھ فائدہ رہا' اور بچے کی نفی نہ کی جائے گی۔ اگر بیوی نے بچہ کو جنا اور شوہر نے اس کی نفی کی اور حاکم نے زوجین کے بین لعان کرادیا اور تفریق بھی کرادی اور بچے کو ماں کے ساتھ لاحق کردیا یا نفس تفریق سے بچہ ماں کے ساتھ ق ہوگیا' پھر بیوی نے دوسرے دن دوسرا بچہ جنا تو دونوں بچوں کا نسب باپ سے ثابت ہوجائے گا اور لعان چکا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ دوسرے بچے کا نسب ثابت ہوچکا ہے کیونکہ جو لعان پایا گیا اس بناپر دوسرے چے کے نسب کا قطع ممکن نہیں رہا جس کی وجہ یہ ہے کہ فرقت کی وجہ سے لعان کا حکم ختم ہوگیا ہے۔ پس سرے بچے کا نسب ثابت ہوگا اور اگر شوہر نے یہ کہا کہ "یہ دونوں میرے بچے ہیں" تو اس پر حد نہیں ہوگی ونکہ وہ دونوں بچوں کے نسب کے اقرار کرنے میں سچا ہے' جس کی وجہ یہ ہے کہ شریعت کی رو سے دونوں بچوں نسب اس سے ثابت ہے۔

تراض: یہ اعتراض کہ شوہر نے "یہ دونوں میرے بیٹے ہیں" کہہ کر اپنے آپ کو جھوٹا ثابت کردیا ہے کیونکہ اس سے پیشتر وہ بچے کی نفی کرچکا ہے اور جو شخص بچے کی نفی کرے' پھر اس سے لعان کرایا جائے' پھر اس کے بعد وہ اپنے کو جھوٹا کہہ دے تو اس پر حد لگائی جاتی ہے جیسا کہ اس صورت میں ہوتا ہے جب بیوی نے ایک بچہ جنا اور شوہر نے کہا یہ مجھ سے نہیں ہے اور حاکم نے ان کے مابین لعان کرادیا اس کے بعد شوہر نے کہا کہ "یہ میرا بیٹا ہے"۔

واب: شوہر کا یہ کہنا کہ "یہ دونوں میرے بیٹے ہیں" جہاں اپنے آپ کو جھٹلانے کا احتمال رکھتا ہے وہیں اس میں ایسے حکم کی خبر دینے کا احتمال بھی ہے کہ جو ازروئے شریعت اس کو لازم ہوا ہے یعنی دونوں بچوں کے نسب کا ثبوت۔ پس دوسرے احتمال کے ہوتے ہوئے اس کو جھٹلانا قرار نہیں دیا

جائے گا بلکہ اس کو خبر دینے پر محمول کرنا زیادہ بہتر ہے اس لئے کہ اگر اس کو جھٹلانا قرار دیں تو شوہر پر حد لازم آتی ہے اور اگر جو جنے کہا ہے اس کی خبر دینا قرار دیں توحد لازم نہیں آتی اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے:

ادراو الحدود ما استطعتم — یعنی جہاں تک ہوسکے حدود کو ختم کرو۔

البتہ اگر شوہر نے کہا کہ میں نے لعان میں اور بیوی پر جو تہمت لگائی ہے اس میں میں نے جھوٹ بولا ہے تو شوہر کو حد لگائی جائے گی کیونکہ اس نے اپنے آپ کو جھٹلانے پر تصریح کردی ہے۔ پس خبر دینے کا احتمال زائل ہوگیا۔

ہمارے مشائخ کا قول ہے کہ بچے کی نفی کے بعد اس کا اقرار کرنا اپنے آپ کو جھوٹا کہلانا ہوتا ہے جبکہ اقرار کرنے والا ایسے حال میں ہوکہ اگر وہ اقرار نہ کرے تو اگر وہ اہل لعان میں سے ہے تو اسے لعان کرنا پڑے گا اور یہاں پر یہ صورت نہیں پائی جاتی ہے۔ اس لئے کہ اگر اس نے دونوں بچوں کا اقرار نہ کیا ہوتا تو اسے لعان بھی نہیں کرنا پڑتا۔ پہلی صورت اس سے مختلف ہے کیونکہ اس میں اگر وہ دونوں بچوں کا اقرار نہ کرے تو اسے لعان کرنا ہوگا۔ اسی وجہ سے فقہاء کا قول ہے کہ اگر ایک شخص کی بیوی نے ایک بچہ جنا اور شوہر نے کہا یہ میرا بچہ ہے پھر بیوی نے دوسرے بچہ کو جنم دیا' شوہر نے اس دوسرے بچے کی پہلے نفی کی پھر بعدازاں اس کا اقرار کرلیا تو اس پر حد نہیں ہوگی کیونکہ وہ اس اقرار سے اپنے آپ کو جھوٹا کہنے والا نہیں ہوا۔ کیا دیکھتے نہیں کہ اگر وہ اس دوسرے بچہ کا اقرار نہ کرتا تو نفی کی وجہ سے اسے لعان نہ کرنا پڑتا اس لئے کہ دونوں بچوں کا نسب ثابت ہوچکا ہے۔ اور اگر وہ کہے کہ "یہ دونوں میرے بیٹے نہیں ہیں" تب بھی یہ دونوں اس کے بیٹے ہوں گے البتہ اس پر حد نہیں آئے گی کیونکہ اس نے پہلی تہمت کا اعادہ اور تکرار کیا ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ قذف اور لعان اس سے پہلے ہوچکا ہے اور لعان کرنے والا جب سابقہ تہمت کا اعادہ کرے تو اس پر حد واجب نہیں ہوتی۔

○ اور اگر کسی شخص نے اپنی بیوی کو طلاق رجعی دی اور اس نے دوسال سے ایک دن کم میں بچہ جنا اور شوہر نے اس کی نفی کی' پھر بیوی نے دو سال اور ایک دن بعد بچہ جنا اور شوہر نے اس دوسرے بچے کا اقرار کرلیا تو امام ابوحنیفہؒ اور امام ابویوسفؒ کے قول کے مطابق بیوی شوہر سے جدا ہوگئی اور نہ لعان ہوگا اور نہ حد جاری ہوگی۔ جبکہ امام محمدؒ کے قول کے مطابق یہ طلاق رجعی ہوگی اور شوہر پر حد ہوگی۔

ہم شیخینؒ (امام ابوحنیفہؒ اور امام ابویوسفؒ) اور امام محمدؒ کے قاعدے بیان کرتے ہیں جن پر اس مسئلہ کی تخریج ہوتی ہے تو شیخینؒ کا قاعدہ یہ ہے کہ دوسرا بچہ پہلے بچے کے تابع ہوتا ہے کیونکہ عورت نے اس (پہلے بچے) کو اس مدت میں جنا ہے کہ جس میں اس کا نسب ثابت ہوتا ہے۔ اسی طرح یہ (یعنی پہلا بچہ) ولادت میں بھی آگے ہے۔ پس دوسرا بچہ پہلے کے تابع ہوگا اور ایسا سمجھا جائے گا گویا عورت نے ان دونوں کو دوسال سے کم میں جنا ہے۔ پس رجعت ثابت نہ ہوگی اور دوسرے بچے کی ولادت کے ساتھ ہی عورت بائن ہوجائے گی اور (مرد سے) اجنبی ہوجائے گی اور یوں لعان ممکن نہ رہے گا۔

امام محمدؒ کا قاعدہ یہ ہے کہ پہلا بچہ دوسرے بچے کے تابع ہوتا ہے کیونکہ دوسرا بچہ اس جماع سے حاصل ہوا ہے جو یقینی طور پر طلاق کے بعد ہوا ہے اس لئے کہ بچہ دو سال سے زائد پیٹ میں نہیں رہتا جبکہ پہلے بچے میں بھی یہ احتمال ہے کہ وہ طلاق کے بعد جماع سے حاصل ہوا ہو اور ہم محتمل کو محکم کی طرف لوٹاتے ہیں لہذا پہلے بچے کو دوسرے کے تابع کیا اور یہ ایسے ہوا گویا کہ عورت نے دو سال کے بعد ان کو جنا۔ اور وہ عورت

جس کو طلاق رجعی ملی جب وہ دو سال کے بعد بچہ جنے تو اس میں رجعت (رجوع) ثابت ہوتی ہے کیونکہ یہ بچہ ایسے جماع سے حاصل ہوا ہے جو یقینی طور پر طلاق کے بعد ہوا۔ پس اس جماع سے شوہر بیوی سے رجوع کرنے والا بنا۔ لہٰذا جب شوہر نے پہلے بچے کی نفی کے بعد دوسرے بچے کا اقرار کر لیا تو اس نے اپنے آپ کو جھٹلا دیا لہٰذا شوہر پر حد لگائی جائے گی۔

اور اگر مسئلہ تو یہی ہو لیکن (بجائے طلاق رجعی کے) شوہر نے طلاق بائن دی ہو تو شیخینؒ کے نزدیک شوہر پر حد آئے گی اور دونوں بچوں کا نسب اس سے ثابت ہوگا جبکہ امام محمدؒ کے نزدیک نہ حد ہوگی نہ لعان ہوگا اور نہ ہی بچوں کا نسب باپ سے ثابت ہوگا۔ اس اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ شیخینؒ کا قاعدہ ہے کہ دوسرا بچہ پہلے کے تابع ہوتا ہے۔ لہٰذا ایسے سمجھا جائے گا گویا عورت نے ان دونوں بچوں کو دو سال سے کم مدت میں جنم دیا۔ لہٰذا دونوں کا نسب ثابت ہوگا اور زوجیت کے ختم ہونے کی وجہ سے لعان نہ ہوگا اور شوہر پر اس کے اپنے آپ کو جھٹلانے کی وجہ سے حد واجب ہو جائے گی۔ امام محمدؒ کا قاعدہ یہ ہے کہ پہلا بچہ دوسرے بچے کے تابع ہوتا ہے۔ اور ایسے خیال کیا جائے گا گویا عورت نے ان دونوں بچوں کو دو سال سے زائد عرصہ میں جنا ہے جبکہ وہ بائنہ ہے حالانکہ بائنہ جب دو سال سے زائد مدت میں بچہ جنے تو بچے کا نسب ثابت نہیں ہوتا اور اس پر تہمت زنا لگانے والے کو حد بھی نہیں لگائی جاتی کیونکہ اس کے پاس غیر ثابت النسب بچہ ہونے کی وجہ سے علامت زنا پائی جا رہی ہے۔ جس سے وہ پاکدامن بھی نہیں رہی لہٰذا اس کے قاذف پر حد واجب نہیں ہوگی۔

پانچویں شرط: بچے کے ثبوت نسب کا حکم ازروئے شرع موجود نہ ہو

کرخیؒ نے ایسے ہی ذکر کیا ہے...... اور اگر ایسا حکم موجود ہو تو نسب کو قطع نہیں کیا جائے گا۔ اس کی صورت وہ ہے جو امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ اس آدمی کے بارے میں جس کی بیوی نے بچہ جنا تو اس نے اس بچے کی نفی کر دی اور ابھی لعان نہیں کیا تھا کہ کسی اجنبی نے زنا کی تہمت اس عورت پر اس بچہ کی وجہ سے لگا دی جس کو اس عورت نے جنم دیا ہے اور حاکم نے اس اجنبی پر حد قذف جاری کر دی تو بچہ کا نسب شوہر سے ثابت ہوگا اور لعان (بھی شوہر پر سے) ساقط ہو جائے گا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جب قاضی نے بیوی پر تہمت لگانے والے کو حد قذف لگا دی تو گویا قاضی نے اس (قاذف) کے جھوٹے ہونے کا فیصلہ دے دیا اور قاذف کے جھوٹے ہونے کا فیصلہ بچے کے نسب کے ثبوت کا فیصلہ ہے اور وہ نسب جس کے ثبوت کا فیصلہ دے دیا گیا ہو وہ اقرار شدہ نسب کی طرح لعان کے ذریعہ نفی کا احتمال نہیں رکھتا اور شوہر پر سے لعان اس لئے ختم ہو گیا کہ جب قاضی نے اس عورت کے قاذف پر حد قذف جاری کی تو قاضی نے لگائے ہوئے الزام میں عورت کے پاکدامن ہونے کا فیصلہ کر دیا ہے۔ پھر جب باپ سے بچے کا نسب قطع کر دیا جائے اور بچے کا الحاق ماں کے ساتھ کر دیا جائے تو دیگر احکام مثلاً شہادت (گواہی) اور زکوٰۃ اور قصاص وغیرہ میں نسب باقی رہے گا یہاں تک کہ ان میں سے (یعنی باپ اور بچے میں سے) ایک کی گواہی دوسرے کے حق میں جائز نہ ہوگی اور نہ ہی ایک کا دوسرے کو زکوٰۃ دینا جائز ہوگا اور نہ ہی بچے کو قتل کرنے سے باپ پر قصاص واجب ہوگا وغیرہ۔ البتہ ان کے درمیان نہ تو میراث جاری ہوگی اور نہ ہی بچے کا خرچ باپ کے ذمے ہوگا کیونکہ لعان کی وجہ سے نفی محض شوہر کی زعم و گمان کی بنا پر قیاس کے خلاف شریعت کی رو سے ثابت ہوئی ہے حالانکہ بچہ اس کے فراش (نکاح) میں پیدا ہوا ہے اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے الولد للفراش پس دیگر احکام میں نفی کا ظہور نہ ہوگا۔

فصل ۷

حکم لعان کو باطل کرنے والے امور کا بیان

ان امور کا بیان جن سے حکم لعان باطل ہوجاتا ہے تو ہر وہ امر جو لعان کے وجوب کے بعد اس کو ساقط کردے وہ زوجین کے مابین تفریق سے قبل لعان کے حکم کو باطل کردیتا ہے۔ اور یہ وہ امور ہیں جن کو اس سے قبل ہم ذکر کرچکے ہیں (مثلاً) لعان کے بعد اور قاضی کے تفریق کرنے سے قبل زوجین کا پاگل ہوجانا' یا زوجین میں سے کسی ایک کا پاگل ہوجانا' یا دونوں کا گونگا ہوجانا' یا دونوں میں سے کسی ایک کا گونگا ہوجانا' یا دونوں کا مرتد ہوجانا' یا دونوں میں سے کسی ایک کا مرتد ہوجانا' یا دونوں میں سے کسی ایک کا محدود فی القذف ہوجانا' یا بیوی کا حرام جماع سے متصف ہوجانا' یا دونوں میں سے کسی ایک کا اپنے آپ کو جھوٹا کہہ دینا۔ (ان تمام امور کی وجہ سے لعان باطل ہوجائے گا) اور قاضی ان کے مابین علیحدگی نہیں کرائے گا اور وہ دونوں اپنے نکاح پر باقی رہیں گے۔ اور اس بارے میں قاعدہ یہ ہے کہ زوجین کا لعان کے حال پر باقی رہنا لعان کے حکم کے باقی رہنے کیلئے شرط ہے۔ پس اگر دونوں میاں بیوی حالت لعان پر رہیں گے تو حکم لعان بھی باقی رہے گا ورنہ نہیں۔ اور یہ اس وجہ سے ہے کہ لعان ایک شہادت ہے اور گواہ کیلئے ضروری ہے کہ وہ شہادت کی صفت پر اس وقت تک باقی رہے جب تک قاضی اس کی شہادت پر فیصلہ نہ کردے جبکہ ان (مذکورہ بالا) عوارضات کی وجہ سے شہادت کی صفت زائل ہوجاتی ہے لہٰذا قاضی کیلئے تفریق کا فیصلہ کرنا جائز نہیں ہے۔

اگر شوہر نے بچہ کی نفی کی وجہ سے لعان کیا' پھر بیوی پر خود شوہر نے یا کسی اور نے زنا کی تہمت لگائی تو تہمت لگانے والے پر حد واجب نہیں ہوگی اور اگر شوہر نے بچہ کی نفی کے بغیر لعان کیا' پھر خود اس نے یا کسی اور نے بیوی پر زنا کی تہمت لگائی تو تہمت لگانے والے پر حد واجب ہوگی۔ دونوں صورتوں میں فرق یہ ہے کہ لعان عورت سے زنا کے پائے جانے کو ثابت نہیں کرتا' لہٰذا لعان سے عورت کی پاکدامنی زائل نہیں ہوتی لیکن بچہ کی نفی کی وجہ سے لعان کی صورت میں عورت پر قذف بھی ہے اور ساتھ ہی علامت زنا بھی جوکہ بن باپ کا بچہ ہے لہٰذا عورت پاکدامن نہ ہوئی لہٰذا اس پر تہمت لگانے والے کو حد قذف نہیں لگائی جائے گی جبکہ بچہ کی نفی کے بغیر لعان کی صورت میں یہ بات موجود نہیں لہٰذا عورت اپنی پاکدامنی پر باقی رہی اور (نتیجتاً) اس پر تہمت لگانے والے کو حد قذف لگائی جائے گی۔

اور اگر شوہر نے اپنے آپ کو لعان کے بعد جھٹلا دیا خواہ یہ لعان بچہ کی نفی کی وجہ سے ہو یا اس کے بغیر' پھر بیوی پر خود شوہر نے یا کسی اور نے زنا کی تہمت لگائی تو تہمت لگانے والے پر حد قذف واجب ہوگی۔ اس لئے کہ لعان تو زنا کو ثابت نہیں کرتا اور بن باپ کا بچہ جب کہ شوہر نے اپنے آپ کو جھٹلا دیا ہو زنا کی علامت نہیں ہوتا لہٰذا عورت کی پاکدامنی باقی رہی اور اس کے قاذف (تہمت لگانے والا) کو حد قذف لگائی جائے گی' واللہ عزوجل اعلم۔

تمت بالخیر فللہ الحمد اولاً و آخراً

تیسری جلد مکمل ہوئی' چوتھی جلد کتاب الرضاع سے شروع ہوگی۔

☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆

الَّذِيْنَ اِنْ مَّكَّنّٰهُمْ
فِى الْاَرْضِ اَقَامُوا الصَّلٰوةَ
وَاٰتَوُا الزَّكٰوةَ وَاَمَرُوْا بِالْمَعْرُوْفِ
وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَلِلّٰهِ عَاقِبَةُ
الْاُمُوْرِ ○

(الحج ٤١)